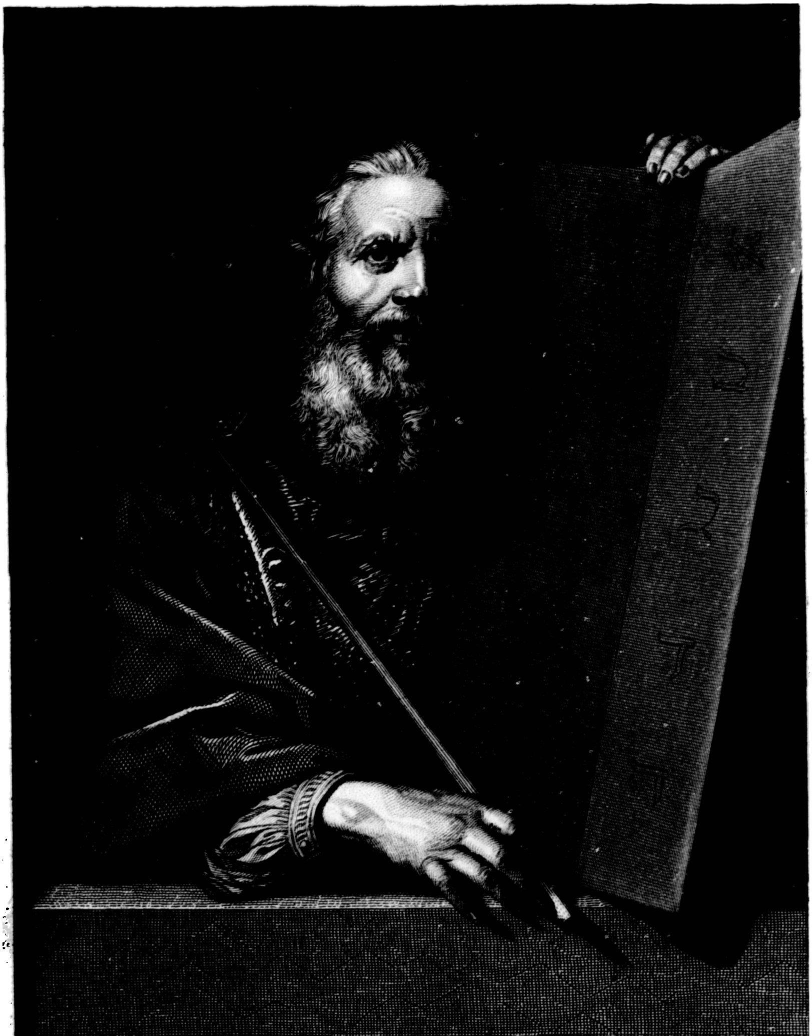


Philipp v. Champagne gemalt — Druck von Weger, Lpzg.

מִקְרָא
תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים.

Die
Israelitische Bibel.

Enthaltend:

Den heiligen Urtext,

die deutsche Uebertragung,

die

allgemeine, ausführliche Erläuterung mit mehr als 500 englischen Holzschnitten.

Herausgegeben von

Dr. Ludwig Philippson.

Erster Theil: Die fünf Bücher Moscheh.

Mit einem Stahlstiche.

Zweite Ausgabe.

Leipzig, 1858.
Baumgärtner's Buchhandlung.

[Testamentum vetus; hebr. u. deutsch]

חמשה חומשי תורה.

Der Pentateuch.

Die
fünf Bücher Moscheh.

Enthaltend:

Den heiligen Urtext,

die deutsche Uebertragung,

die

allgemeine, ausführliche Erläuterung nebst Einleitung mit vielen englischen Holzschnitten.

Herausgegeben
von
Dr. Ludwig Philippson.

Register.

I. Der Sidroth.

בראשית

	Seite
בראשית	1
נח	30
לך לך	52
וירא	79
חיי שרה	104
תולדת	120
ויצא	138
וישלח	169
וישב	194
מקץ	216
ויגש	239
ויחי	254

ואלה שמות

	Seite
ואלה שמות	293
וארא	325
בא	347
בשלח	369
יתרו	398
משפטים	423
תרומה	446
תצוה	475
כי תשא	495
ויקהל	516
פקודי	527

ויקרא

	Seite
ויקרא	543
צו	562
שמיני	577
תוריע	596
מצורע	603
אחרי מות	615
קדושים	627
אמר	636
בהר	657
בחקתי	664

במדבר

	Seite
במדבר	679
נשא	701
בהעלתך	719
שלח לך	740
קרח	755
חקת	767
בלק	785
פינחס	803
מטות	819
מסעי	834

דברים

	Seite
דברים	851
ואתחנן	865
עקב	884
ראה	898
שפטים	915
כי תצא	929
כי תבוא	943
נצבים	959
וילך	965
האזינו	972
וזאת הברכה	985

II. Des Inhalts.

	Seite
Schöpfungsgeschichte	1
Urgeschichte der Menschheit	10
Erster Abschnitt: Vor der Fluth	10
Zweiter Abschnitt: Die Fluth	28
Dritter Abschnitt: Nach der Fluth	42
Vorgeschichte der Offenbarung	52
Erster Abschnitt: Geschichte Abraham's	52
Zweiter Abschnitt: Geschichte Jizchak's	120
Dritter Abschnitt: Geschichte Jakob's	138
Vierter Abschnitt: Geschichte des Geschlechtes Jakob's	194
Geschichte der Offenbarung	293
Erste Abtheilung: Einleitendes	293
Erster Abschnitt: Zustand des Volkes Jisrael in Aegypten	293
Zweiter Abschnitt: Jugendgeschichte Moscheh's	299
Dritter Abschnitt: Vorbereitende Offenbarungen	305
Vierter Abschnitt: Geschichte des Auszuges aus Aegypten	320
Fünfter Abschnitt: Zug aus Aeg. nach der Wüste	369
Sechster Abschnitt: Züge in der Wüste bis zum Berge Sinai	387
Zweite Abtheilung: Offenbarungen am Sinai	405
Erster Abschuitt: Die Erscheinung	405
Zweiter Abschnitt: Die Zehn-Worte als Grundlage	409
Dritter Abschnitt: Erläuternde Gesetze	423
Erster Artikel: Die Rechte der Knechtschaft	423
Zweiter Artikel: Verletzung des Leibes	425
Dritter Artikel: Verletzung des Eigenthums	430
Vierter Artikel: Verletzung der Jungfrauschaft	433
Fünfter Artikel: Verbot der Zauberei	434
Sechster Artikel: Das Fremden-, Wittwen-, Waisen- nnd Armenrecht	434
Siebenter Artikel: Von Schuldsachen	436
Achter Artikel: Von der Gerechtigkeit im Gericht	437
Erste Episode: Bestätigung des Bundes	443
Vierter Abschnitt: Ausführliche Gesetzgebung	446
Neunter Artikel: Der Kultus	446
A. Das Heiligthum	446

Seite
B. Das Priesterthum 476 636 762
Zweite Episode: Das goldene Kalb . . 503
Dritte Episode: Die Verfertigung und Aufrichtung des Heiligthums 516
C. Die Opfer 543
Vierte Episode: Nadab's und Abihu's Tod 580
D. Die Reinigkeit 584
I. Gesetze der Reinigkeit 584
a) Speisegesetze 584
b) Ehe- und Keuschheitsgesetze . . . 622
II. Die Gesetze der Reinigung 596
a) Verunreinigung durch den Tod . . 597
א) durch den Aussatz 597
ב) durch Todte 767
b) Verunreinigung durch geschlechtliche Zustände 610
E. Der Festzyklus 643 657
Zehnter Artikel: Das Gesetz der Nächstenliebe 629
Eilfter Artikel: Das Gesetz über Vermischung des Verschiedenartigen 630
Zwölfter Artikel: Das Gesetz über Vorhaut der Fruchtbäume 632
Fünfte Episode: Der Gotteslästerer . . 655
Dreizehnter Artikel: Das Kaufrecht liegender Gründe 660
Fünfter Abschnitt: Nachträgliche Gesetzgebung und Geschehnisse am Sinai 679
Erster Artikel: Zählung der Jisraeliten und Anordnung des Lagers 679
Zweiter Artikel: Einsetzung der Leviten . . 690
Dritter Artikel: Entfernung der Unreinen aus dem Lager 704
Vierter Artikel: Zukommnisse der Priester . . 704
Fünfter Artikel: Beschwörung eines angeschuldigten Eheweibes 705
Sechster Artikel: Der Nasir 708
Siebenter Artikel: Der Priestersegen . . . 710
Achter Artikel: Weihgeschenke der Stammfürsten 711
Neunter Artikel: Das Nachpeßach 721
Zehnter Artikel: Die Zeichen zum Aufbruch und Lagern 723
Eilfter Artikel: Aufbruch aus der Wüste Sinai 726
Dritte Abtheilung: Wanderungen in der Wüste . 729
Erster Abschnitt: Der Zug vom Sinai bis Kadesch-Barnea 729
Zweiter Abschnitt: Die Züge in der Wüste bis zum zweiten Aufenthalt in Kadesch . . 750
Dritter Abschnitt: Zug von Kadesch bis in die Ebenen von Moab 771
Erster Artikel: Zweiter Aufenthalt in Kadesch 772
Zweiter Artikel: Aufenthalt am Berge Hor 776
Dritter Artikel: Zug vom Hor in die Ebenen von Moab 778
Vierte Abtheilung: Aufenthalt in den Ebenen Moab's. 785

Seite
Erster Abschnitt: Vor dem eilften Monat des vierzigsten Jahres 785
Erster Artikel: Das Begegniß mit Bileam . 785
Zweiter Artikel: Verführung der Jisraeliten . 802
Dritter Artikel: Zählung der Jisraeliten . . 804
Vierter Artikel: Das Erbrecht 810
Fünfter Artikel: Die Zeitopfer 813
Sechster Artikel: Die Gelübde 819
Siebenter Artikel: Sieg über die Midjaniter . 822
Achter Artikel: Die Ertheilung des ostjardenischen Gebietes an Ruben, Gad und Halbmenascheh 829
Neunter Artikel: Die Züge Jisrael's . . . 834
Zehnter Artikel: Grenzen des jenseitigen Landes 837
Eilfter Artikel: Die Leviten- und Freistädte . 840
Zwölfter Artikel: Die Verehlichung der Erbtöchter 843
Zweiter Abschnitt: Vom eilften Monat des vierzigsten Jahres 851
Erster Artikel: Einleitung 851
Erstes Kapitel: Geschichtliche Einleitung . 851
Zweites Kapitel: Einleitende Ermahnung 866
Zweiter Artikel: Populär-homiletische Darlegung der Offenbarungslehre und des Offenbarungsgesetzes 876
Erstes Kapitel: Das Grundgesetz: die Zehn-Worte 876
Zweites Kapitel: Die Grundlehre, Einigkeit Gottes 879
Drittes Kapitel: Das spezielle Gesetz . . 899
I. Einheit des Gottesdienstes 900
II. Strafe der Verführer zum Götzendienste 904
III. Verbot heidnischer Trauergebräuche . 907
IV. Speisegesetz 907
V. Der zweite Zehent 908
VI. Das Erlaßjahr 910
VII. Die Freilassung 911
VIII. Die Erstgeburt 912
IX. Die Feste 913
X. Gerichtspflege und Verfassung . . . 914
XI. Priester- und Levitenrecht 919
XII. Verbot der Zauberei 920
XIII. Das Prophetenthum 921
XIV. Die Freistädte 922
XV. Verrückung der Grenze 923
XVI. Zeugen vor Gericht 924
XVII. Kriegsgesetz 924
XVIII. Sühne eines unbekannten Mordes . . 928
XIX. Behandlung eines gefangenen Weibes . 929
XX. Erstgeburtsrecht 930
XXI. Strafe eines entarteten Sohnes . . . 930
XXII. Begrabung eines Gehenkten 930
XXIII. Vom Finden 931
XXIV. Kleidung, dem Geschlecht angemessen . 931
XXV. Gesetz vom Vogelnest 931
XXVI. Gesetz vom Dachgeländer 932

Seite
XXVII. Vermischung des Verschiedenartigen . 932
XXVIII. Schaufäden 932
XXiX. Verletzung der Jungfrauschaft . . . 932
XXX. Jisraelitisches Bürgerrecht 935
XXXI. Reinhaltung des Kriegslagers . . . 935
XXXII. Schutz für den geflohenen Sklaven . . 936
XXXIII. Verbot der Hurerei 936
XXXIV. Verbot des Zinses 937
XXXV. Die Gelübde 937
XXXVI. Genuß von Früchten in eines Andern Eigenthum 937
XXXVII. Von der Scheidung 938
XXXVIII. Diebstahl eines Menschen 938
XXXIX. Vom Aussatz 938
XL. Von der Pfändung 938
XLI. Vom Lohn 939
XLII. Die Strafbarkeit 939
XLIII. Fremden-, Wittwen- und Waisenrecht . 939
XLIV. Körperliche Züchtigung 939
XLV. Vom Ochsen beim Dreschen 940
XLVI. Die Leviratsehe 941
XLVII. Bestrafung der Schamlosigkeit . . . 942
XLVIII. Rechtes Maß und Gewicht 942
XLIX. Erinnerung an Amalek 942
L. Darbringung der Erstlinge und des Zehenten des dritten Jahres im Heiligthum 943
Viertes Kapitel: Oeffentliche Bestätigungen des Gesetzes 946
Fünftes Kapitel: Lohn und Strafverheißung 949
Dritter Artikel: Schlußrede 958
Vierter Artikel: Der Tod Moscheh's . . . 965
Erstes Kapitel: Vorbereitungen 965
Zweites Kapitel: Der Sang Moscheh's . . 973
Drittes Kapitel: Der Segen Moscheh's . . 985
Viertes Kapitel: Moscheh's Tod 992

III. Der Holzschnitte.

Seite
1. Ficus carica 16
2. Das syrische Schaf 21
3 Cupressus sempervirens 32
4. Der Berg Ararat 37
5. Turtur risorius 38
6. Olea Europaea 38
7. Birs Nimroud (Babel) 50
8. Pistachia terebinthus 55
9. Der Ochs, das Kamel und der Esel in Syrien . 57
10. Die Jarbensau 60
11. Das todte Meer 88
12. Widder mit vier Hörnern 103
13. Gräberhöhlen in den Felsen von Wady Mousa im Gebirge Seir 108
14. Atropa Mandragora (Alraun) 152
15. Musa Paradisiaca 152
16. Amygdalus communis 157
17. Platanus Orientalis 158
18. 19. Orientalische Art zu grüßen 174
20. Ein Perser, sich vor dem Könige beugend . . 175
21. Formen von ägyptischen Ohrringen 184
22. Beth-Lechem 186
23. Das Land Edom, das Geb. Seir in der Ferne 189
24. Ein dürres Thal in Idumäa 190
25. Balsamodendron Gileadense 200
26. Ein Trauernder im härenen Gewande . . . 202
27. Aegypter tragen die Traubenkübel zur Weinpresse 212
28. Alte ägyptische Weinpresse 212
29. 30. Alte ägyptische Weinpressen 213
31. 32. Alte ägyptische Halsketten 222
33. Pompaufzug eines ägyptischen Pascha . . . 223
34. Pistacia vera 233
35. Aegyptisches Gastmahl von Damen 235
36. Aegyptischer Stuhl 236
37. Die Gleichnisse Jakob's für die Stämme Jisrael's als Wappenschilde 264
38. Der ruhende Löwe 270
39. Pyramiden aus Ziegeln bei Faioum 297
40. Der Berg Sinai und Choreb, mit dem Katharinenkloster, von der Nordseite . . . 307
41. Altägypt. goldenes und silbernes Geschmeide . 314
42—44. Die Jisraeliten, Ziegel bereitend, in Aegypten 323
45. Rana punctata 336
46. Blatta aegyptiaca 340
47. Heuschrecken 348
48. Ysop (Phytolacca decandra) 361
49. Birket el Hadj, Sukkoth 364
50. Etham am Saume der Wüste (Adjeroud) . . 371
51. Suez von der Nordostseite 372
52. Das rothe Meer, von Ras Mohammed aus, an der Südwestküste der Halbinsel des peträischen Arabiens 373
53. Aegyptische Wagenkämpfer 374
54. Aegyptische Soldaten 375
55. Aegyptische Tambourin-Spielende 386
56. Tor 388
57. Wilde Dattelpalme im Sinaigebirge 389
58. Wüste Szin 390
59. Koriander 393
60. Djebel Mousa, niedrigster Gipfel des Sinai . 403
61. Thal und Konvent am Sinai 404
62. Das Heiligthum mit dem Lager Jisrael's in der Wüste 450
63. Muthmaßliche Form der heil. Lade 455

Seite
64. Muthmaßliche Form des heil. Tisches 456
65. Muthmaßliche Form des Leuchters 460
66. Aufschlagen der h. Wohnung 466
67. Der Opferaltar 472
68. Der Hohepriester 481
69. Der gemeine Priester 482
70. Muthmaßliche Form des Räucheraltars . . 492
71. Boswellia serrata 493
72. Muthmaßliche Form des Beckens 498
73. Zimmetbaum. Laurus cinnamomum 500
74. Speisopfer. 548
75. Friedensopfer 552
76. Sündopfer der Gemeinde 557
77. Schuldopfer des Armen. 559
78. Moscheh, den Altar und Ahron weihend . . 574
79. Ahron, das Volk segnend 580
80. Die syrische Bergmaus, Hyrax Syriacus . . 585
81. Der syrische Hase, Lepus Syriacus 586
82. Antilope gazella 587
83. Der Steinbock, Capra Ibex 587
84. Der Giraffe 587
85. Pandion haliaeetos 588
86. Der Strauß, Struthio camelus 589
87. Der Sperber. Falco nisus 589
88. Die Seeschwalbe, Sterna hirundo 589
89. Ibis religiosa Cuv. 590
90. Pelecanus carbo. 590
91. Der Pelekan, Pelecanus onocratulus . . . 590
92. Der Wiedehopf, upupa epops 591
93. Stellio spinipes 592
94. Lacerta gecko 593
95. Lacerta stellio. 593
96. Lacerta scincus 593
97. Die Zeder des Libanon 604
98. Des Hohenpriesters Eintritt in das Heilige am Versöhnungstage 649
99. Hüttenfest 651
100. Opferthiere. 654
101. Proklamation des Jobeljahres 659
102. Aegyptische Standarten 686
103. 104. Altpersische Standarten 687
105—113. Römische Standarten 688
114. Neuere orientalische Standarte 689
115. Dienst der Gerschoniter 691
116. Dienst der Merariter 692
117. Dienst der Kehathiter 693
118. Einweihung der Leviten 694
119. Gaben der Fürsten 716
120. Peßachfeier der neueren Juden 723
121. Allarmblasen auf den Trompeten 726
122. Sizilianische Frauen an der Handmühle . . 732
123. Coturnix dactylisonans 736
124. Der Feigenbaum 743
125. Ein Jude mit Gebetmantel und Gebetschnur. 754
126. Ein Engpaß in Idumäa auf dem Wege von Palästina nach Aegypten 774
127. Berg Hor 776
128. Der Kopf von Campbell's Einhorn . . . 796
129. Das Rhinozeros 796
130. Beduinenlager in der Wüste 798
131. Festopfer 816
131. Alte persische Schwerter und Dolche . . . 823
133—140. Alte Schwerter und Dolche 824
141—149. Neuere orientalische Schwerter und Dolche 824
150. Reinigung des zurückgekehrten Kriegers und seiner Beute 826
151. Elath (Akaba) 859
152—156. Aegyptische Götter 869
157—164. Aegyptische Götter 870
165—177. Aegyptische Götter und Symbole . . 871
178—182. Hölzerne Götzenbilder von bemaltem Sykomorholz 873
182. Pflügen, Säen, Ernten, aegyptisch 896
184. Die Gazelle 903
185. Eine ägyptische Belagerung 926
186. Orientalisches Dach 933
187. Ein Aegypter, mit Ochs und Esel pflügend . 933
188. Dreschmaschine, jetzt in Aegypten gewöhnlich . 940
189. Aegyptische Wage 942
190. Römische Handwage 942
191. Ebal und Gerissim 946
192. Orientalischer Wasserträger 960
193. Schreibmaterialien der Alten 969
194. Jüngling mit einer geschlossenen Rolle . . 969
195. Jüngling mit einem Buch aus Tafeln . . . 969
196. Lesendes Weib mit einem Kasten mit Rollen . 970
197. Der Adler und sein Nest 976

Einleitung

in die

fünf Bücher Moscheh.

---

§. 1. **Namen.** Die fünf Bücher Moscheh werden seit ältester Zeit mit dem Gesammtnamen ספר התורה 5 M. 28, 61. 31, 26. Jos. 1, 8. 8, 34. 2 Kön. 2, 8. 11. Nech. 8, 3., dann ספר תורת משה Jos. 8, 31. 23, 6. Nech. 8, 1. 2 Kön. 14, 6., und ספר משה Nech. 13, 1. 2 Chron. 35, 12., oder ספר תורת ה״ 1 Chron. 16, 40. 2 Chron. 17, 9. 34, 14., und תורת אלהים, Jos. 24, 26. Nech. 8, 18., benannt. In Bezug auf die Zahl der Bücher nennt man sie חמשה חומשי תורה und Pentateuch. — Die einzelnen Bücher werden hebräisch nach ihren Anfangsworten genannt: בראשית, ואלה שמות, ויקרא, במדבר, ואלה הדברים griechisch und lateinisch nach Hauptbegebenheiten, die in ihnen berichtet werden: Genesis (Schöpfung), Exodus (Auszug), Leviticus (Priestergesetz), Arithmoi oder Numeri (Zählung), Deuteronomium (Wiederholung); deutsch nach der Zahl des Buches in der Aufeinanderfolge. Außerdem führt das dritte Buch noch den besondern Namen תורת כהנים und תורת קרבנות (Priester- oder Opferlehre), und das fünfte משנה תורה (Wiederholung der Lehre.)

§. 2. **Eintheilung.** Das ganze Werk zerfällt in fünf Bücher, in 54 Parschijoth (Behufs der Vorlesung an den Schabbathen in der Synagoge,) wovon 12 auf das erste Buch, 11 auf das zweite, 10 auf das dritte, 10 auf das vierte, 11 auf das fünfte kommen; in 187 Kapitel, von denen 50 das erste, 40 das zweite, 27 das dritte, 36 das vierte, 34 das fünfte Buch enthält; in 5845 Verse, von denen 1534 das erste, 1209 das zweite, 859 das dritte, 1288 das vierte, 955 das fünfte Buch umfaßt.

§. 3. **Inhalt.** Das heilige Wort beginnet mit dem Gemälde der Schöpfung, so weit diese im Gesichtskreise des Menschen lieget, in einfachster und erhabenster Weise sie so vor uns werden lassend, wie wir sie schauen. Der einige Gott schafft die sichtliche Welt außer sich durch sein Wort und Werk in vollkommenster Ordnung überall vortrefflich, indem er das chaotische Durcheinander zuerst durch das Licht und dann durch den Raum der Gestaltung fähig macht, die Erde aus dem Wasser sich verdichten und mit Pflanzen versehen, die kosmischen Verhältnisse der Erde geordnet werden, und dann die Wasserthiere, die Vögel und die Landthiere hervorbringen, an die Spitze der Erdenschöpfung aber den Menschen in göttlicher Ebenbildlichkeit, mit göttlichem Geiste belebt treten läßt. (I. Buch K. 1—2, 3.). In der Urgeschichte der Menschheit wird zunächst der Aufenthalt und Zustand der ersten Menschen geschildert, daß der Mensch Anfangs physisch in dem einfachsten, unmittelbaren Naturleben, psychisch in unbewußter Unschuld gelebt habe, daß durch äußere Veranlassung das körperliche Element des Menschen, das Begehrungsvermögen geweckt worden und dieses die gestellten Grenzen überschritten habe, dadurch das Bewußtsein des Menschen erwachte und der Kampf des Guten und Bösen begann, in der Folge dessen die Bedürfnisse anwuchsen und die Arbeit des Menschen verlangten, und das leibliche Leben dem Tode zuging (Kap. 2. 3.). Wie aber zuerst die Sinnlichkeit, so wurde bald auch die Gesellschaftlichkeit die Veranlassung zur Sünde, die durch die im Streite der entstehenden verschiedenen Lebensarten — Nomaden und feste Ansiedler — geweckte Leidenschaft verursacht ward, und als Folge Reue und Unstätigkeit, andrerseits Rachsucht bewirkte. Mittlerweile

entwickelte die Menschheit sich immerfort, es entstanden Gewerke und Künste, insbesondere auch die Dichtkunst [s. S. 24.] (Kap. 4.). Der äußere Umfang des Menschengeschlechtes wuchs (Kap. 5.), mit ihm aber das Uebergewicht der rohen Gewalt, in der das Geistige unterging, so daß der ganze Menschenstamm der tiefsten Verderbniß anheimfiel. Dies kam nun zusammen mit dem Umstande, daß der Erdkörper den letzten Prozeß seiner Formation durchmachen sollte, und so kam die Fluth über die Erde, indem alles vom bisherigen Geschlecht errungene Bessere zu einem neuen Geschlechte hinübergerettet ward (K. 6. 7.). Das neue Geschlecht trat von vorn herein in ein näheres Verhältniß zu Gott, mit gewissen Grundsätzen des Rechts versehen, um die weite Bahn zur Heiligung durch die Offenbarung in sicheren Schritten zu wandeln. Die Menschenwelt zerfällt in drei große Stämme, den japhetischen, schemitischen und chamitischen, von denen der erste die soziale, der zweite die religiöse Kultur, der dritte die materiellsten Interessen (Handel ff.) [s. S. 43.] zu fördern hatte; und diese drei Stämme bilden in ihrem Schooße eine große Masse von Völkern aus (K. 8—10). Nun war es, wo sich zwei entgegengesetzte, aber die Menschheit gleicherweise bis heute beherrschende Tendenzen geltend machten: die Vereinigung in staatlicher Gesellschaft und die Zerstreuung auf der ganzen Erde, womit auch das Zerwürfniß der Sprachen erfolgte (11, 1—9.). So hatte das heilige Wort die Menschheit bis zu dem Punkte geführt, wo die Völkerentwickelung und der Gang der reinmenschlichen Bildung ungehindert fortschreiten konnte. Diese Menschheit, von ihren Uranfängen an, war aber bestimmt, vermittelst der reinen Erkenntniß Gottes und der Heiligung innerhalb dieser zu einem höhern Leben in Gott erhoben zu werden, was nur durch eine unmittelbare Kundthuung Gottes an den Menschen, durch die Offenbarung geschehen konnte. Dies sollte jedoch nicht auf irgend eine Zwangsweise geschehen, sondern dabei der freie Entwickelungsgang der Menschheit bewahrt bleiben. Deshalb sollte diese Offenbarung nur an ein, ganz besonders hierzu erzogenes Volk geschehen, welches für die Menschheit Träger der Offenbarung sein sollte. Es beginnt daher hier die Vorgeschichte der Offenbarung, in der aus dem schemitischen Stamm (11, 10. ff.) eine Familie, aus dieser Familie ein Mann, Abraham, abgelöset und in ein fremdes Land versetzt wird, woselbst er isolirt stehen bleibt. Abraham durchwandelt das Land Kanaan, hält sich eine Zeit lang in Aegypten auf, überläßt seinem Neffen Lot die Jardensau, und rettet ihn von Feindesmacht. Der Beruf des aus ihm entspringenden Stammes, durch die Offenbarung zur Kenntniß und zum Rechte zu kommen, und Behufs seiner Trägerschaft der Offenbarung das Land Kanaan im Besitz zu haben, wird ihm in einer förmlichen Bundeszeremonie klar gemacht, als weß Bundes ein Zeichen festgestellt ward, durch welches der Stammgeborne von der Geburt an in den Bund eingezeichnet war. Nachdem A. durch Jischmael Vater arabischer Horden geworden, wird der Sohn seines Alters, Jizchak, den er, um seine Hingebung an Gottes Willen zur höchsten Höhe zu bringen, zu opfern einst entschlossen war, der Erbe des abrahamitischen Berufes. Um Jizchak sowohl vor der Rückkehr nach Aram, als vor der Verbindung mit den Kanaanitern zu bewahren, läßt ihm A. eine Verwandte aus Charan zum Weibe holen (KK. 12—24.). In Jizchak's Söhnen, Esav (Stammvater von Edom) und Jakob, ficht sich beim Uebergang von der Familie zum Geschlechte die Frage aus, ob der abrahamitische Beruf an die rohe, materielle Kraft oder an entwickelte Geisteskraft gebunden sein soll. Deshalb muß Jakob jener weichen, aber er nimmt den Beruf mit sich, und seine Entfernung hat den höhern Zweck, die abraham. Familie wieder aus allen kanaanitischen Verbindungen zu lösen, wohingegen die abhängigen Verhältnisse Jakob's in Aram ihn später wieder zur Rückkehr aus diesem zwingen mußten, nachdem er eine bedeutende Familie erlangt, die sich zum Stamm zu entwickeln begann, und aus der er allen Götzendienst aufs strengste entfernte (KK. 25—36.). War nun der abraham. Beruf in dem Geschlechte Jakob's gesichert, so mußte ihm die Gelegenheit werden, unverhindert, aber auch unvermischt, zu einem Volke heranzureifen, weil in Kanaan weder Raum, noch Isolirung hierzu groß genug war. Es mußte ein nahes, mit Kanaan immer in einiger Verbindung stehendes, an Kultur und Sitte aber ganz fremdes, ja entgegengesetztes, durch Kastenwesen und Fremdenhaß die Vermischung unmöglich machendes Land sein, in welchem jedoch ein schon entwickeltes Volks- und Staatsleben Jisrael sich zu einem Volke herauszubilden Beispiel gab. Darum wurde der geistvolle Joseph nach Aegypten versetzt, erlangt hier durch dieselbe Hungersnoth die höchste Macht, durch welche Jakob's Familie Zuflucht in Aegypten zu suchen gezwungen war, und wurde so das Geschlecht Jakob's

nach Aegypten verpflanzt, um durch Jahrhunderte hier still und geräuschlos in der Provinz Goschen zu leben. Jakob selbst ordnete die Stammverhältnisse nach einer bestimmten Idee vor seinem Tode, und ließ seinen Leichnam im kanaanit. Erbbegräbniß bestatten (KK. 37—50.), so daß doch in Jisrael die lebendige Ueberlieferung blieb, daß es einst aus Aeg. nach Kanaan rückkehren werde (50, 24.). Das Verhältniß der Jisraeliten war in Aegypten so gestellt, daß, sobald sie durch ihre anschwellende Masse die Aufmerksamkeit erweckten, da sie sich als Fremdlinge der Volksmasse nicht amalgamirten (schon durch die Beschneidung s. Jos. 5, 5.) und amalgamiren konnten, der Unterdrückung anheimfallen mußten. Gerade hierdurch war ihnen aber die Wiederentfernung aus Aeg., wo sie sich sonst sehr wohl gefielen, als Nothwendigkeit aufgedrängt. So war, nachdem die Jisraeliten erst in Aeg. zur Volksmasse geworden, die Knechtschaft nothwendig, um sie selbst zum Auszuge zu bringen. Dieser Auszug einer so großen Menge nützlicher Arbeiter, bei denen der Lohn erspart ward, konnte aber dem Könige von Aegypten nicht gleichgültig sein. Da zugleich die Jisr. weder im Stande waren, noch im Willen und Zweck hatten, die Freiheit mit Gewalt zu erobern: so mußte sie durch unmittelbare Einwirkung Gottes ihnen werden, wobei zugleich der Zweck erreicht ward, den Jisr. das Bewußtsein der Allmacht des Gottes, dessen Kunde sich in ihren Geschlechtern überliefert hatte, lebendig zu wecken. Hiermit trat nun aber die lang vorbereitete Erfüllung des abraham. Berufes ein, in welcher die zum Volke angewachsene Masse Jisrael's die Offenbarung Gottes empfangen und zum Träger derselben gemacht werden sollte. Die Geschichte der Offenbarung hebt daher mit der Berufung des vom Wassertode durch des Königs Tochter geretteten, am aeg. Hofe erzogenen, durch die Liebe zu seinem Volke in Gefahr gebrachten und nach Midjan geflüchteten, in der Einsamkeit der Wüste viele Jahre verweilenden Moscheh's auf dem Berge Choreb oder Sinai zur Befreiung Jisrael's an (II. B. KK. 1. 2.). In vorbereitenden Offenbarungen wird zuerst der Begriff des sich offenbarenden Gottes als des ewigen und unveränderlich desselbigen Seins gesetzt, dann die Schwierigkeit des Auszuges und deren allmälige Hinwegräumung durch unmittelbares Wirken Gottes bezeichnet und die Gewißheit desselben in Fülle und Sieg gegeben; dem Moscheh wird Ahron als Redner und Beistand zugetheilt. (K. 3. 4.). Die ersten Versuche M's. hatten nur einen härtern Druck Jisrael's zur Folge, wodurch aber gerade die Bedeutung der ganzen Begebenheit, Jisr. zur Anerkenntniß des ewigen, einigen Gottes zu bringen, in's Licht gebracht wird. (K. 5. 6.). In steigender Intensivität werden nun zehn Plagen über Aeg. gebracht: zuerst Mangel an Trinkwasser, dem anderweitig abgeholfen werden konnte; dreimal lästiges Ungeziefer, dann Viehseuche; Blattern und Beulen, die noch nicht tödtlich waren; hierauf zwei Plagen, die die Früchte des Landes verzehrten; die neunte, welche ein allgemeines Entsetzen bewirken mußte; endlich werden die Aeg. an ihrer eigenen Person angegriffen, Tod der Erstgebornen und Untergang des Heeres im rothen Meere. Ehe der Auszug aber ausgeführt wurde, sollte die Bedeutung dieses Ereignisses, durch welches Jisrael nun eigentlich in seine Bestimmung eintrat, das Volk der Erkenntniß und des Bekenntnisses des ewig einigen Gottes zu sein, dem vollen Bewußtsein des Volkes übergeben und damit ein Akt freier Selbstbestimmung seitens jedes Jisraeliten verbunden werden. Deshalb mußte jede jisraelitische Familie zuvor das Peßachlamm verzehren, und durch dessen Blut an seiner Pfoste bekennen, in freier Wahl an der Wohlthat der Befreiung Theil nehmen zu wollen [s. S. 355.] (K. 7—14.). — Nachdem nun auf den ersten Zügen bis zum Sinai die äußeren Bedürfnisse geordnet worden (Wasser, Man, Amalek, Rottenabtheilung), rückt Jisr. zum h. Berge (K. 15—19.), um daselbst die zweite Erfüllung der abraham. Verheißung, die göttl. Offenbarung, durch einen erhabensten Akt unmittelbarer Aussprache der Grundlage der ganzen Offenbarung, der Zehn-Worte, zu erhalten, indem in diesen 1) die rechte Erkenntniß Gottes, 2) die rechte Gottesverehrung, 3) das Herunterziehen Gottes in die Menschenwelt, 4) das Hinaufziehen der Menschenwelt zu Gott, 5) die Familie als Mittelglied zwischen Gott und dem Menschen, 6) Leben, 7) Ehe, 8) Eigenthum des Menschen, 9) das Verhalten der Persönlichkeit gegen die Mitwelt, 10) das Verhalten der Persönlichkeit gegen sich selbst, in Grundzügen geordnet werden (K. 20.). Hieran reihen sich, durch Mittheilung Moscheh's, die erläuternden Gesetze, und zwar das Recht der Knechtschaft, Verletzung des Leibes, des Eigenthums, der Jungfrauschaft, Verbot der Zauberei, das Fremden- Wittwen-, Waisen- und Armenrecht, das Schuldwesen. Gerechtigkeit im Gerichte. (K. 21—23.). Nach einer feierlichen Bestätigung des Gesetzes (K. 24.), wird zur

ausführlichen Gesetzgebung geschritten, in der der Kultus auf's genaueste ausgearbeitet wird, und zwar zuerst das Zelt der Zusammenkunft und die dazu gehörige Priesterbekleidung, um die beständige, ununterbrochene Verbindung Jisrael's mit Gotte darzustellen. Die bereits gegebene Offenbarung, die zwei Tafeln, werden in eine Lade gelegt, geschlossen von der Sühnplatte, von der die zukünftige Offenbarung ausgehen soll, deren Begränzung innerhalb des dem Menschen Anpassenden durch die Cherubim symbolisch angedeutet ist. Der Raum in welchen sie gestellt wird, ist das Allerheiligste. Die Offenbarung wird aber an den Menschen vermittelt durch das Licht der Erkenntniß (der Leuchter) und die unmittelbare, göttliche Führung (der Tisch), so wie gegen den ihr sich nähernden Menschen durch die Wolke des Räucherwerkes (Räucheraltar) verhüllt; diese Werkzeuge der Vermittelung umfaßt das Heilige. Vor Beiden befand sich nun der Hof mit dem Brandaltar, wo von Seiten des Menschen die Verbindung mit Gott angestrebt und jener zu diesem vermittelt wird. Die Priesterkleidung stellt dasselbe in umgekehrter Ordnung dar [s. S. 476 ff.]. — Bevor aber diese Werke zur Ausführung kamen, zeigten die Jisraeliten während der Abwesenheit M's. auf Sinai, wie sehr sie noch bildlichen Darstellungen zugeneigt waren, und machen einen Götzen, den Moscheh zerstört. Doch wird durch diesen Vorgang M. selbst als Werkzeug der Offenbarung bekräftigt, und zugleich das Verhältniß Gottes zum Menschen speziell offenbart, besonders aber, wie Gott die materiellen bösen Folgen der Sünden, im Wirklichen eintreten läßt nach der Gerechtigkeit, dagegen die Schuldhaftigkeit der Seele tilgt in Barmherzigkeit [s. S. 512 ff.] (K. 25—40.).

Nunmehr war der in den aufgerichteten Heiligthümern zu vollziehende Opferdienst zu regeln. Zuerst mußte dem Thiere die Hand aufgelegt werden, um es mit dem Darbringenden zu indentifiziren; dann das Blut des Thieres gesprengt werden, indem durch das Blut, in welchem der Nephesch, die thierische Seele ist, die den Menschen in der Annäherung zu Gott hindernde Sünde verdeckt wird; dann das Thier oder gewisse Stücke in Rauch aufgehen, indem das Sichtlich-Irdische in das Unsichtbar-Göttliche durch die Läuterung aufgeht: so daß also das Opfer die Loslösung des Menschen aus dem materiellen Zustande und die Erhebung in das Geistige und Göttliche darstellt (III. B. K. 1—7.). Und nun wurden Heiligthümer und Priester feierlich geweiht (K. 8—11.). So wie aber die Heiligung durch diese Heiligthümer über ganz Jisrael, so sollte sie sich auch über jeden einzelnen Jisraeliten erstrecken, indem der Jisraelit aus der thierischen Natur des Menschen sich erheben, Gotte nähern, alle aus seiner thierischen Natur fließenden Hindernisse, durch die die Materialität im Menschen überwiegend wird, möglichst mindern, und, so sie unumgänglich, durch Reinigungen immer wieder sich von ihnen abscheiden soll. Es wird daher ein doppeltes Gesetz aufgestellt: ihr sollt euch nicht verunreinigen! um durch leibliche Verunreinigung die Seele nicht zu verunreinigen, und: ihr sollt euch heiligen! um durch Erhöhung der Geistigkeit die Annäherung an Gott zu bewirken. Die Reinigkeit besteht daher in Enthaltung von gewissen Speisen, indem nur die vollkommen organisirten Thiere und von diesen nicht die intensiv thierischen Theile verzehrt werden sollten, in Enthaltung von fleischlicher Vermischung, außerhalb der natürlichen Schranken und der Ehe, und mit allem aus einer Lebensquelle Hervorgegangenen [s. S. 624.]. Die Reinigung besteht in gewissen zu beobachtenden Formen beim Aussatz, bei Berührung eines Todten, bei geschlechtlichen Verrichtungen und Krankheiten. Die Heiligung, die den Willen des Menschen überall im Willen Gottes wurzeln läßt, bestehet sowohl in der Verehrung Gottes, als auch in der Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe gegen seine Nebenmenschen, ferner gegen die Geschöpfe unter uns durch Vermeidung der Vermischung des Verschiedenartigen, weil nichts Naturwidriges bewirkt werden soll [s. S. 630 ff.], endlich in der Entfernung alles Mißbrauches unsres Leibes durch Zauberei, Tättowirung ff. (KK. 12—20.). In noch besonders erhöhtem Grade mußte die Reinigkeit und Heiligung des Priesters gefordert werden (K. 21. 22.). So wie aber nun der Jisr. nach allen Bezügen hin in die Verbindung mit Gott gestellt worden: so sollte auch das wirkliche Leben in der Zeit durch einen großen Zyklus zum Leben in der Offenbarung erhöht werden. Dieser Festzyklus schreitet von dem kürzesten durch alle natürlichen Zeitabschnitte bis zur Epoche hindurch, und bindet sich an die Zahl Sieben, (die Symbolzahl für die „Loslösung des Geistes vom materiellen Leben vermittelst der Offenbarung" [s. S. 468]). Daher der 7te Tag (ein Mondesviertel) Schabbath, dann 7 Festtage im Jahre, wovon der eine 7 mal 7 Tage d. h. 7 Wochen,

nach dem andern, die drei anderen im 7ten Monat sind, zwei Feste 7 Tage dauern. Das 7te Jahr als Schabbathjahr und nach 7 mal 7 Jahren das Jobeljahr. Hierdurch ward denn die allgemeine Heiligung am Schabbath, die besondere der Versöhnung am Jom Kippur mit Jom Thruah, das Verhältniß Jisrael's zu Gott in Geschichte und Natur am Peßach (zugleich Weihefest) mit Schabuoth und am Sukkoth dargestellt. Durch das Schabbathjahr, das zugleich Schulderlaßjahr war, sollte die Erinnerung, daß alles Eigenthum und aller irdische Ertrag von Gott und allen Menschen in gleichem Anrecht zugetheilt sei, lebendig erhalten und das Schuldenmachen verhindert werden, durch das Jobeljahr die Erinnerung, daß Gott unmittelbar Kanaan Jisrael ertheilt habe. lebendig erhalten und eine Wiederherstellung des ursprünglichen Verhältnisses im Güterbesitz und in der persönlichen Freiheit bewirkt werden (K. 23—27.).

Nachdem noch am Sinai Israel gezählt und das Lager fest und regelmäßig geordnet (IV. B. K. 1. 2.), die Levijim als Priesterdiener eingesetzt, und einige nachträgliche Gesetze gegeben worden, brach Jisrael am 20sten des 2ten Monats des 2ten Jahres vom Sinai auf (K. 3—10.). Es begannen jetzt die Wanderungen in der Wüste, und zwar der erste Zug vom Sinai bis Kadesch, eine Entfernung von 11 Tagereisen, über die Jisrael aber ungefähr 3 Monate zog [s. S. 730.] (K. 11. 12.). Da Jisr. sich auf diesem Zuge durchaus nicht als solches bewährte, das vom Geiste seines Berufes durchdrungen sei, so wurde es in Kadesch der Prüfung durch die Kundschafter unterworfen, aus der die Nothwendigkeit hervorging, daß Jisrael eine längere Zeit in der Wüste verweile, um Lehre und Gesetz im Volksbewußtsein wurzeln, und das gegenwärtige Geschlecht durch ein andres, freies und kühnes ersetzen zu lassen (K. 13. 14.). Jisr. trat daher die Züge in der Wüste bis zum zweiten Aufenthalt in Kadesch an, indem es 37 Jahre in der Wüste nomadisirte. Aus diesen sind, da der Aufruhr von Korach und die darauf folgende Befestigung des Priesterthums (K. 15—19.) kurz nach der Kundschaftung geschehen, Nichts als ein Verzeichniß besonders bedeutender Stationen übrig [s. S. 750.]. Zum zweiten Male befanden sie sich im 1sten Monat des 40sten Jahres in Kadesch; aber Edom verhinderte den Einfall in Südkanaan, Jisr. mußte daher das Gebirge umgehen, das Ostplateau der Wüste ersteigen und in die Ebenen von Moab rücken. Auf diesem Zuge starb Mirjam noch in Kadesch, auf dem Berge Hor Ahron, der König von Arad ward geschlagen, und das Land Szichon's und Og's erobert (K. 20. 21.). Angekommen in den Ebenen Moab's wird die Furcht, die Jisr. den kanaanitischen Völkern einflößte, so wie deren geheime Bewunderung über Jisrael's Ordnung und Gesetzlichkeit, mit der es, den Beduinenhorden so ungleich, durch die Wüste zog, in dem Vorgange mit Bileam gezeichnet (K. 22—24.). Was aber durch Verzauberung nicht erreicht ward, sollte durch Verführung gelingen, wofür aber Midjan bekämpft und besiegt ward. Zuvor wurde Jisr. noch einmal gezählt, und über Erbrecht, Opfer, Gelübde nachträgliche Bestimmung getroffen (K. 25—31.). Das eroberte Gebiet wurde unter der Bedingung, das jenseitige Land Jisr. einnehmen zu helfen, drittehalb Stämmen zugetheilt, die Grenzen des jenseitigen Landes bestimmt, und über die Leviten- und Freistädte Verordnung getroffen (K. 32—36.).

Bis zur Grenze des zu erobernden Landes hatte Moscheh Jisr. geführt; hier mußte er Abschied nehmen von seinem Volke und dem Leben. Ein fast ganz neues Geschlecht, das die Gesetzgebung in der Wüste nicht mit empfangen, stand vor ihm. So war es ihm Nothwendigkeit, vor seinem Tode in populair-homiletischen Reden dem Volke Geschichte, Lehre und Gesetz noch einmal gedrängt vorüber zu führen, und durch tief eindringliche Mahnungen in's Herz des Volkes zu senken. Durch eine geschichtliche Einleitung führt M. die Zuhörer auf den augenblicklichen Standpunkt (V. B. K. 1—3.), und durch eine ermahnende Einleitung macht er die Herzen derselben für die darauf folgende Darstellung empfänglich (K. 4.). Indem M. nun zur populair-homiletischen Darstellung schreitet, proklamirt er zuerst noch einmal das Grundgesetz: die Zehn-Worte (K. 5.), dann die Grundlehre: die Einigkeit Gottes, deren Festhalten mit dem größten Redeaufwande durch die Erinnerung an die Wohlthaten Gottes und die Fehltritte Jisrael's eingeschärft wird (K. 6—11.). Von diesem letzten Standpunkte aus befiehlt er die Einheit des Gottesdienstes an einem zu bestimmenden Orte, und knüpft zuerst alle hierauf bezüglichen Gesetze daran, (Strafe der Verführung zum Götzendienste, Verbot heidnischer Trauergebräuche, Speisegesetz, zweiter Zehent, Erlaßjahr, Feste, Verfassung und Gerichtspflege, Priester- und Levitenrecht, Prophetenthum K. 13—18.); dann aber versenkt M. sich in eine lose zu-

sammenhängende Reihe von in's Privat- und Staatsrecht übergreifenden Gesetzen, (Freistädte, Verrückung der Grenze, Kriegsgesetz ff. K. 19—25.) Von hier aus kehrt M. zu dem einigen Heiligthum zurück, schreibt ein jährliches Bekenntniß auf die Erstlinge und Zehenten in jenem vor (K. 26.), und bestimmt noch zwei öffentliche Akte, durch die nach dem Uebergang über den Jarden der Gesetzesbund bestätigt werden soll (K. 27.). Eine mächtige Lohn- und Strafverheißung durch alle Stufen des Segens und Fluches und eine kurze Schlußrede vollenden das große Werk Moscheh's (K. 28—30.). Es bleibt nur noch der Tod M's übrig, den er speziell durch die Uebergabe des Gesetzbuches und einen herrlichen im Gedächtniß des Volkes verbleibenden Sang, so wie durch den Segen, den er auf das Volk legt, und in welchem er den Segen Jakob's modifizirend umschreibt, vorbereitet, und dann, allein mit seinem Gotte, stirbt.

§. 4. **Idee.** Mit der Körperlichkeit war im Menschen die Sinnlichkeit gegeben, die aber vermöge des freien Geistes im Menschen, nicht durch die Schranken des Instinkts in gewisse, unveränderliche Grenzen gebracht, sondern die der immer stärkern Entwickelung, bis zur Ausartung, bis sie die Obmacht über den ganzen Menschen erlangt, fähig wurde. Mit der Körperlichkeit war das leibliche Bedürfniß gegeben, das, einmal über das ganz Natürliche hinausgeschritten, immer mehr anwachsend, immer mehr Befriedigung verlangend, auch immer mehr Arbeit erforderte, bis daß der ganze Mensch vom leiblichen Bedürfniß und der dadurch nothwendigen Arbeit befangen ward. Mit der Gesellschaftlichkeit ward das Eigenthum, mit der Arbeit die verschiedene Art derselben gegeben, Eigenthum und Verschiedenheit brachten aber nothwendig entgegengesetztes Streben, Eifersucht, Kampf zuwege, bis diese den ganzen Menschen und seine Bestrebungen einnehmen mußten. Unter dem Druck dieser Momente mußte sowohl das geistige Leben des Menschen untergehen, als auch die Sünde die Seele des Menschen verderben. Hierzu kam, daß der menschliche Geist, obschon in ihm das Verlangen nach Erkenntniß vorhanden, doch die Befähigung, die wahrhaftige Erkenntniß durch sich selbst zu erlangen, nicht besaß *): so daß der menschliche Geist in die endlosen Irrungen des Heidenthums versinken mußte. Den Menschen darum von der Obmacht der Sinnlichkeit, sein geistiges Leben vom Ueberdruck der Arbeit und der Gesellschaftlichkeit, ihn also von der Sünde, und seinen Geist von dem Irrthum zu erlösen, also dem Menschen die wahrhaftige Erkenntniß, das Wissen des Rechts und die Heiligung zu geben, mußte Gott dem Menschen unmittelbar die ihm bis dahin unbekannte und von ihm auf andere Weise nicht erkennbare Kunde von Gott, Recht und Heiligung, die Offenbarung ertheilen. Es sollte und konnte aber der Menschheit im Ganzen ihre freie Entwickelung nicht genommen werden, weil sonst ihr Wesen zerstört wäre. Zu dieser Offenbarung Gottes an die Menschheit mußte daher ein besonderes Volk, als Träger derselben für die Menschheit, genommen werden, um in diesem Volke sich immerfort zu erhalten, bis die gesammte Menschheit auf ihrem Wege freier Entwickelung dahin gelangte, fortschreitend extensiv und intensiv immer mehr die göttliche Offenbarung anzunehmen und von ihr sich durchdringen zu lassen **). Dieses Volk konnte aber keines der fertigen, bereits vom Uebel durchtränkten und in bestimmter Bildung festgesetzten Völker sein, sondern ein hierzu isolirt erzogenes, in dem Bewußtsein dieses Berufes aus ersten Anfängen herangewachsenes Volk.

§. 5. **Tendenz.** Das h. Wort in den fünf BB. M. will demnach: 1) die Nothwendigkeit der Offenbarung darthun, und führt zu diesem Zwecke die Geschichte der Schöpfung, insonders des Menschen, den primitiven Zustand des letztern, den Ursprung der Sünde durch die Sinnlichkeit, den Ursprung der Gesellschaft und ihrer Wirren in der fortschreitenden Entwickelung an uns vorüber; 2) die Erziehung des Offenbarungsvolkes geschichtlich darstellen; 3) die Offenbarung, die an dieses Volk ertheilt ward, geben, mit allen diesen Akt umgebenden Umständen.

---

*) Die h. Schrift läßt alle wahrhaftige Erkenntniß Gottes von Gott bewirkt werden, s. 2 M. 6, 3.

**) Den historischen Beweis hierfür geben die unumstößlichen Sätze ab: alle Völker, bevor diese Offenbarung, die in der h. Schrift gegeben ist, zu ihnen drang, waren in Heidenthum versunken; alle Völker, zu denen noch heute diese Offenbarung nicht gedrungen ist, sind in Heidenthum versunken; alle Völker, die mehr oder weniger vom Heidenthum abgestreift haben, sind solche, zu denen diese Offenbarung gedrungen ist.

§. 6. **Lehre.** **Gott** ist das ewige, unveränderliche und einige Sein, das vermöge des Alls seiner Kraft die körperliche Welt durch seinen Willen hervorgebracht, und erhält, darum selbst unkörperlich und reingeistig (heilig) ist; Gott ist dem Menschen **unmittelbar**, indem er diesen dadurch, daß er ihm freies, geistiges Wesen eingegeben, Sich ebenbildlich geschaffen hat, ihm die Wahrheit offenbarte, und sein Thun insofern, als er die Folgen der Handlungen eintreten läßt, richtet, die Schuld der Seele aber im Zustande der Reue vergiebt. Innerhalb des die Offenbarung tragenden Volkes ist aber wie die Führung, so auch Strafe und Lohn unmittelbar in Allem, was sich auf die Offenbarung bezieht. — Der **Mensch**, mit freiem Willen begabet, der ihm auch nach empfangener Offenbarung verbleibet, zur Befriedigung seines leiblichen Bedarfs, darum zur Arbeit und zur Gesellschaft bestimmt, darum zur Sünde befähigt und im materiellen Leben befangen, ist berufen, von jener sich frei zu erhalten und von diesem sich loszulösen, und mit Gott zu leben. Deshalb hat er die Erkenntniß des einigen Gottes in sich aufzunehmen, und die Heiligung anzustreben. Die Heiligung geschieht theils durch geistige Erhebung zu Gott, theils durch die Nächstenliebe, die dieselbe Höhe mit der Selbstliebe einnehmen soll, und sich besonders in unbedingter Gerechtigkeit und aufopfernder Barmherzigkeit übet, theils durch Reinigkeit im Leiblichen, namentlich durch Enthaltung von Blutessen (1 M. 9, 4.). Hier ist es nun, wo insonders der Träger der Offenbarung, Jisrael, durch strenge Konsequenz und besondere Mittel die Offenbarung zu bewahren und fort und fort zu bezeugen gehalten sein sollte. Die Erkenntniß des einigen Gottes sollte Jisr. durch ewige Erinnerung an die Geschehnisse vor und bei Ertheilung der Offenbarung in sich festhalten. Die geistige Erhebung zu Gott sollte auf einem bestimmten Kultus ruhen, durch Schabbath und Feste, zu bestimmten Zeiten aus dem materiellen Leben loslösend, gefördert, und selbst durch äußere Zeichen in's Bewußtsein zurückgerufen, so wie die Trennung von Gott durch den Versöhnungstag aufgehoben werden. Die Nächstenliebe sollte durch die strengsten Gesetze der Gerechtigkeit in völliger Gleichheit, durch festgesetzte, aber im Maße doch frei überlassene Antheile der Bedürftigen, durch Zurückfallen der Erbgüter und Erlaß der Schulden zu bestimmter Zeit in Ausübung kommen. Die Reinigkeit sollte theils durch Ehe- und Keuschheitsgesetze, theils durch Enthaltung von allen, den materiellen animalischen Stoff zu sehr anhäufenden Speisen, theils durch bei den bedeutendst animalischen, den Generations-Verrichtungen, zu beobachtende Reinigungen, so wie dergleichen bei Berührung von Todten, und dem im Oriente so fürchterlichen Aussatze, erhalten werden. Das ganze Verhältniß innerhalb der Offenbarung wird aber als ein Bund angesehen, in welchen der Knabe kurz nach der Geburt durch die Beschneidung hereingebracht wird.

§. 7. **Verlauf.** Die fünf BB. M. verarbeiten diesen großartigen Stoff in dem einfachsten, natürlichsten Zusammenhange. Die Schöpfungs- und die Urgeschichte der Menschheit bildet die Einleitung; aus der Schaar der sich bildenden Völker wird der schemitische Stamm hervorgehoben, und bis zu dem Punkte verfolgt, wo das Offenbarungsvolk daraus entspringen sollte. Hier beginnt demnach die Vorgeschichte der Offenbarung, in welcher der Mann Abraham in Jizchak zur Familie, in Jakob zum Geschlechte, in dessen Nachkommen zur Volksmasse wird. Während dieser Vorgeschichte werden die beiden Aufgaben verfolgt, daß von Abraham an das zukünftige Volk seines Berufes sich bewußt ist, und daß es zu diesem Berufe isolirt erhalten wird, bis es eine Volksmasse geworden. Nachdem dies erreicht worden, beginnt die Geschichte der Offenbarung selbst, in der die Volksmasse aus den bewohnten Ländern in die Einsamkeit der Wüste geführt wird, daselbst die Offenbarung empfängt, zugleich aber eine längere Zeit darin gehalten wird, um zum Volke sich zu organisiren und durch ein junges, befähigtes Geschlecht sich zu ergänzen. Erst dann wird es zur Grenze des Landes, in welchem es der Bewahrung der Offenbarung, bis die Menschheit dieser theilweise zugereift, leben soll, geführt, wird an dieser Grenze noch einmal aufs mächtigste zum Festhalten des Offenbarungsinhaltes ermahnt, um fortan dem selbstständigen Leben übergeben zu sein; jedoch nicht ohne das Bewußtsein, daß es einst aus diesem Lande gerissen und in alle Welt zerstreut werden wird, was freilich als Strafe seiner Vergehungen, als Folge seiner Verderbniß erscheint, nichts desto weniger aber auch in den Plan der Gottheit mit der Offenbarung gehört.

§. 8. **Innere Einheit.** So sehen wir in den fünf BB. M. eine einige Idee vorwalten, eine bestimmte Tendenz von Anfang bis zu Ende verfolgen, eine genau zusammenhängende

Lehre durchführen, und alle diese durch einen regelmäßigen, in sich bedingten Verlauf dem ganzen Inhalte nach in Ausführung gebracht. Die innere Einheit der fünf Bücher ist somit vollständig vorhanden und zur Anschauung gebracht. Sie bilden eine Totalität, eine Ganzheit, in der Anfang und Ende und die ganze Durchführung sich gegenseitig bedingen, in der kein Theil fehlen dürfte, ohne das Ganze unvollständig zu machen, und in der jeder Theil dem Ganzen entspricht und als nothwendiges Glied in den Organismus des Ganzen eingreift. — —

§. 9. **Persönlichkeiten und Zustände.** Die fünf BB. M. stellen eine fortlaufende Reihe von Persönlichkeiten dar, an die sich die Entwickelung der Menschheit, sowie weiterhin Jisrael's und dessen Berufes fortschreitend knüpft; nur in der Periode der extensiven Erweiterung zur Volksmasse, in der vegetativen Periode der Menschheit und dann des Volkes, tritt, weil nicht nothwendig, keine Persönlichkeit hervor. Die Schilderung aller dieser Persönlichkeiten charakterisirt sich dadurch: daß keine derselben und nirgends idealisirt, sondern in ihrer ganzen einfachen Natürlichkeit, wie es dem Menschencharakter zusteht, und in den jeweiligen Um- und Zuständen passend liegt, also überall mit dem Gepräge der reinen Wahrheit geschildert wird. Tugenden und Mängel, verdienstreiche und tadelhafte Handlungen werden mit gleicher Bestimmtheit und in gleichem Tone, ohne Lob und Tadel, außer wenn diese sich durch die handelnden Personen selbst aussprechen, dargestellt. Ueberall ergiebt sich völlige Kongruenz der Verhältnisse, Charaktere und Handlungen, so daß sich die reine Geschichte, nirgends Dichtung ergiebt. Die Urgeschichte der Menschheit wird zuerst durch Adam getragen, um welchen sich Chavah, Kajin und Hebel gruppiren. In Adam erscheinet der Mann, der um seines Weibes willen sich in der Sinnlichkeit vom Gebot des Herrn entfernt (1 M. 3, 12.), in Chavah das Weib, das die Lüsternheit in sich wecken läßt und sie befriedigt trotz dem Verbot des Herrn, in Kajin das Aufwachen der gesellschaftlichen Leidenschaften, Neid und Mißgunst, und in deren Folge Rachsucht, Mord und der Sturm des Gewissens, in Hebel der ruhige, bürgerliche, Gott zugeneigte, aber darum dem Andrang des Gegensatzes unterliegende Mensch. — Nach langer vegetativer Periode tritt in der Zeit der Fluth, zur Begründung einer bessern Menschheit und bei Vollendung der Erdformation Noach auf, den Jepheth, Schem, Cham umgeben. Noach stellt den in entartetster Umgebung und im fürchterlichsten Sturm der Elemente nimmer in Gottergebung und Gerechtigkeit wankenden Mann vor, der seine Befriedigung in der Anbetung Gottes (8, 20.) findet. Cham erscheint als schamlos und der Ehrerbietung gegen den Vater baar, die übrigen Söhne in feinfühlender Achtung. — Nach einer abermaligen vegetativen Periode lenkt die Geschichte der Menschheit in die Geschichte der Offenbarung ein, und die Vorgeschichte derselben wird von Abraham, Jizchak und Jakob fortlaufend getragen. 1) Abraham, umgeben von Sarah, Lot, Pharoh, Abimelech, Hagar, Jischmael und Elieser. Abraham ist ganz und gar der passive Gehorsam gegen Gott, die ganze Fülle der Hingebung im Glauben (15, 6.), in Verbindung mit einem regen, gottbelebten und gottgeregelten wirklichen Leben. Er ist thätig in den Werken der Erde, ergreift das Schwert zum Schutze Bedrängter, aber er sucht den Frieden, und opfert willig irdische Vortheile um dessentwillen. Daß er in bedrängter Lage eine Nothlüge sich zu Schulden kommen läßt, und daß er gegen Hagar zu passiv sich verhält, sind die einzigen Schwächen, die an ihm zu bemerken sind. Er ist die ehrwürdigste patriarchalische Gestalt der Schrift. Ihm steht Sarah zur Seite, an der die Eifersucht gegen Hagar auffällt. Lot, obschon in seinem Wandel gerecht, und namentlich für die Gastfreundschaft zu jedem Opfer bereit (19, 8.) erscheint doch überall den irdischen Bestrebungen nachhängend; Abimelech als ein nach Reinheit und Gerechtigkeit verlangender Fürst, Elieser als treuer Knecht. 2) Jizchak mit Ribkah. Das Leben Jizchak's war einfach, sein Charakter zeichnet sich nur insofern ab, als er die Wege seines Vaters verfolgt, ohne höhere Kraftanstrengung. Bedeutsamer tritt neben ihm Ribkah hervor, von kräftiger Entschlossenheit (24. 58.), eifernd und besorgt für den höhern Zweck des abraham. Geschlechts, vor Jizchak (28, 4.) erkennend, daß in Jakob dieser sich fortsetzen soll, für diesen thätig, wo es erforderlich ist, mit List die Anwartschaft erwerbend, der Verheirathung mit Kanaaniterinnen energisch entgegentretend. 3) Jakob, umgeben von Esav, Laban, Leah, Rachel, seinen Söhnen, insonders Ruben, Schimeon, Levi, Jehudah, Joseph

und Binjamin, und Pharoh. Im Leben Jakob's lassen sich zwei Perioden deutlich unterscheiden, welche durch die Rückkehr nach 20jähriger Abwesenheit getrennt werden. Jakob, in sich den abraham. Beruf tragend, hatte als jüngstgeborener einen schwierigen, nicht ohne Unrecht durchgeführten Kampf zu bestehen, um das Anrecht auf diesen Beruf zu erlangen; aus ihm ging er als güterloser Flüchtling hervor, der sein äußeres Glück in der Ferne bei eigennützigen Verwandten begründen muß. Hinterlist und Selbstsucht treten seinem Fleiße, seiner Betriebsamkeit entgegen, und er kann ihnen nur auf gleiche Weise begegnen. Neid und Mißgunst lassen ihn nach Hause zurückkehren, wo er Zagen und Unterwürfigkeit dem gefürchteten Bruderhasse entgegenstellt. So weit der ringende Jakob, der in allem Diesem, wie es bei ungünstig gestellten, und mit äußerer Kraft nicht begabten, aber emporstrebenden Menschen immer ist, sich benimmt, ausdauernd, klug, zu listigen Mitteln gezwungen Zuflucht nehmend. Von hier ab schließt sich Jakob seinem innern Berufe näher an; er entfernte alles Heidnische aus seiner Familie, wird ruhig, zu Gott gewendet, aber seine Seele verliert auch die Spannkraft, er kann dem Drängen seiner Kinder nicht widerstehen, wirft seine Liebe auf Einzelne, und wird zum schmerzerfüllten Dulder. In der Stunde des Todes erweiterte sich sein Geist, und erhebt sich zu ungewöhnlichem Schwunge. So steht er Abraham insbesondere gegenüber: da Heiligung in ruhigem, gesegnetem Besitze, hier Kampf bis zur Läuterung. Darum im wechselvollen Leben Jakob's Seelen- und Lebensbewegungen, die im geräuschlosen Dasein der Väter noch nicht vorgekommen. Darum Jakob jener fleckenlosen Reinheit Abraham's ermangelnd, aber durch seine Leiden jeden Vorwurf vergessen machend. Neben ihm repräsentirt Esav den materiellen, rohen, leidenschaftlichen, das Geistige nicht ahnenden, aber doch in der Tiefe gutmüthigen Naturmenschen, der durch den Gehorsam gegen seine Eltern (28, 6. ff.) und die herzliche Brüderlichkeit (33.) die Fülle des Gemüthes verräth. Laban ist überall hinterlistig und voll Eigennutzes, seiner Kinder Wohl dem eigenen Nutzen opfernd. Leah, das einfache Weib, das nur an die Liebe des Gatten, zumeist aus Eitelkeit — da Kinder des morgenländischen Weibes Stolz sind — denkt. Rachel, sich eng an ihren Gatten schließend, diesem an Charakter sehr ähnlich, wie an Geschick. Ruben, seiner Stellung als Erstgeborner nicht gewachsen, moralisch schwach, vermag seinen Brüdern gegenüber seine bessere Meinung nicht zu behaupten (37, 21. 22.) und der unangemessensten Leidenschaft nicht zu widerstehen (35, 22.). Schimeon und Levi wild, grausam, tückisch (34. 49, 5. 6.). Jehudah thatkräftig, männlich stark, seinen Brüdern überall voran, dem Bessern zugewandt, klug, gewandt, beredt, mit tief gemüthlichen Regungen, obschon von Seitenwegen nicht fern (37, 26. 27. 38. 43, 8. 44, 14. 16. 18. ff.). Joseph erscheint überall als Fürst, dem dies zwar durch die Führungen des Schicksals verliehen ward, der es aber geistig erkauft und durch harte Prüfungen errungen. Ueberall ist er an Sitten rein, an Sinn erhaben, aber in seiner Jugend von seinen Brüdern sich absondernd, splitterrichterisch, eines zukünftigen hohen Berufes träumerisch gewiß und stolz. Durch bitteres Geschick geprüft, bewährt er Tugend und Keuschheit, aber auch Staatsklugheit und tiefe Voraussicht. Seinen Brüdern verzeiht er, aller Rachsucht fern, aber klüglich prüft er sie erst, ob sie jetzt brüderlich liebend gesinnt seien, daß er sie aufnehmen könne in das fremde Land. Gegen seinen Vater kindlich verehrend, kennt er den Stolz der Eitelkeit nicht, da er ohne Zaudern sich als Sohn des Hirten den Aegyptern zu erkennen giebt. —

Hiermit schließt die überall treue Schilderung der patriarchalischen Zustände und Zeit. Nach der vegetativen Periode des Volkes Jisrael wird nun die ganze Geschichte der Offenbarung von Moscheh getragen, dem zur Seite Ahron, Mirjam, Jithro, Zipporah, Eleasar, Pinchas, Jehoschua und das Volk Jisrael selbst, gegenüber Pharoh und Korach stehen. — So kurz auch die Schrift die Jugendgeschichte Moscheh's skizzirt (2 M. 2.) so verräth sie uns doch hinlänglich die ganze Fülle seines Charakters. Erzogen an dem von Wissenschaft und Glanz durchdrungenen Hofe Pharoh's, unterdrückt die begünstigteste Stellung nicht sein Mitgefühl für seine geknechteten Stammgenossen; voll Feuereifers, voll Wuth gegen jede Unterdrückung des Schwächern (so bei den Töchtern Jithro's V. 17.) rächt er, mit Hintenansetzung all' seiner weltlichen Vortheile, grausame Härte. Gerechtigkeitsgefühl läßt ihn die eigene Gefahr übersehen (V. 13.) — Nach Verlauf einer langen Zeit, in welcher M. durch Alter, wechselnde Schicksale, Erfahrung in den verschiedensten Kreisen, lange Einsamkeit als Hirt in mächtig wilder Naturumgebung,

reif geworden, geht seine Berufung zu dem größten Werke im Kreise der Menschheit vor sich. In seiner Bescheidenheit lehnt er zwar zuerst den großen Beruf von sich ab, und es bedarf mehrfacher Aufforderung, bevor er sich ihm gewachsen glaubt. Nun aber tritt er unerschrocken vor Jisrael und Pharoh, bald hat er wiederholtes Zagen überwunden, offen und kräftig spricht er Ph. in's Angesicht, Todesdrohungen tritt er verachtend entgegen. Ein unbeschränktes Vertrauen auf seinen Gott vollendet seine Charakterstärke. — Mit dem Eintritt in die Wüste beginnt M. seiner letzten Lebensperiode Aufgabe, sein Lehramt. Als Mittler zwischen Gott und Jisrael, Lehre und Gesetz der Offenbarung in Jisrael verpflanzend, ist er diesem Werke ganz hingegeben, von ihm ganz erfüllt. Mit der unveränderlichsten Ausdauer, von keinem Hinderniß zurückgeschreckt, das unterbrochene Werk immer von Neuem beginnend, setzt er den hartnäckigsten Empörern immer wieder Sanftmuth entgegen, erweist den Widerstrebenden immer wieder die Göttlichkeit seiner Sendung, so daß er nur bei den unsäglichsten Kränkungen und Widersetzlichkeiten der Ungeduld und dem Zorne sich hingiebt, was jedoch dem höchsten prophetischen Manne als Sünde angerechnet wird. Im Gegensatze bekundet er auch seinen unwiderstehlichen Willen, das große Werk zu Ende zu führen, mit Kraft züchtigt er die Abtrünnigen, mit Energie hält er die Empörer nieder. Ist aber das Volk reuig zurückgekehrt, so ist er wieder mit Liebe dafür erfüllt, er strebt allein nach dessen Versöhnung vor Gott. Wie also seinem Berufe gegenüber, zeigt er sich auch groß in Betreff seiner eigenen Person. Nichts will er für sich, Nichts für seine Kinder, die spurlos verschwinden, jeden persönlichen Schmerz unterdrückt er, leicht versöhnlich, gegen Alle unbedingt gerecht. Demüthig und bescheiden, möchte er seine Prophetengabe auf alle vertheilt sehen, giebt gern seine eigene Meinung auf, und legt seine Würde freudig auf seinen Nachfolger. Und Nichts war ihm erspart; die ewige Treulosigkeit seines Volkes, das Auflehnen seiner eigenen Geschwister, deren Tod, und daß er abscheiden muß an der Grenze des Landes, nach dem er unter so vielen Drangsalen gestrebt, auch im Bewußtsein, daß sein Werk in seinem Volke noch sehr schwach begründet sei, und beide schweren Prüfungen entgegengingen. — Die bedeutendste Person neben M. ist Ahron. Dieser erscheint überall als der treue Genosse M's., dem er sich willig als Werkzeug untergeordnet — denn wenn er sich auch mit Mirjam einmal murrend gegen M. auflehnt, so scheint die allein bestraft werdende Mirjam doch Hauptursache, und ist es vorübergehend — bei dem er ausharrt in Kampf und Gefahr, auf dessen Gebot er die Trauer um zwei Söhne in seiner Seele unterdrückt, und das Fest weiter feiert, und auf dessen Wort er mitten im Bewußtsein des Sterbens ruhig den Berg besteigt, um zu sterben. Sein Enkel Pinchas ist durch seinen Eifer für das Wohl Jisrael's und das göttliche Gebot bekannt. Jithro erscheint als patriarchalisch gastfrei, von vieler Einsicht und weisem Rathe, und für die Erkenntniß Gottes offen. Jehôschua ist in den 5 BB. M. als Diener M's. noch untergeordneten Ranges, aber seine Treue und Festigkeit mitten im Volkssturme, seinen glühenden Eifer für die göttliche Lehre und Moscheh insbesondere, so wie sein Feldherrntalent bewährt er schon hier, und dies macht ihn würdig, seines großen Lehrers Nachfolger zu werden. — Als eine jedenfalls bedeutende, mächtige Persönlichkeit zeichnet uns die Schrift, M. gegenüber, Pharo. Während der erstere Ph. (2, 23.) nur als Tyrann, Unterdrücker, alles Menschengefühls entblößt, da er gegen neugeborne Kinder wüthet, erscheint: ist der Kampf, den der folgende Ph., unter welchem der Auszug vollführt ward, besteht, immerhin Zeugniß einer kräftigen, gewaltigen Natur. Daß er vor folgelosen Zeichen sich nicht beugt, daß er Worten, und seien es Berufungen auf eine allmächtige Gottheit, nicht Folge leistet, daß er selbst den Erklärungen seiner Weisen, hier sei ein unbesiegbarer Gott wirksam, sich stolz abwendet, daß er nach jeder Plage immer wieder in seinem starren Willen sich aufrichtet, und selbst als er, durch persönliches Leid bestimmt, die Jisr. schon hat ziehen lassen, noch einmal sich aufrafft, und lieber untergeht: ist ein großes Charaktergemälde eines in seinen Plänen eisern verharrenden, eines bessern Gegenstandes würdigen Geistes, der den Kampf gegen Verhängniß und göttlichen Willen bis zu Ende führt. — Neben ihm erscheint Korach nur als ein ehrgeiziger, selbstsüchtiger und das Volk verführender Aufwiegeler.

Insofern aber das Volk Jisrael das eigentliche Objekt der ganzen Operation ist: haben wir es auch als eine große Volkspersönlichkeit zu betrachten. Auch hier zeigt sich die Wahrhaftigkeit der Schilderung, indem man — ob gerade die günstigste Gelegenheit zu einer großen Idealisirung gegeben war — das Volk

Jisr. nicht wie man es vom Standpunkte seiner hohen Mission erwarten sollte, sondern wie man es aus den vorliegenden Momenten der Wirklichkeit heraus erwarten muß, gezeichnet findet. In Aegypten war Jisrael erst noch eine bloße Volksmasse, ein Volksstoff, ohne weitere Einheit, als Stammverwandtschaft und eine gewisse Tradition (auch die Beschneidung.) Es ertrug daher die Knechtschaft einerseits im völlig passiven Erdulden selbst des Schrecklichsten, andrerseits in festem, zähem Zusammenhalten, so daß kein Widerstand, aber auch keine Auflösung statt fand. Gleicherweise finden wir demgemäß ein schnelles Erfassen der Hoffnung auf Befreiung (4, 31.), und ein ebenso schnelles Fahrenlassen derselben (5, 21.), Widerwillen gegen jede aufwachsende Autorität (2. 14.), Verrath des Verdienstes an den gemeinschaftlichen Widersacher (das. V. 15.). — In der Wüste sollte Jisrael zu einem, von einem einigen Prinzipe beherrschten Volke werden. Aber hier fanden sich die widerstrebenden Elemente, daß es bis jetzt ohne solche Einheit bestanden, und so eben von einem Jahrhunderte langen Sklavenjoche befreit worden war. Wir haben daher immer zwei Zustände zu unterscheiden: der eine, wo es ergriffen von den wunderbaren Erscheinungen, die vor seinen Augen vorgingen, und von dem erhabenen Geiste der Lehre und des Gesetzes, die ihm ertheilt wurden, sich diesem willig und freudig hingiebt, und in voller Begeisterung den göttlichen Bund beschwört; der andre, wo es von irgend einem Hindernisse, irgend einer Entbehrung entmuthigt, sich in Murren und Widersetzlichkeit verliert, trostlosem Verzagen hingiebt, nach der verlassenen Knechtschaft, weil sie gute Nahrung gewährte, zurückverlangt, im Anfang sogar in Götzendienst verfällt, und gegen den sonst verehrten Lehrer und Führer empörerische Hand erhebt. Nachdem es aber 40 Jahre in der Wüste verlebt, die Offenbarungslehre Wurzel in ihm gefaßt, und das Geschlecht sich verjüngt hat: sehen wir es muthig die Feinde bekämpfen und besiegen, bescheiden seine Wünsche Moscheh vortragen und die Volkseinheit in ihm erstarken. —

§. 10. **Lokalitäten und Völkerschaften.** Die 5 BB. M. werden mit der großartigsten Lokalität, mit der Schöpfung der ganzen Erde eröffnet; aber, nachdem die Landschaft Eden mit ihrem Garten in den entlegenen Osten versetzt worden, wo ihre Lage trotz den topographischen Angaben der Schrift nicht zu bestimmen ist, eben so wenig wie das Nod, in welches Kajin floh, östlich von Eden, (wie es scheint nur zur Andeutung, daß die Ostasiaten Abkömmlinge Kajin's seien;) nachdem im Verlaufe der Fluth auf die Berge Ararat gewiesen worden, die in der Kette des Taurus noch jetzt nachzuweisen: so wird im 10. Kap. eine große Völkertabelle aufgestellt, die, mit Ausschluß der östlich vom Himelajah wohnenden Völker, die indo-perso-graeko-germanische (japhetische,) die vorderasiatische (schemitische) und afrikanische (chamitische, diese zugleich Südasiaten), Welt umfaßt, (s. S. 43. ff.). Von hier ab versetzt uns die Schrift nach den, dem Anfang der Geschichte angehörigen Ländern; zuerst Babylonien (10, 10. Kap. 11.), dann Assyrien mit Ninive (das. V. 11.), insbesondere aber nach der Landschaft Schinear (11, 2. die Ebene Mesopotamien's.) Hier lag auch die chaldäische Stadt Ur, von der die Familie Abraham's auszog, und zwar über Charan, wovon noch jetzt Ruinen vorhanden, nach a) Kanaan. Wir haben hier den Zustand dieses Landes zur Zeit der Erzväter übersichtlich näher in Augenschein zu nehmen, wie es vom ersten B. M. geschildert wird. 1) Abraham findet bei seinem Einzuge den Kanaani im Lande wohnhaft, bewohnt zuerst die Gegend von Schechem (das als Stadt noch nicht existirte), dann zieht er zwischen Lus (Beth-El) und Ai, dann in den Südstrich (Kap. 12.) Nach seiner Rückkehr aus Aegypten durchzog er bis Beth-El denselben Weg, Lot ging nach Szedom, das mit den vier Städten Amorah, Admah, Zebojim und Zoar einen Fünfbund bildete, Abr. nach der Gegend von Chebron. Der merkwürdige Kriegszug (Kap. 14.) nennt uns noch die Rephaim mit ihren beiden Stämmen Susim und Emim in den Städten Aschtheroth Karnajim, Ham und Schaweh Kirjathajim, ferner den Chori auf dem Seir, En-Mischpath d. i. Kadesch, den Amaleki und Emori, endlich Dan, Dammesek und Schalem, d. i. Jeruschalajim. Im 20sten Kap. verändert Abr. noch einmal seinen Wohnplatz, zieht südwestlich in's Land der Pelischthim, bald nach Gerar, bald nach Beerschaba zu, bis er beim Tode Sarah's wieder in Chebron wohnt, wo die Chethiter ansäßig waren. Von Abraham und seinem Sohne Jischmael werden noch viele arabische Horden abgeleitet (Kap. 25.) — 2) Jizchak erscheint uns nur in derselben pelischthischen Gegend, wie sein Vater, zur Zeit seines Todes aber wieder bei Chebron. Durch Esav war er Stammvater der Edomiter, die sich mit den Choritern verschmolzen, und werden (Kap. 36.) ihre Stämme-

und Städte aufgeführt. — 3) Jakob auf seiner Rückkehr trifft zuerst im ostjardenischen Gebiet auf die Berge Gilead, benennt Machanajim, setzt über den Jabbok, benennt Peniel und Sukkoth, und machte sich bei der Stadt Schechem ansässig. Von hier zog er nach Beth-El, Ephrath (Beth-Lechem) und Chebron, von wo aus die Söhne Jakob's bis nach Schechem und Dothan hin weideten. So verkehrt auch Jehudah in Adullam, Thimnah und Enajim (K. 38.) — So war Kanaan in der Zeit der Erzväter namentlich in seinem mittlern und südlichen Theil ein schon ziemlich bewohntes Land, von kleinen Städten besetzt, jedoch Raum zum Nomadisiren lassend. Es hatten im eigentlichen Kanaan noch keine bestimmten, abgegränzten Stämme sich herrschend gemacht, sondern überall nehmen wir nur kleine Horden (auch solche, die später gänzlich verschwinden, wie Kenisi, Kadmoni 15, 19.) mit Häuptlingen wahr. Nur um die Südgrenze herum bemerken wir schon mächtigere Völkerschaften, (wie Pelischthim, Amaleki, Emori), die jedoch zum Theil noch Autochthonen waren, welche später verdrängt oder von neuen Stämmen aufgenommen wurden, (wie Rephaim, Chori,) so wie hinwiederum im 1 B. M., später mächtige Nationen erst in ihrem Ursprung erscheinen z. B. Moab, Ammon. — — Von Kanaan verlegt sich der Schauplatz unserer Erzählung nach b) Aegypten. Zu Joseph's Zeit war Aegypten bei weitem gegen Fremde noch nicht so abgeschlossen wie die Griechen es späterhin schildern, was uns die ganze Geschichte Joseph's erweist. Schon damals stand die Priesterkaste als die höchste, sehr zu schonende da, so daß ihr allein Joseph Getraide zukommen läßt, und den Fünftel nicht auferlegt; dennoch war der König noch umumschränkt von ihr, wie die Erhebung eines fremden Sklaven zum obersten Gewalthaber erweist. Wir finden in ihm schon ein gerechtes Justizwesen, so daß nicht allein die obersten Hofchargen, sondern auch der Sklave in ein allgemeines Gefängniß geführt wird; das Volk genießt eine freie Verfassung, bis Joseph ihm die Grundsteuer des Fünften auflegt. Um den König sehen wir eine Reihe glänzender Hofstellen, unter denen die Weisen und Zauberer, wahrscheinlich zur Priesterkaste gehörig, sich auszeichneten. Eine Leibwache umgiebt den König, und Insignien, wie Ring, Kette, Staatswagen geben dem Throne Glanz. Die Aeg. tragen keine Bärte, sie speisen mit Fremden nicht an einem Tische, die Priester ziehen ein gewisses Einkommen vom König, den Hirtenstand verachten sie, das Einbalsamiren verstehen sie auf's beste, und wird es von den Aerzten vollzogen. Ruhe, Gemessenheit, Einförmigkeit ist der Charakter des ganzen Volkes. Karawanen vermittelten die Handelsverbindung zwischen Aegypten und Vorderasien. Erwähnt wird die Stadt On mit Priesterschaft. Die Familie Jakob's machte sich ansässig in der östlichen Provinz Goschen, wovon Raamses eine Landschaft war (47, 11.). Diese Provinz Goschen lag unzweifelhaft am pelusischen Arm des Nils, an der Ostseite des Delta, nahe an der Grenze Palästina's, und gehört jetzt zu der Provinz esh-Shurkiyeh, die fruchtbarste höchst besteuerte in Aegypten (45, 18.). Die Speisen, nach denen sich die Jisr. in der Wüste sehnen, sind noch heute die der dortigen Fellah's. Sowohl diese, als auch die Feldarbeiten, zu denen die Jisr. gezwungen wurden (2 M. 1, 14.), erweisen, daß sie in Goschen auch Ackerbau trieben, so wie dies, als auch daß sie große Bauten vornehmen mußten, bezeugt, daß die Jisr. in Aeg. sich die Kultur der Aegypter und ihre Künste zu eigen machten, was um so leichter war, da sie auch untermischt mit den Aegyptern wohnten, so daß solche ihre Nachbarn und Hausgenossen waren, und sie ihre Häuser durch Peßachlammblut bezeichnen sollten. Daher sehen wir auch die Jisr. später bei Gelegenheit des Zeltes der Zusammenkunft in der Wüste künstlerische Arbeiten in Leder, Weberei, Wirkerei, Färberei, in allen Metallen, sowohl Ziselirung als Guß, ausführen. — Aus der Zeit Moscheh's haben wir dieser Schilderung Aegyptens wenig hinzuzufügen; Pharoh weist sich überall als unumschränkter Herrscher, der Götzendienst Aegyptens wird etwas näher bezeichnet, die Kriegsmacht, besonders an Streitwagen und Reiterei als bedeutend geschildert, große Bauten werden ausgeführt, die Fruchtbarkeit überall gerühmt. Die historische Sage von den Hyksos läßt sich nirgends mit Bestimmtheit einordnen. Die Jisraeliten bauen die Vorrathsstädte Pithom und Raamses. Bei ihrem Auszuge von letzterer berühren sie Ortlichkeiten, die nur wenig bestimmt werden können. — Von Aegypten und Jisr. nach c) der arabischen Wüste, insonders der sinaischen Halbinsel versetzt. Da wir an den passenden Orten über die Züge der Jisraeliten ausführlich gesprochen, stellen wir sie hier nur kurz zusammen. I. Zug zum Berge Sinai. durch die Wüste Schur nach Marah, bis Elim, vom Schilfmeer in die Wüste Szin, über Dophka und Alusch

nach Rephidim, endlich nach dem Sinai. II. Zug vom Sinai bis Kadesch, das in der Wüste Zin, welche ein Theil der großen Wüste Pharan war, am Südabfall des Geb. Juda und Westabfall des Geb. Edom, lag; über Thabeerah, Kibroth-hathaavah, Chazeroth, innerhalb und ungefähr 3 Monate. III. Züge in der Wüste von Kadesch bis Ezjon-Geber (am MB. Akaba) und wieder zurück nach Kadesch während 37½ Jahre, wo nur die bedeutendsten Lagerstätten genannt werden: Ritmah, Rimmon Perez, Libnah, Rissah, Kehelathah, Berg Schepher, Charadah, Makheloth, Thachath, Tharach, Mitkah, Chaschmonah, Moßeroth, Bne Jaakan, Chor hagidgad, Jatbatha, Abronah, Ezjon-Geber. IV: Zug von Kadesch um das Gebirge Seir in die Ebenen Moab; über Bne Jaakan, Moßera, dicht am Berge Hor, Gudgodah und Jatbathah bis vor Ezjon-Geber, wo sie nordöstlich das Ostplateau erstiegen; hier kamen sie nach Zalmonah, Phunon, Oboth, Jjim am Geb. Abarim; sie setzen über den Sared, dann über den Arnon und ziehen in die Ebenen Moab am Ostufer des Jarden. — In der Wüste selbst hatte Jisr. nur den kriegerischen Anfall einer Nation zu bestehen, den des Amaleki gleich im Anfange, im Thale Rephidim. Sobald sie sich aber den Grenzen des bebaueten Landes nahen, treten die Völker feindlich gegen sie auf. Beim ersten Aufenthalt in Kadesch wurden sie vom Gebirge Juda aus von den Amalekitern und Bergkanaanitern zurückgeschlagen, beim zweiten Aufenthalt stellen sich die Edomiter so feindlich auf ihrem Gebirge auf, daß sie es zu umgehen vorziehen müssen. Als Jisrael auf diesem Wege am Berge Hor lagert, überfällt es der vorwitzige König von Arad (aus dem Süden Kanaan's), wird aber gänzlich geschlagen. Als endlich Jisr. über den Jarden ziehen wollte, versagten ihm die emoritischen Könige von Cheschbon und Baschan den Durchzug, stellten sich ihm feindlich entgegen, wurden aber von Jisr. vernichtet nnd ihr Land eingenommen. Außerdem wurde auch noch ein dort siedelnder Stamm der Midjaniter besiegt, weil dieser Jisrael durch Verführung entnerven wollte. Hingegen wurde der Kampf gegen die Ammoniter und Moabiter vermieden. Ueber die öfter genannten kanaanitischen Völkerschaften s. Einl. zum Buche Jehoschuah ff. — Die Wüste erscheint demnach als ein weiter, unbebauter, unbewohnter, gebirgiger Raum, der bald völlig öde und steinig, voll Schrecknisse, so auch Schlangen und Skorpionen, oder milder, zur Weide und Viehzucht befähigt war, ganz wie sie noch jetzt von den Reisenden beschrieben wird. Ueberhaupt sind es nur die mittenliegenden, einzelnen Lagerplätze, die wohl meist von den Jisr. erst die angeführten Namen erhielten, die unbestimmter sind; alle Hauptplätze, die vorkommen, sind noch jetzt unzweifelhaft. *) —

*) Es geht aus dieser übersichtlichen Zusammenstellung klar hervor, daß in den 5 BB. M. die genannten Länder durchaus in den Zuständen geschildert werden, welche sie in den Zeiten vor und zu Moscheh wirklich hatten, wohingegen ein späterer Schriftsteller, wie es in der That in den späteren Schriften geschieht, viel mehr Details herangebracht und sich durch Thatsachen, die einer spätern Zeit angehören, verrathen hätte. Die neueren Entdeckungen in Aegypten haben, wie wir oft genug im Kommentar gezeigt, dies glänzend erwiesen. Wenn man in Betreff Kanaan's noch eine zu detaillirte Kenntniß bei Moscheh, der nie über den Jarden gekommen, finden will; so läßt sich dem entgegnen, daß wir nirgends Details und Schilderungen finden, die sich nicht geradezu an Thatsachen knüpfen, so daß von diesen die geographischen Bezeichnungen untrennbar waren, daß nähere Details erst vorkommen, als Moscheh mit Jisrael an den Jarden gerückt war, und endlich, woher man denn wisse, daß Moscheh nie über den Jarden gekommen? Kann er in dem halben Jahrhundert (s. S. 303.), das er von der Flucht aus Aegypten bis zu seiner Berufung verlebte, nie eine Exkursion in das Land, welches seines Volkes Sitz werden sollte, gemacht haben? Die Stellen 4 M. 27, 12. 5 M. 1, 37. 3, 23 ff. 31, 2. 3. 32; 49 ff. 34, 1 ff. stehen dem durchaus nicht entgegen, da hier vom Hinüberziehen mit Jisrael zur Eroberung und von einem Ueberschauen des ganzen Landes die Rede ist. Allerdings hat man mehrere Einzelne als geographische und ethnische Anachronismen aufgeführt, allein sie lassen sich bei vorurtheilsloser Prüfung leicht auflösen. Ueber den Einwand, daß 1 M. 15, 18. 2 M. 23, 31. 5 M. 11, 22. 24. Grenzen angegeben werden, die erst zu David's Zeiten eingenommen wurden, s. S. 70.: es ist nur rhetorische Erweiterung und keine Abkopirung des david'schen Reiches, denn 4 M. 34, 1 ff. werden die genauen Grenzen richtig, aber enger bestimmt, und das phönizische Gebiet, welches in jenen Stellen mit hineingezogen ist, hat auch David nie besessen. — 1 M. 12, 6. findet gänzlich in V. 7. seine Erklärung. — 1 M. 13, 7. s. S. 58. — Ueber den Gebrauch des Namens Chebron s. S. 60. 61. — Dan 1 M. 14, 14. ist von zu wenigem Gewicht, und fügen wir zu dem S. 64. Gesagten noch hinzu, daß Hengstenberg aus 2 Schem. 24, 6. ein doppeltes Dan in jener Gegend erweisen will. — Daß in Bezug auf Beth-El 1 M. 12, 8. 28, 19, 35, 15. nicht in Widerspruch steht mit Josch. 18, 13. s. S. 140. Man verkennt ganz den natürlichen Gang, wenn einem schon benannten Orte ein neuer Name gegeben wird, der von den Ein-

§. 11. **Chronologie.** Die fünf Bücher M. geben eine festgeschlossene, gegliederte Zeitrechnung, die sie an die genealogische Aufstellung knüpfen.

I. Bis zur Fluth.

Adam	130	Jahre	Jered	162	Jahre
Scheth	105	=	Chanoch	65	=
Enosch	90	=	Methuschelach	187	=
Kenan	70	=	Lemech	182	=
Mahalaleel	65	=	Noach	600	=

Jahr der Fluth 1656.

II. Von der Fluth bis Abraham.

Schem	2	Jahre	Reü	32	Jahre
Arpachschad	35	=	Serug	30	=
Schelach	30	=	Nachor	29	=
Eber	34	=	Therach	70	=
Peleg	30	=			

Jahre 292, Jahr der Welt 1948.

III. Von Abraham bis zum Einzug Jakob's in Aegypten.

Abraham	100	Jahre	
Jizchak	60	=	
Jakob	130	=	(bis zum Einzug nach Aegypten [47, 9.])

Jahre 290, Jahr der Welt 2238.

IV. Aufenthalt in Aegypten.

Nach der klaren, einfachen Angabe der Schrift 2 M. 12, 40. waren die Jisraeliten 430 Jahre in Aegypten, so daß der Auszug aus Aegypten in's J. d. W. 2668 fällt. Allerdings stehen die genealogischen Aufstellungen dem entgegen, und hat daher die Tradition die 430 Jahre getheilt, und 215 Jahre vom Einzug Abraham's in Kanaan, 215 Jahre auf den Aufenthalt in Aegypten gerechnet, so daß der Auszug in's J. d. W. 2453 fiele. Wir haben aber S. 365 erwiesen, daß bei den genealogischen Aufstellungen die unbedeutenderen Mittelglieder vergessen, und die bedeutenden Männer an einander gerückt sind, so daß sie gegen die klare, unzweifelhafte Angabe der Schrift nichts zu erweisen vermögen.

V. Aufenthalt in der Wüste.

40 Jahre, so daß das Eintreffen am Jarden in's J. d. W. 2708 fällt, (nach der trad. Annahme 2493). *)

---

wohnern deshalb noch nicht angenommen und deshalb später noch einmal bestätigt wird. — Ein Gleiches findet mit Chormah 4 M. 14, 15. 21, 1—3. Richter 1, 17. statt, welches, sobald es von den Jisr. wieder verlassen war, von den Einwohnern wieder Zephat genannt ward. — Ueber Edom s. S. 190. — Der Gebrauch des בעבר הירדן und מעבר kann keine Schwierigkeit machen, sobald wir es nicht immer subjektiv vom Standpunkt des Redenden, sondern objektiv vom festgewordenen Redegebrauch aus ansehen, wie dies in vielen geographischen Bezeichnungen z. B. Gallia citerior et ulterior, Abruzzo ulteriore et citeriore, Kreis diesseit und jenseit der Donau, wo es gar nicht auf den Aufenthalt des Redenden ankommt. — S. Mehreres noch in Hengstenberg, die Authentie des Pentateuchs Bd. II. —

*) Diese Chronologie ist nach den Angaben der Schrift selbst völlig unzweifelhaft und sicher. Allerdings hat man aber sonstige Widersprüche und Anachronismen in einzelnen Angaben gefunden. Daß die Angaben auf das Alter Jakob's überall übereinstimmen, haben wir S. 129 ff. erwiesen, wozu noch S. 178. In Bezug auf die genealogischen Schwierigkeiten bei Jehudah und Binjamin s. S. 203, 246. Hengstenberg löst sie so, daß mehrere da angeführten Enkel erst in Aegypten geboren seien, und wenn dem 46, 26. widerspräche, so seien doch V. 27. Joseph und seine Söhne auch mit als solche, die nach Aegypten gekommen, bezeichnet, obschon Joseph's Söhne in Aegypten geboren waren. — Den V. 36, 31. will Hengstenberg durch die Anknüpfung an 35, 11., wo Gott dem Jakob Könige aus seinen Lenden verheißt, erklären, allein der genaue, bestimmte Ausdruck und mitten in genealo-

§. 12. **Aeußere Einheit.** So wie wir (§. 8.) in den 5 BB. M. eine vollkommene innere Einheit erkannt haben, die durch die Einheit der Idee, Tendenz und Lehre, durch den vollständig ineinander greifenden Inhalt und Verlauf begründet ist: also zeigt sich uns auch durch die Uebereinstimmung der Persönlichkeiten und Zustände, und die Wahrhaftigkeit der Zeichnung jener und der Schilderung dieser, durch die dem Zeitalter und der vorhandenen Wirklichkeit völlig angemessenen Lokalitäten und Völkerschaften und durch die einfach verfolgte und richtig gegliederte Zeitrechnung eine äußere Einheit, die uns in den fünf BB. M. ein abgeschlossenes, abgerundetes Ganzes darstellt. Wie dort Idee, Tendenz, Lehre: so einigen sich hier handelnde Personen, Schauplatz und Zeit, um uns eine Totalanschauung zu schaffen, die wahrhaft und konsequent fortschreitet und sich in sich vollendet. Nirgends gewahren wir ein überflüssiges Glied, nirgends vermissen wir ein fehlendes Mittelglied. Dabei findet eine vollständige Kongruenz der innern und äußern Einheit statt, beide tragen sich als der Abdruck eines und desselben Geistes, eines und desselben Zweckes. **)

§. 13. **Einheit mit den übrigen Büchern der heiligen Schrift.** Alle übrigen Bücher der heiligen Schrift (mit Ausnahme der poetischen) setzen ein Schriftwerk, wie die 5 BB. M., voraus, und sind an sich ohne diese gar nicht verständlich. Findet dies schon in der historischen Aeußerlichkeit statt, denn die Könige mit der Wahl des ersten Königs setzen die Richter voraus, die Richter die Einnahme des Landes, die Einnahme den Einzug, der Einzug den Durchzug durch die Wüste und den Auszug aus Aegypten, dieser Auszug einen frühern Einzug des in Aegypten fremden jisraelit. Stammes — so noch mehr in innerlichen Beziehungen. Das Buch Joschua ist so ganz offenbar Anhang zu den 5 BB. M., daß wir ein Weiteres kaum zu bemerken brauchen. Es setzt die Verheißung voraus, deren Er-

---

gischer Tabelle läßt eine solche Anspielung nicht zu. S. 191. haben wir 36, 31—43. als eine spätere genealogische Vervollständigung erwiesen, was bei genealogischen Tabellen durchaus nicht auffallen kann, ja erst recht für die spätere Verbreitung des Pent. spricht. — Aehnliches über 2 M. 6, 10.—7; 7. S. 327 ff. — Ueber 2 M. 16, 33—36. s. S. 395. Hengstenberg läßt mit Recht die eigentliche Redaktion des Pentateuchs in den letzten Zeiten Moscheh's geschehen. Dies streitet mit der sukzessiven Abfassung innerhalb der vierzig Wanderjahre in der Wüste nicht, da eine letzte Redaktion hie und da immer etwas hinzufügen kann, um die Sache an ihrer Stelle abzuschließen. — Die Formel „bis auf diesen Tag" kommt überall nur vor, wo es Moscheh sehr gut von seiner Zeit sagen konnte. Die eine Stelle, wo es fraglicher sein könnte, 5 M. 3, 14. hat Hengstenberg über alle Zweifel erhoben, und gerade daraus, daß die Formel im Ganzen so selten, im 1 B. häufiger, im 2, 3 und 4 B. nie, im 5 B. einige Male gebraucht wird, einen unwiderlegbaren Grund für die mosaische Abfassung gezogen, da einem spätern Autor die Vergleichung zwischen Gegenwart und Vergangenheit zu nahe gelegen wäre. —

**) Es ist hier der Ort, nachdem wir oben über die vermeintlichen einzelnen lokalen und chronologischen Widersprüche gedrängt gesprochen haben, noch die übrigen, die man hat entdecken wollen, nachzuholen und nöthige Nachweisungen in der Kürze darüber zu geben. — Was man über die mosaische Staatsverfassung gesagt, daß sie zu supplementarisch sei, als daß sie nicht vorhandenen Zuständen nachgebildet sei, fällt bei genauer Betrachtung gerade in's Gegentheil um, wie wir S. 915. ff. erwiesen. Sobald bestehende Zustände durch das geschriebene Gesetz post faktum sanktionirt hätten werden sollen: würde das Desfallsige einen bestimmten Charakter und genaues Detail angenommen haben. So aber ist hier eine Verfassung gezeichnet, wie sie einem Volke nur auf der kindlichsten Stufe angemessen ist, und mit den Erfordernissen eines seit lange bestehenden, stark konzentrirten, von vielen Gefahren und Kämpfen umgebenen Volkes auch nicht im Entferntesten übereinstimmt. Moscheh beobachtete hierbei Zweifaches: erstens tastete er das vorhandene Volksthümliche nicht an, indem er die Stamm- und Familien-Verfassung ließ: zweitens ließ er die politische Entwickelung der Zukunft frei, damit die Religion nicht mit der wechselnden Staatsform falle, was sich auch in der Geschichte der Juden hinlänglich bewährt hat. — So kann man auch hier nicht sorgfältig genug unterscheiden, daß M. zwar Theokratie hat gründen, aber durchaus Hierarchie (Priesterherrschaft) vermeiden wollen, wie wir öfter nachgewiesen, (man sehe nur 5 M. 17, 12. אל הכהן או אל השפט). — Ueber das Königsgesetz s. S. 916 ff. — Ueber das verschiedene Dienstalter der Leviten s. S. 690. Hengstenberg macht die richtige Bemerkung, daß zu David's Zeit wohl schwerlich über den Transport des heiligen Zeltes so ausführliche Vorschrift gegeben worden wäre. — Ueber Sinai und Choreb s. S. 404. — Ueber הכהנים הלוים s. S. 917. — Ueber die zwei Zehenten s. S. 908 ff. — Ueber andere kleine vermeintlichere Widersprüche s. unsern Kommentar an den betreffenden Stellen und Hengstenberg a. a. O. Bd. II. —

füllung es selbst giebt, die Besitznahme des gelobten Landes; die Lehre Moscheh's wird selbst erwähnt; die Observanz derselben dem Joschua wie dem Volke empfohlen; auf Vorschriften wird sehr häufig geradezu hingewiesen; an die in den fünf BB. M. erzählten früheren und späteren Fakta erinnert; kurz das Buch J. wäre ohne die 5 BB. M. gänzlich unverständlich (s. Bd. II. S. 6.). — Das Buch der Richter hat, wie es selbst in seiner Einleitung ausspricht, die einzige Tendenz, zu zeigen: wie das Glück Jisrael's immer mehr mit der Verehrung des geoffenbarten einigen Gottes und der Achtung seiner Gesetze verbunden war, wie hingegen der Abfall von demselben die Quelle des Verderbens für die Nation wurde; die Jisr. kamen in Knechtschaft, wenn sie vom einigen Gotte sich entfernten, sie wurden befreit, wenn sie zu ihm zurückkehrten (Bd. II. S. 133.) — wie wäre dies nun verständlich, wenn das Buch nicht eine bestimmte Lehre, fest gezeichnete Gesetze und solchen Dienst des Herrn, die wiederum ohne ein dieselben enthaltendes Schriftwerk nicht denkbar sind, voraussetzte? — Wenn in den Büchern Schemuel auch mehr in die Thatsachen als solche eingegangen wird, so ist doch die ganze Konstruktion des Buches darauf gebaut, daß nur in der treuen Anhänglichkeit an den geoffenbarten und sich offenbarenden Gott, und der sorgfältigen Beobachtung seines Gebotes das Heil der Nation und seiner Führer zu finden, die der besondere Gegenstand der göttlichen Leitung sind. Alles dies, so wie überhaupt das die politische Gestaltung Jisrael's hier zuerst durchdringende Prophetenthum muß aber eine früher begründete Basis haben, ohne die diese Erscheinung, wie sie hier hingestellt ist, unverständlich wäre. — Noch viel bestimmter als diese treten die Bücher der Könige mit dem speziellen Zwecke hervor: das Verhalten Jisrael's, zumeist aber seiner Regenten gegen die Lehre und das Gesetz des geoffenbarten Gottes historisch zu schildern, mit dem Urtheil, daß durch das Verlassen dieser allein der Untergang herbeigeführt worden; es ist dies, ob der öffentliche Gottesdienst dem Einigen oder Götzen galt, die Angel, um die sich die ganze Darstellung dreht, so daß die Geschichte selbst Nebensache ist und den Annalen der Könige zum größten Theil überlassen wird. Wie daher für diese Bücher, unabhängig betrachtet, ein Verständniß ermöglicht wäre, ist nicht einsichtlich, sondern nur durch die Voraussetzung einer bestimmten, frühern Quelle der Lehre und des Gesetzes des geoffenbarten Gottes sind auch diese Bücher verständlich. — Wenn aber schon die historischen Bücher allein den Gesichtspunkt festhalten: inwieweit Jisrael seiner in einer frühern Zeit durch bestimmte Fassung festgestellten religiösen Aufgabe mehr oder weniger genügt habe — so sind die prophetischen Bücher lediglich darauf gebaut, da sie im großen Ganzen nur eine immerwiederholte Mahnung an das Volk, der Lehre und dem Gesetze des geoffenbarten Gottes und im rechten Geiste treu zu bleiben oder dahin zurückzukehren, sind. — Die sämmtlichen Schriften zeigen also auf ein gemeinsames, aus bestimmter, früherer Zeit stammendes Schriftwerk hin, dessen Verwirklichung der ganze Beruf, und damit das Heil Jisrael's sei, wohin mitzuwirken, alle diese Schriften selbst zum Ziele haben. Würden demnächst die fünf Bücher M. nicht mehr existiren, so würden wir jedenfalls aus jenen Büchern ein vorhanden gewesenes solches Schriftwerk voraussetzen müssen, an das sich die fortlaufenden Schriften, Joschua, Richter, Schemuel, Könige und Propheten eng angeschlossen hätten. Es kömmt daher nun darauf an, zu erweisen, daß die 5 BB. M., die wir haben, dieses von allen vorausgesetzte, ihnen vorangegangene Schriftwerk wirklich sind.

Das Buch Joschua. Daß dieses sowohl den Worten als den Anspielungen und Thatsachen nach sich völlig an die fünf BB. schließt, und daher beide untrennbar sind, so daß beide zugleich ihrer Zeit entrückt werden müssen, ist am unbestreitbarsten, und beschränken wir uns daher auf die Details bloß von den zwei ersten Kapp. und Hervorhebung des Vorzüglichsten aus den übrigen. Kap. I, 1. schließt sich unmittelbar an 5 B. M. 34. M. als עבד ה׳ 5 M. 34, 5. Joschua als משרת משה 2 M. 24, 13. 4 M. 11, 28. — V. 3. mit denselben Worten 5 M. 11, 24. 25. — V. 4. Allgemeine Grenzbestimmung wie 1 M. 15, 18. 2 M. 23, 31. 5 M. 11, 24. הים הגדול 4 M. 34, 6. 7. — V. 5. wörtlich 5 M. 11, 24. — V. 6. wörtlich 5 M. 31, 7. 23. — V. 7. אל תסור וגו׳ wörtlich 5 M. 5, 29. 17, 20. 28, 14. תשכיל 5 M. 29, 8. — V. 10. שטרים schon 2 M. 5, 14., außer den 5 BB. M. und Josch. nur noch in den Chron. und einmal Spr. Schel. — V. 12—17. genau mit 4 M. 32. — V. 18. vgl. 5 M. 17, 12. —— Kap. II, 1. Schittim als letzter Lagerplatz 4 M. 25, 1. — V. 9. wörtliche Anspielung auf den Durchgang

durch das rothe Meer. נפלה אימתכם 2 M. 15, 16. נמגו כל ישבי הארץ das. V. 15. — V. 10. Besiegung von Szichon und Og 4 M. 21. — V. 12. השבעו נא לי בה' s. 5 M. 6, 1. 10, 20. vgl. 1 M. 24, 3. — V. 18. שני nur in den 5 BB. M. häufig, anderswo sehr selten. — V. 20. נקים משבעתך 1 M. 24, 8. 41. —

Kap. 4, 12. vgl. 4 M. 32. — Kap. 5, 4. das Aussterben der Männer, s. 5 M. 2, 14—16. — 5, 10. 11. das Peßach. — 5, 12. das Man. — 5, 13. der Engel mit gezücktem Schwerte, wörtlich 4 M. 22, 23. 31. — K. 6, 4. Die Priester allein die Schlachthörner blasend 4 M. 10, 8. 9. — 6, 17. חרם ganz mosaisch s. S. 821. — 6, 19. אוצר ה' vgl. 4 Mos. 31, 54. — K. 8, 26. wie das Aufheben der Hände Moscheh's 2 M. 17, 9 ff. — 8, 29. ganz nach dem Gesetze 5 M. 21, 22. 23. — 8, 31. בספר תורת משה. — 8, 31. nach 2 M. 20, 22. — 8, 30—35. ganz nach 5 M. 27. — Kap. 9, 7. ganz nach den oftmaligen Verordnungen in den 5 BB. M. z. B. 2 M. 23, 32. — Kap. 11, 11. 15. — 11, 21. die Enakim vgl. 4 M. 13, 23 ff. 5 M. 9, 2. — Kap. 12, 6. — K. 13, 14 ganz nach 5 M. 10, 9. 18, 2. — 13, 22. ganz wie 4 M. 31, 8. — K. 14, 4. ganz wie 4 M. 35, 3 ff. — 14, 6 ff. ganz übereinstimmend mit 4 M. 14, 24. 30. 5 M. 1, 35. 36. — Kap. 15, 1. ff. die Südgrenze ganz wie 4 M. 34, 3. — K. 17, 3. 4. ganz nach 4 M. 26, 33. 27, 1 ff. — K. 18, 1. אהל מועד. — K. 20 ganz nach 4 M. 35 und 5 M. 19. — K. 21. ganz nach 4 M. 35. — K. 22, 10 ff. ganz übereinstimmend mit dem Gesetze 3 M. 17, 8. 5 M. 12, 13 ff. 13, 7. — 22, 17 nach 4 M. 25. — Die beiden letzten K. 23 u. 24, völlig den 5 BB. M. gemäß und Anspielungen aus allen Theilen derselben enthaltend. Es ist daher für die unbescheidenste Forderung genügend erwiesen, daß das Buch Josch. die 5 BB. M. ganz so, wie sie vor uns liegen, voraussetzen.

Das Buch der Richter. Es ist natürlich, daß, je mehr die Geschichte vom Zeitpunkt des Pentateuchs sich entfernt, und je besondere Ereignisse und Zustände eintreten, die Bezüge zu jenem seltener und weniger werden müssen. Hierzu kommt, daß ja die Geschichtsschreibung außerordentliche, wider das Gewöhnliche laufende Begebenheiten erzählt, hingegen die allgemeinen, auf Feststehendem beruhenden Zustände mit Stillschweigen übergeht. Hieraus folgt, daß aus diesem Stillschweigen durchaus Nichts als nichtvorhanden erwiesen werden kann. Dennoch aber muß bei der eigenthümlichen Stellung Jisrael's die durch die 5 BB. M. gegebene Basis sich überall zu erkennen geben; es muß sich zeigen, daß sie das Volksleben und die jisraelitischen Verhältnisse durchdrungen haben, gerade weil die ganze folgende Geschichtsschreibung Jisrael's von dem Standpunkte ausgeht, wie Jisr. sowohl dem Geiste als dem Buchstaben der 5 BB. M. sich entzog, und was daraus erfolgte. Und dies geschieht hinlänglich.

Kap. I. 1. וישאלו בני ישראל בה' ist erklärt durch 4 M. 27, 21. vgl. 1 M. 25, 22. 2. M. 18, 15. — 1, 16. — עיר התמרים 5 M. 34, 3. — 1, 17. Chormah 4 M. 21, 2. 3. חרם übereinstimmend mit dem Gesetze. — 1, 20. nach 4 M. 14, 24. Der in diesem Kap. häufig und stark hervorgehobene Tadel, daß die Jisr. die kanaanit. Völker unter sich wohnen ließen, setzt das in den 5 BB. M. oft eingeschärfte Gebot, alle Kanaaniter zu entfernen, voraus. — K. 2 die ganze Rede aus Stellen der 5 BB. M. — 2, 1. Auszug aus Aegypten mit den gewöhnlichen Worten. לא אפר vgl. 3 M. 26, 44. — 2, 2. wörtlich aus 2 M. 23, 32. 34, 12. 4 M. 33, 52. 5 M. 7, 12. 12, 3. — 2, 3. bezieht sich offenbar auf 2 M. 23, 33. 10, 7. 4 M. 33, 55. 5 M. 7, 16. — 2, 7. setzt einen, den 5 BB. M. anpassenden Zustand der Jisr. nach der Einnahme voraus, von welchem die spätere eine Entartung sei. Gerade dadurch wird das durch die 5 BB. M. bedingte Verhalten als das allein jisraelitisch-gesetzliche erwiesen. — 2, 14. וימכרם 5 M. 32, 30. — 2, 15. vgl. 3 M. 26, 17. 5 M. 28, 25. — 2, 17. זנו וגו' 2 M. 34, 15. — סרו מהר וגו' 2 M. 32, 5. — 2, 22. setzt abermals voraus, daß der gesetzliche pentateuchische Zustand ein allgemeiner gewesen, von dem Jisr., weil es ohne genügenden Führer, nach und nach in der Richterperiode abgewichen. — Kap. 3, 4. Gebote Moscheh's. — 3, 6. genau, wie es öfter z. B. 2 M. 34, 14. vorausgesagt. — K. 4, 15. ויהם 2 M. 14, 24. — K. 5. Das ganze Lied giebt sich als ein Seitenstück des Siegesliedes am rothen Meere 2 M. 15. zu erkennen, indem es aber auch zugleich von dem Segen Moscheh's 3 M. 33. entlehnt, ja sogar auf den Segen Jakob's anspielt 1 M. 49., erweist sich als ein — der Frische und Originalität allerdings nicht entbehrendes — späteres Produkt. 5, 1 vgl. 2 M. 15, 1. — 5, 3. Das שמעו, האזינו 32, 1. — Von אנכי an gleich 2 M. 15, 2. 3. — 5, 4. 5. Nachahmung von 5 M. 33, 2. mit Rückblick auf 2 M. 19, 16. —

5, 8. weist auf 5 M. 32, 17. — 5, 16. vgl. 1 M. 49, 14. — 5, 17. vgl. 1 M. 49, 13. — 5, 21. הדרכי וגו׳ vgl. 1 M. 49, 18. — 5, 27. ähnliche Bauart wie 2 M. 15, 9. — Zu verkennen ist nicht, daß im Liede Jisr. ebenso als Bundesstaat erscheint, wie 1 M. 49. 5 M. 33. — K. 6, 8—10. ist ganz pentateuchische Rede. — 6, 16. wie 2 M. 3, 12. — 6, 22. die in den 5 BB. M. so oft vorkommende Furcht des Todes bei Wahrnehmung einer göttlichen Erscheinung. — 6, 39. vgl. 1 M. 18, 32. — K. 7, 3. ganz nach dem Gesetze 5 M. 20, 8. — K. 8, 23. ganz im pentateuch. Geiste. — 8, 24 ff. gleich Aharon 2 M. 32, 2 ff. K. — 10, 14. vgl. 5 M. 32, 37. 38. — K. 11, 2. Daß die Vertreibung auf einen Rechtsspruch sich gründete, sieht man aus V. 7. Die Brüder hatten die Analogie von 1 M. 21, 10. (wörtlich) für sich, Jiphthach die von Jakob's Söhnen der beiden Mägde. — 11, 15. Das wichtigste Stück für unsern Zweck ist die Botschaft Jiphthach's an den König der Ammoniter. Denn wir haben hier einen so vollständigen und doch sachgemäßen Auszug aus dem Berichte im 4 M. zuerst blos sachlich, dann wörtlich, daß nichts klarer sein kann. V. 16. Ankunft in Kadesch 4 M. 20, 1—13.; V. 17. fruchtlose Gesandtschaft an den König von Edom, wörtlich aus 4 M. 20, 14—21. V. 18. Zug von Kadesch um das Geb. Edom über das Ostplateau und um Moab, wörtlich nach 4 M. 21, 4. 11. 13. (auch 5 M. 2, 1.) V. 19. Gesandtschaft an Szichon, wörtlich nach 4 M. 21, 21. 22. V. 20. Weigerung und Kampf Szichon's, wörtlich nach 4 M. 21, 23. Einnahme von Szichon's Land, wörtlich nach 4 M. 21, 24. Gleich nach der Eroberung dieses Landes wird im 4 M. von Balak, Sohn Zippor's, König von Moab, berichtet. Auch Jiphthach erwähnt ihn sofort V. 25., ganz dem 4 M. konform 22, 2 ff. V. 26. vgl. 4 M. 21, 20. Ein so genauer, öfters wörtlicher, dabei die bezeichnendsten Verhältnisse doch nur hervorhebender Bericht kann nur einem schriftlichen Original entnommen sein. Es ist offenbar: der König von Ammon machte Rechtsansprüche auf das Land, Jiphthach wollte diese zurückweisen, schlug deshalb die heil. Urkunde auf, und zog die nöthigen Notizen daraus, aus denen er seine Botschaft zusammensetzte. Es ist dies ein unwiderlegbarer Beweis von der Verbreitung der 5 BB. M. in dieser Zeit. — V. 35. 36. die Unverbrüchlichkeit der Gelübde wörtlich, wie 4 M. 30, 3. 5 M. 23, 24. — Ebenso enthält Kap. 13. eine Menge Bezüge zu den 5 BB. M. Zuerst setzt es das Institut des Nasiräat 4 M. 6. voraus, und wenn sich bei Schimschon von dem im Gesetze darüber Verordneten einige Abweichungen finden, so vergesse man nicht, daß Sch. zugleich Richter, Krieger werden sollte. Sonst stimmt überein der Name נזיר, dann V. 7. 14. mit 4 M. 6, 3—5. wörtlich. Ferner setzt das Kap. die im Volke verbreitete Kenntniß des טמא, der unreinen Speise V. 4. 7. 14. voraus. Außerdem klingt die ganze Situation mit 1 M. 16, der Verkündigung der Geburt Jischmael's an Hagar an, so wörtlich V. 5. 7. nach 1 M. 16, 11., vgl. V. 2. mit 1 M. 16, 1., besonders aber V. 17. 18. wörtlich mit 1 M. 33, 30. V. 22. wieder mit 1 M. 16, 13. — K. 14, 3. zeigt erstens, daß ganz nach dem Gesetze keine Verheirathung mit den Kanaaniterinnen stattfinden sollte 1 M. 27, 46. 2 M. 34, 16. 5 M. 7, 3. 4., zweitens daß die Beschneidung als unterscheidendes Merkmal galt. — K. 17. wenn hier von der Einrichtung eines Privatbilderdienstes die Rede ist, so erweist die Ausnahme, daß Bilderdienst nicht die Regel war, was auch V. 6. andeutet, zweitens geschieht dieser Bilderdienst doch im Sinne, daß ה׳ damit verehrt werde, wie V. 3. und 13. zeigen, endlich wird das Priesterinstitut der Leviten als festwurzelnd im Volke erwiesen, denn erst als er einen Leviten zum Priester seines Bildes hat, ist er befriedigt V. 13.; was Alles durch K. 18. bekräftigt wird. — K. 18, 31, zeigt, daß die Stiftshütte für ganz Jisrael in Schiloh Heiligthum war, nur daß die Daniten, weil sie entfernt wohnten, sich ein besonderes Bild machten. — Die ganze Begebenheit, die K. 19—21. erzählt wird, zeigt, daß Jisr. ein vollständiger Bundesstaat war, ein besonderes Verbrechen allgemeinen Unwillen und Strafverlangen hervorrief, und daß die Verheirathung mit Kanaaniterinnen dem Volke durchaus fern lagen, denn sonst hätte die Versorgung der übrig gebliebenen Binjaminiten mit Weibern nicht so viele Mühe machen können. — K. 19, V. 18. zeigt, daß es nur ein Heiligthum in Jisr. gegeben. — 19, 22—24. wörtlich mit 1 M. 19, 4—8. — K. 20, 6. עשו זמה ונבלה בישראל ganz pentateuch. Redensart, ebenso V. 13. נבערה רעה מישר׳. — V. 18. mit 26—29. zeigen, wie fest der mosaische Kultus im Volke gewurzelt, wir haben hier: Hoherpriester, Bundeslade, Opfer, Offenbarung, und in Ausdrücken, die die Gewohnheit aller dieser Gebräuche bezeichnen. V. 28. knüpft daher das Buch der

Richter unmittelbar an 4 M. 25, 13. — V. 48. konform mit 5 M. 13, 16, 17. — Kap. 21, 17. in klarer Verbindung mit geistiger Auslegung von 5 M. 25, 6. — V. 19 ff. zeigt uns ein Nationalfest in Schiloh beim Heiligthum, welches offenbar das Peßach ist. — Wir haben mit Absicht den Auszug aus dem B. der Richter so ausführlich gegeben, weil da die Zeit der Richter gerade die der bewegtesten, ungeordnetsten Verhältnisse Jisrael's war, um so mehr Beweis für das Wurzeln der 5 Bücher M. im Volke daraus hervorgeht. Wer diesen Auszug prüft, kann hieran nicht mehr zweifeln. Ein Supplement für die Richtigkeit geben die ersten Kapp. Schemuel.

Die zwei Bücher Schemuel. Wir haben hier in den ersten Kapp. ein ruhiges Lebensgemälde, das einen Einblick in die gewöhnlichen Verhältnisse der Jisr. in der letzten Zeit der Richter eröffnet. Und diese erweisen uns denn allerdings ein in den mosaischen Institutionen wurzelndes Volksleben. Erstens: die Stifthütte Moscheh's zu Schiloh, das einzige wirkliche Heiligthum Jisrael's, mit dem technischen Namen אהל מועד genannt (1 Sch. 2, 22.), insbesondere mit der unbegrenzt verehrten Bundeslade mit den Cherubim, die Moscheh gefertigt (4, 4.), und die als Offenbarungsstätte des Herrn angesehen wird (4, 3. 7. 18. 21. 22. 6, 19.). Zweitens: den Hohenpriester Eli, und die Erbfolge dieser Würde, welche nur in außerordentlichen Fällen verändert wird (2, 27.). Drittens: den ganzen regelmäßigen mosaischen Opferkultus (2, 28. 29.) bis in seine feinsten Nuancen beobachtet, (2, 15. 16.), der freilich durch habsüchtige Priester verletzt wird, deshalb diese aber der größten Sündhaftigkeit geziehen werden (2, 12—17.). Viertens: regelmäßige Wanderungen zum Heiligthum, wie Alles verräth, zum Peßach (1, 3. 21.). Genauere Nachrichten über die Beobachtung und die feste Stellung des mosaischen Kultus in der letzten Richterzeit brauchen wir nicht; würde uns dies mit bestimmten Worten vom Autor versichert, dann erst wäre es verdächtig, da über das, was sich von selbst versteht, von einem Zeitgenossen kein Wort verloren wird. — Kap. 1, 4. haben wir die Verwirklichung von 5 M. 12, 17. 18. 16, 11. 14. — 1, 5. וה' סגר ganz pentateuch. Ansicht (1 M. 16, 1. 20, 18. 29, 31.) — 1, 11. Das Gelübde des Nasiräat's, wie wir es schon bei Schimschon gesehen, und zwar ausgebildeter als 5 M., da es da nur auf bestimmte Zeit, hier auf Lebenszeit. — 1, 13. 14. 16. Das Trunkensein fällt daher dem Eli so auf, da es den Priestern selbst verboten war, Wein zn trinken, wenn sie ins Heiligthum gingen. 3 M. 10, 9. — 1, 21. nach 5 M. 12, 6. — 1, 22. ונראה את פני ה' ganz pentateuchisch 5 M. 16, 15. — K. 2, 2. das im Sange M's so häufige צור. — 2, 6. vgl. 5 M. 32, 39. — 2, 10. ידין 5 M. 32, 36. — 2, 15, 16. Das יקטירון bezeugt, daß die Handlung richtig durch die Priester geschah, nicht durch den das Opfer Darbringenden. — 2,. 18. Der Zusatz בר zu אפוד zeigt hinlänglich, daß hier vom Hohenpriesteramt unterschieden wird. — 2, 22. הצבאות וגו' wörtlicher Ausdruck von 2 M. 38, 8. — 2, 28. völlig nach den pentateuchischen Bestimmungen. — 2, 35. נאמן wie 4 M. 12, 7. — K. 3, 1. משרת ganz wie von Josch. zu Moscheh. — 3, 3. in Bezug auf den Leuchter ganz wie 2 M. 27, 20. 21. 3 M. 24, 3. — 3, 10. ויתיצב ganz wie 2 M. 34, 5. 4 M. 22, 22. — 3, 14. völlig nach pentateuch. Ansicht, wie namentlich in 3 M. sehr häufig. — K. 4, 8. Kenntniß der pentateuch. Vorgänge selbst bei den Feinden Jisrael's. — K. 5, 6. עפלים nur noch 5 M. 28, 27. — K. 6, 6. wiederum genaue Nachricht von den Vorgängen in Aegypten, und ganz mit pentateuch. Worten, besonders zu beachten das seltenere כאשר התעלל בהם wörtlich wie 2 M. 10, 2. — 6, 15. heben die Leviten die Bundeslade vom Wagen, da die Leviten allein die Heiligthümer zu tragen hatten nach der Anordnung im 4 M. — K. 7, 2. wird der nach dem geoffenbarten Gesetz geregelte Zustand Jisrael's gerühmt. — 7, 34. vgl. bis in den einzelnen Worten mit 5 M. 17, 14. s. B. I. S. 917. B. II. S. 279. Wir haben 8, 5. ganz den Ausdruck von 5 M. 17, 14. אשימה עלי מלך ככל הגוים. — Die Bemerkung 9, 9. über נביא und ראה hat gegen den pentateuchischen Gebrauch des נביא keine Kraft, da hier vom Volksgebrauch eines Wortes die Rede ist, der in Jahrhunderten öfter wechselt. — K. 10, 1. die Salbung pentateuchisch 2 M. 30, 25., wörtlich 3 M. 8, 12. ויצק משמן המשחה על ראש. — 10, 2. vgl. 1 M. 35, 19. — 10, 18. überall der Auszug aus Aegypten im Volksbewußtsein wurzelnd. — 10, 24. fast ängstliche Uebereinstimmung mit

5 M. 17, 15. — 10, 25. ist offenbar die Vorschrift 5 M. 17, 18. befolgt. — Die ganze Rede Schemuel's K. 12. ist den Reden Moscheh's nachgeahmt, sowohl im Geiste M's als auch mit pentateuch. Ausdrücken und Wendungen. 12, 3. nach 4 M. 16, 15. — 12, 7. 8. — 12, 14. 15. — K. 13, 13. Wie bitter wird die Verletzung des mosaischen Opfergesetzes getadelt und bestraft! — K. 14, 18. abermals Bundeslade und Priester. — 14, 23. wörtlich wie 2 M. 14, 30. — 14, 32. 33. Das Blutessen als Sünde, dem mos. Gesetze angemessen und zwar wörtlich, ויאכל על הדם 3 M. 19, 26. Daher wird V. 34. das ganze mosaische Gesetz des Schlachtens der Thiere 5 M. 12, 15. 16. befohlen. — K. 15. gründet sich ganz auf pentateuch. Ueberlieferung und ist ohne dieselbe ganz unverständlich. — 15, 2. wörtlich 5 M. 25, 17. — 15, 3. übereinstimmend mit 2 M. 17, 14. und 5 M. 25, 19. — 15, 6. — 15, 29. völlig nachgebildet dem 4 M. 23, 19. — K. 17, 26. Unbeschnittener als Unterscheidung vom Jisr., selbst Schimpfwort. — 17, 45. die Rede Dovid's ganz im pentateuch. Geiste. 47. ה׳ איש מלחמה 2 M. 15, 3. — Kap. 18, 1. wörtlich wie 1 M. 44, 30. — 18, 6. ganz übereinstimmend mit 2 M. 15, 20. — 18, 14. vgl. 1 M. 39, 2. — 18, 25. wiederum das Unbeschnittensein Unterscheidungszeichen von den Jisraeliten. — K. 20, 5. Feier des Neumondes, die im mosaischen Gesetze vorgeschrieben war s. Bd. I. S. 814. — 20, 26. setzt das ganze Reinigkeitsgesetz voraus 3 M. 15, 16. — K. 21, 5—7. לחם פנים, ganz nach mos. Kultus s. Bd. I. S. 596. — K. 22, 17. besondere Verehrung der Priester. — K. 23, 6. das Ephod als Zeichen des Hohenpriesters. — Kap. 28, 6. die pentateuch. Arten der Prophezeihung, insonders die Urim, die nur aus dem Pentateuch verständlich sind s. B. I. S. 486. — 28, 9. das vom Gesetz verordnete Verbot aller Zauberei s. Bd. I. S. 434. — K. 29, 3. נפלו 1 M. 25, 19. — II. Schemuel 6, 2. Die Bundeslade als Offenbarungsstätte des Ewigen. — K. 7, 6. Beibehaltung des mosaischen Zeltes vom Auszuge aus Aegypten an. — 7, 23. vgl. 5 M. 4, 7. 33, 29. — 7, 24. ganz pentateuchische Redensart. — K. 8, 4. Die bei orientalischen Herrschern so auffallende Lähmung der Pferde, mit Zurückbehaltung einiger, kann nur aus einer Gesetzesvorschrift geflossen sein, s. Bd. I. S. 612. — K. 12, 6. genau nach dem Gesetze beim Diebstahl 2 M. 21, 37. — K. 13, 12. setzt das Gesetz über die Blutschande voraus, und wie es im jisr. Volke Wurzel gefaßt. — K. 14, 7. stimmt ganz mit den pent. Ansichten, die der Leviratsehe zu Grunde liegen, überein. — K. 22, 31. ganz wie 5 M. 32, 4. — K. 24, 21. 25. wie 4 M. 17, 13. 25, 8. —

Die zwei Bücher der Könige. 1 Kön. 1, 1. vgl. 1 M. 24, 1, — 1, 29. vgl. mit 1 M. 48, 16. K. 2, 3. ganz pentateuchische Ausdrücke u. ככתוב בתורת משה. — 2, 6. ganz wie 1 M. 42, 38. 44, 29. — 2, 31. dem Gesetze gemäß 2 M. 21, 14. — K. 3, 14. ganz pentateuchischer Ausdruck. — 3, 15. wörtlich wie 1 M. 41, 7. — K. 6. der Bau des Tempels und der Geräthe dem mosaischen Zelte ganz ähnlich; die technischen Ausdrücke gleich denen im 2 M. — 6, 12. 13. ganz pentateuch. Ausdruck, wörtlich 2 M. 29, 45. 25, 8. — 8, 4. אהל מועד. — 8, 6. Die Priester bringen die heiligen Geräthe ins Allerheiligste, ganz nach dem Gesetze. — 8, 9. ganz übereinstimmend mit 5 M. 10, 1. 2. — 8, 11. überall pentateuch. Ausdruck, לשרת von den Priestern, כבוד ה׳. 8, 12. denn im Allerheiligsten brannte kein Licht und vgl. 3 M. 16, 2. — 8, 23. wörtlich mit 5 M. 7, 9. — In der ganzen Rede Schelomoh's wörtliche Anspielungen auf pentateuch. Ausdrücke. Insbesondere auch 8, 53. echt pentateuchisch. — K. 9, 4—9. wiederum nur pentateuch. Ausdrücke. — 9, 25. Die drei Feste. — K. 11, 2. Zitat aus 5 M. 7, 3. u. öfter. — K. 12. Von hier, wo die Trennung Jisrael's von Juda erfolgt, haben wir insonders das Reich Jisrael in Augenschein zu nehmen; denn da Juda das Zentralheiligthum behielt, so war der ganze Staat schon auf das pentateuchische Leben gegründet und gestellt. Im Reiche Jisrael aber, wo der Götzendienst von Staatsseiten eingeführt wurde, müssen wir nachweisen, daß dennoch im Gegensatz die 5 Bücher Moscheh immerfort Einfluß übten und nie ganz aus dem Volksleben schwanden. Hier ist zu bemerken, erstens, daß der Götzendienst nur damit das Volk nicht wieder vermittelst des Heiligthums in Jerusch. Juda zufalle, eingeführt wurde 12, 26. 27.; zweitens daß Jerabeam möglichst den Götzendienst dem im Volke wurzelnden mosaischen Kultus aptirte, und daher den ägyptischen Kälberdienst (er selbst war ja eben aus Aegypten gekommen V. 2. 3.) nach dem Vorgange am Berge Sinai wählte, und deshalb die pentateuchischen Worte V. 28. s. 2 M. 32, 4. gebrauchte, ein Fest,

anstatt im 7ten, im 8ten Monat, aber auch am 15ten des Monats instituirte (Laubhüttenfest). Dennoch traten alsbald Propheten (aus dem Volke) dagegen auf K. 13. 14., wie auch immer von Neuem später 16, 1. 17, 1 ff. und die Leviten und Priester und alle Frömmeren wanderten aus Jisrael aus 2 Chron. 11, 13—17. Diese Wanderungen aus Jisrael nach Jeruschalajim dauerten noch später fort. So versammelten sich unter dem K. Assa viele aus Ephrajim, Menascheh und Schimeon nach Jeruschalajim (2 Chron. 15, 9.), und Baescha befestigte Ramah, das den Weg nach Jeruschalajim beherrschte, ganz besonders um Niemanden dahin zu lassen (2 Kön. 15, 17.); so sandte Chiskijahu Boten durch Jisrael, zum Peßach, das er feierte, einzuladen, und Manche folgten dem (2 Chron. 30, 1. 11. 18.) — K. 14, 10. עצור ועזוב wörtlich 5 M. 23, 18. — 14, 24. wider das Gesetz 5 M. 23, 18. — Kap. 17, 1. Individualisirung von 5 M. 11, 16. 17. — K. 18, 21. zeigt klar und unwiderlegbar, daß, wenn auch Jisr. Baalsdienst trieb, es dennoch den pentateuch. Kultus des Ewigen nicht aufgegeben, sondern beide vereinigte. — 18, 23. 33. ganz die Ordnung beim Opfer, wie sie vorgeschrieben ist 3 M. 1, 6—8. mit denselben technischen Ausdrücken נתח, ערך. — 18, 24. Wodurch Elijahu die Entscheidung herbeiführen will, daß das Opfer vom Blitze verzehrt werde, ist ganz pentateuchisch 3 M. 9, 24. Daher denselben Erfolg s. V. 38. — 18, 31. Zitat aus 1 M. 32, 29. — 18, 40. nach dem Gesetze 5 M. 13, 15. 16. 17, 5. — Kap. 19. beruht ganz auf dem Pentateuch. 19, 8. vierzig Tage und Nächte, wie Moscheh auf dem Choreb. הר האלהים 2 M. 3, 2. V. 9. המערה 2 M. 33, 21. 22. Die ganze Erscheinung eine Reproduktion von 2 M. 34, 6 ff. Wie lebendig mußte also der Pentateuch im Bewußtsein wurzeln. — K. 20, 42. ist nur aus dem, dem Könige als bekannt vorausgesetzten Gesetze des חרם verständlich. — K. 21. die ganze Geschichte Naboth's ist allein aus dem Gesetze 3 M. 25, 23. 4 M. 36, 8. verständlich und begründet. Wie stark mußte es aber in ihm leben, daß er dem Könige und einem vortheilhaften Handel um des religiösen Gesetzes willen widerstand. Das חלילה לי מה' V. 3. zeigt, daß Naboth es ganz aus diesem Sinne gethan. Aber die Schandthat wird auch ganz innerhalb der Schranken des mosaischen Gesetzes vollführt. Die Feststellung der zwei Zeugen 4 M. 35, 30. 5 M. 17, 6. 7. 19, 15. Das Verbrechen nach 2 M. 22, 27. Die Strafvollziehung nach 5 M. 17, 5. — K. 22, 11. vgl. 5 M. 33, 17. — 22, 17. wörtlich wie 4 M. 27, 17. — — II. Könige. K. 1, 3. setzt voraus, daß der König von Jisrael doch zunächst auf den Gott Jisrael's gewiesen sei. — K. 3. hier überall לקח wie 1 M. 5, 24. — 2, 9. פי שנים als Doppelantheil des Erstgebornen aus 5 M. 21, 17. — Kap. 3, 20. כבקר בעלות המנחה und 1 Kön. 18, 29. 36. am Abend zeigt, daß das Gesetz Morgens und Abends ein Schaf mit einer מנחה zu opfern (2 M. 29, 38 ff.) anerkannt war. — K. 4, 1. ganz nach dem Gesetze 3 M. 25, 40 ff. — 4, 8 ff. Das ganze Stück ist der abrahamitischen Erzählung 1 M. 18, 1. völlig analog, nur mit veränderter Szenerie; das Drängen, die Gastfreundschaft anzunehmen (ותחזק בו), das Vornehmsein und Nichtsbedürfen, die Kinderlosigkeit, das hohe Alter (V. 14.) למועד הזה כעת חיה V. 16. wörtlich wie 1 M. 18, 14. — 8, 23. zeigt, daß Schabbath und Neumond auch im Reiche Jisrael vom Volke gefeiert wurden. — 8, 42. bringt ein Mann dem Propheten „Erstlingsbrod," anstatt den Priestern, da in Jisrael keine Priester des Einigen waren. Es ist dies also im Gegensatz des Volkes gegen den Staats-Kälber-Dienst. כרמל nur hier und 3 M. 2. 14. 23, 14. — K. 5, 27. מצרע כשלג 2 M. 4, 6. 4 M. 12, 10. — K. 6, 18. wie 1 M. 19, 11. בסנורים, was nur an diesen beiden Stellen vorkommt. — 6, 28 ff. die schreckliche Erfüllung von 3 M. 26, 29. 5 M. 28, 53. 57. 58. — K. 7, 2. 19. ארבות בשמים wie 1 M. 7, 11. — 7, 3 ff. zeigt, wie sorgfältig im Reiche Jisrael das mosaische Gesetz wegen der Aussätzigen beobachtet wurde, da diese nicht einmal während der Belagerung in die Stadt durften s. insonders V. 10. — K. 10, 31. — Aus der Geschichte der spätern Könige des Reiches Jisrael wird nur spärlich berichtet. Wir heben daher aus dem letzten Theile des zweiten Buches der Könige nur noch hervor: Kap. 14, 6. wörtliches Zitat aus 5 M. 24, 16. — Kap. 17, 7. bis zu Ende ist aus Anspielungen und wörtlichen Ausdrücken des Pentateuchs geradezu zusammengesetzt. —

Nach dieser ausführlichen Aufstellung lassen wir hier die Nachweisung, wie die Propheten an die 5 Bücher Moscheh sich lehnen, da es bei den meisten derselben völlig ausgesprochen ist. Insbesondere machen wir auf Hoschea und Amos, die beiden im Reiche wirkenden Propheten, die überall eine

Kenntniß des Pentateuchs im Volke voraussetzen, aufmerksam, sowie auf Jirmejah, der häufig wörtlich entlehnt. Es gehen aus obigen Zitaten unwiderlegbar die Sätze hervor:

1) Die Verfasser der historisch-prophetischen Schriften setzen sämmtlich ein bestimmtes mosaisches Schriftwerk voraus, welches die geoffenbarte Lehre und das geoffenbarte Gesetz des Ewigen an Jisrael enthält.

2) Die wörtliche Benutzung von Seiten aller Schriftsteller bezeugt, daß das von ihnen vorausgesetzte Schriftwerk wirklich das ist, was wir als 5 Bücher M. besitzen und nach deren ganzem Umfange.

3) Alle Berichte dieser historisch-prophetischen Schriften bezeugen, daß das pentateuchische Gesetz das Volk Jisrael durchdrungen hatte, von ihm zu aller Zeit gekannt und vollzogen wurde, und daß man es, sowie auch die in den 5 Büchern M. vorgetragenen Begebenheiten als dem Volke bekannt und vertraut voraussetzen konnte. — Wir bemerken hierzu noch einmal flüchtig, daß, wie es aus dem Vorhergehenden hervorging, das ganze Kultusgesetz, das Schabbath- und Festgesetz, das Reinigkeitsgesetz in allen seinen Theilen, das Speisegesetz, das bürgerliche Rechtsgesetz in der ganzen vorexilischen Zeit ausgeübt wurden und im Volke lebten, und daß alle damit nicht übereinstimmende Zustände und Geschehnisse als gegen das Gesetz Jisrael's, als Abfall und Ausnahme betrachtet wurden, oder wenigstens als solche geltend gemacht werden konnten. —

§. 14. **Einheit der Form.** Die Form der 5 Bücher M. ist die einfachste, natürlichste, nirgends (außer an den als Poesieen durch sich selbst hervorgehobenen Stellen) von Kunst oder gar Künstlichkeit hervorgebrachte, sich in demselben Ton und Geiste fortbewegend. Sie ist 1) erzählend; wo dann das h. Wort in objektiver Haltung, ohne Urtheil, ohne künstliche Vertheilung von Licht und Schatten, die Begebenheiten nach ihrem Verlaufe berichtet, bald in gewisser Breite über Nebensächliches sich ausläßt und Wiederholungen nicht vermeidet, bald in Kürze nur die Hauptsache hervorhebt, und die Nebenumstände fallen läßt. Ueberall jedoch verfolgt es hier die eigentliche Aufgabe, die Entwickelung des Offenbarungs-Geschlechtes und -Volkes zu geben, und zwar lediglich, in wie weit dessen Geschichte mit der Offenbarung in Verbindung steht. Da, wo rein Familien- oder Volksgeschichte wäre, oder selbst die Geschichte der Völker, die mit Jisrael in Berührung kamen, läßt es gänzlich bei Seite, die Lücken in der ersten Zeit höchstens durch Genealogien ausfüllend. Der Zweck der Geschichtsschreibung als solcher ist durchaus nicht vorhanden. — 2) lehrend; hier zu unterscheiden zwischen Lehre und Gesetz. Die Lehre selbst tritt im h. Worte der 5 Bücher M. durchaus nicht objektiv auf, sondern lehnt sich überall an subjektive Vorgänge; sie thut sich daher nirgends selbst als Lehre kund, sondern giebt sich nur, wie sie von den Vorgängen hervorgerufen worden (z. B. 1 M. 18, 25. 2 M. 3, 14. 2 M. 34, 6. u. a. St.). Anders ist es mit dem Gesetze; dieses wird strikte als solches ausgesprochen, mit vollem Bewußtsein und ganzem Nachdruck als Gesetz. Aber auch hier wird nur sehr selten über das Gesetz selbst reflektirt, und dasselbe motivirt. 3) predigend; sobald das Gesetz als solches positiv hingestellt ist, beginnt auch, dem Volke gegenüber die Mahnung, dasselbe treulichst zu vollführen. Da das Gesetz kein menschlich-bürgerliches, das mit der Unterschrift der Staatsbehörde seinen Abschluß und seine Gültigkeit erhalten hat, ist, sondern überall als ein religiöses, auf die Erkenntniß und Verehrung des einigen Gottes sich stützendes gegeben wird: so mußte der Gesetzgeber, dem wankenden Menschen gegenüber, alsbald die Mahnung, Warnung und Verheißung hinzufügen. In diesen Theilen findet sich die eigentliche Erhebung, ja die künstlerische (aber nirgends künstliche) Handhabung des Wortes in den 5 Büchern M. statt, es wird hier subjektiv in mächtigen Strömungen, obschon diese Subjektivität bei dem objektiven Charakter des Gesetzgebers keine Individualität wird. Diese homiletische Form ist allerdings am ausgeprägtesten im 5ten Buche, welches bis auf die letzten Kap. dem homiletischen Zwecke ganz gewidmet ist. Allein sie ist doch schon 2 B. M. 15, 26. 23, 20—33. 3 M. 26, 3—46. völlig ausgeprägt, ja wir finden in diesen zitirten Stellen je nach der Entwickelung der Gesetzesstücke, denen

sie angehängt sind, eine Steigerung und Erweiterung, die uns die bedeutendste homiletische Färbung am Ende des ganzen Gesetzgeberlebens M's im 5 B. M. nicht überraschend finden läßt, so daß darum eine Trennung des 5ten Buches von den übrigen darin ihre Widerlegung findet. Man hatte bis jetzt diesen besondern Zweck des 5ten Buches nur nicht scharf genug gefaßt. — Hierzu kommen nun noch die eingestreuten 4) poetischen Stücke. Diese sind theils älteste Spruchmonumente, an die sich die Sage lehnte 1 M. 4, 23. 24. 5, 29. 9, 26. 27.; theils poetische Segnungen 4 M. 23, 7—10. 18—24. 24, 3—9. 15—24., mit Bestimmungen über das Bundesverhältniß der jisraelitischen Stämme 1 M. 49. 5 M. 33.; theils Hymnen, die sich an Fakta knüpfen 2 M. 15. 4 M. 21, 14. 15. 17. 18. 27—30., endlich ein prophetisches Lehrgedicht 5 M. 32. Alle diese sind von dem eigentlichen Texte des h. Wortes als Poesieen abgesondert und hervorgehoben. Dennoch bezeugen alle diese poetischen Stücke ihre hohe Alterthümlichkeit, indem sie zwar alle Elemente der hebräischen Poesie in sich tragen, dennoch aber noch in unentwickeltern Zustande roh gigantisch sich hinstellen, wie in allen Literaturen die Anfänge einer später zu zartester und vollendetster Form ausgebildeten Poesie. —

Die Sprache und Darstellungsweise des h. Wortes in den 5 BB. M. ist im Allgemeinen plan und einfach, nur da, wo der Gegenstand es mit sich bringt, gehoben oder gemüthlich, (z. B. 1 M. 44.), wie auch im Gegensatz dürre (z. B. 2 M. 36. ff.), in den homiletischen Theilen, namentlich im 5ten B. M. rasch, lebendig, tief eindringlich. Sie trägt hiermit ganz den Charakter des Alterthums, da sie eben so weit von allem, einer höhern Kultur angehörigen Schwunge und Schwulste, wie von der nackten Aermlichkeit eines Spätlings oder Nachäffers entfernt ist. Allerdings waltet der Genius darin, indem er seinen Gegenstand vollkommen zum Ausdruck bringt, aber er geht nirgends über das Charakteristische des höchsten und einfachsten Alterthums hinaus. Es ist nicht zu verkennen, daß die 5 BB. M. Ton angebend für die ganze Literatur Jisrael's waren, aber während die historischen Schriften weit hinter dem reinen, klaren und doch tiefen Styl der 5 BB. M. zurückblieben, haben die prophetischen ein viel schmuck- und farbenreicheres, und die poetischen ein viel künstlerischeres Gepräge angenommen: so daß hier überall die 5 BB. M. als das frühere ursprüngliche Produkt erscheinen. — Von linguistischer Seite hat die Sprache der 5 BB. M. einerseits mehrere ältere Formen, andrerseits solche, die nach ihnen aus dem Gebrauche kamen, und erst später wieder gefunden werden; beides jedoch nicht in so entschiedenem Maße, daß daraus dafür oder dawider etwas entnommen werden kann. Daß einige spätere Autoren, z. B. Jirmijahu mehr sprachliche Gemeinschaft mit den 5 BB. M. als andere haben, ist von keiner Bedeutung, da so Etwas auf die Individualität, das Studium und die Vorliebe der einzelnen Autoren ankömmt*).

---

*) Weil in einigen Abschnitten des 1 B. M. konstant der Gottesnamen ה׳, in anderen der Gottesnamen אלהים vorkommt, so haben Viele seit längerer Zeit angenommen, daß das 1 B. M. aus zwei Urkunden zusammengesetzt sei. Man mußte aber bald noch zu einer dritten Urkunde, wo ה׳ אלהים steht, greifen. Auf solche Grundlage hin fand man bald auch noch andere Gründe, verschiedenen Charakter dieser Urkunden, verschiedene Berichte eines und desselben Ereignisses ff. Indeß ist der genaue Zusammenhang, das sorgfältige Ineinandergreifen und die Richtigkeit aller Berichte nach der gestellten Aufgabe in unserem Kommentar hinlänglich nachgewiesen. Und was den Gebrauch der Gottesnamen betrifft, wenn man diesen zum Kriterium der verschiedenen Urkunden machen will, hat man äußerlich schon das Hinderniß, daß oft einzelne Verse ה׳ haben, wo der ganze Abschnitt sonst אלהים hat, so daß man einen V. aus der ה׳ „Urkunde mitten in der אלהים" Urkunde hätte, z. B. 9, 26. 20, 18. und umgekehrt z. B. 6, 2. 19, 29., ferner daß in einem und demselben Verse einmal ה׳ und einmal אלהים steht z. B. 7, 16., endlich daß überhaupt in einem und demselben, ein vollkommenes Ganzes bildenden Abschnitt, in einem Theile אלהים, im andern ה׳ gebraucht wird z. B. K. 22 oder gar völlig wechselnd z. B. K. 29. 30. Das Auseinanderreißen wird hier unbegränzt und geräth in die maßloseste Willkühr. Hiezu kommt, daß, wie es sich überhaupt von selbst versteht, das אלהים und ה׳ verschiedene Begriffe von Gottes Wesen bezeichnen, das h. Wort selbst den Gebrauch dieser Wörter als auf verschiedenen Grundlagen beruhend, verkündet 2 M. 6, 3. und hierzu 3, 14. 15. Es ist daher schon eine alte traditionelle Annahme, daß zwischen ה׳ und אלהים eine sachliche Differenz existirt, die nun schon im ersten Buche M. beim Gebrauche des Namens jedesmal genau beobachtet werde, s. S. 312, so daß, wenn in einigen Abschnitten konstant ה׳, in anderen אלהים gebraucht wird, dies nicht von der Verschiedenheit der

§. 15. **Abfassungszeit.** Als das Resultat der vorhergegangenen Untersuchungen stellt sich demnächst heraus, daß die 5 BB. M. ein ganzes, abgerundetes, abgeschlossenes, von einem Verfasser herrührendes Schriftwerk*) sind, das von der ganzen folgenden Reihe der h. Schriften, als an ihrer Spitze befindlich vorausgesetzt wird, so daß es zwischen der Ankunft Jisr. in den Ebenen Moab's und dem Zuge über den Jarden in letzter Redaktion vollendet sein muß. Denn ebensowohl haben die 5. BB. M. einen genau zusammenhängenden, fortlaufenden richtig gegliederten und in sich abgeschlossenen Inhalt (§. 3.), liegt ihnen eine einige Idee zu Grunde (§. 4.), verfolgen sie eine bestimmte Tendenz (§. 5.), geben eine in sich konsequente Lehre (§. 6.), was Alles sie im angemessensten Verlaufe verfolgen (§. 7.) — als auch entwickeln sie in der Zeichnung der Persönlichkeiten und Zustände (§. 9.), in der Schilderung der Lokalitäten und Völkerschaften eine vollkommene Kongruenz mit den Verhältnissen der Umstände und Zeiten, und ist die Chronologie genau und einfach fortgeführt (§. 11.) — ferner erweisen die übrigen Bücher der h. Schrift durch wörtliche Benutzung und eigene Schilderung, daß die 5 Bücher M. immerfort gekannt, verbreitet und deren Gesetzesinhalt vom Volke ausgeführt wurde — und endlich entspricht die Form, Darstellungsweise und Sprache ganz dem hohen Alterthume. **Die fünf Bücher sind demnächst ein Produkt der mosaischen Zeit.****)

---

dem Abfasser vorgelegten Urkunden herrührt, sondern von den Bezügen des Inhalts des jedesmaligen Abschnittes zu ה׳ oder zu אלהים. Da, wie gesagt, das h. Wort selbst ein so großes Gewicht auf den Unterschied des Begriffs in ה׳ und אלהים an der angeführten Stelle legt, so ist damit auch die Erscheinung des konstanten אלהים und ה׳ in verschiedenen Abschnitten hinlänglich erklärt. Dies nun im Einzelnen auch zu erhärten, muß vor Allem der Begriff des ה׳ und אלהים genau erörtert, und der Gebrauch derselben in den einzelnen Abschnitten danach erwiesen werden. Dies versuchte mit vielem Scharfsinn Hengstenberg a. a. O. I. S. 181—414. Indeß wird man hierbei nicht vergessen dürfen, daß man leicht zu weit gehen kann. Denn da, wo der Gebrauch des אלהים oder ה׳ einen konstanten Charakter annimmt, wird der Autor diesen Unterschied mit dem Inhalte in Uebereinstimmung sorgfältig festgehalten haben; da aber, wo sie unter einander erscheinen, wird es zu einem wahren Subtilitätskram, in einzelnen Versen die Begriffsverschiedenheit festzuhalten, wozu der Abfasser der 5 BB. wahrlich keine Veranlassung giebt.

*) Wir haben oben die Widersprüche und Anachronismen besprochen, die man in den 5 BB. M. finden wollte. Wir haben gesehen, wie die meisten unerheblich, sophistisch und von der auffallenden Verkennung eines uralten Schriftwerks, von dem man nicht die diplomatische Genauigkeit unserer Zeittafeln, die mathematische Systematik unserer Lehrbücher, und die mikrologische Genauigkeit unseres erkünstelten Styls und Periodenbaues fordern kann, seien. Sobald ein altes Schriftwerk eine Totalität in der Idee, Tendenz, Lehre, im Zusammenhange und Verlaufe, aus einem Geiste, in einer Form und Sprache, zeigt, sobald es eine solche feste Gliederung und Kongruenz in Zeit, Umständen, Lokalitäten und Persönlichkeiten bildet: so können kleine einzelne Widersprüche als Beweise durchaus kein Gewicht haben, und da kein Schriftwerk des Alterthums ohne Einschiebsel und Zufügungen, d. h. ohne Glossemata, die von Abschreibern an den Rand geschrieben, und von späteren, unkundigeren Abschreibern in den Text aufgenommen wurden, die aber immer und überall schon an sich durch das Ungehörige, dem Texte Zweckentfernte, plumpe Hineingerathen und durch Stylabweichung zu erkennen sind, geblieben ist, so sind selbst Anachronismen von keiner Entscheidung. Bei der sorgfältigsten, unparteiischesten Forschung haben wir solche Glossemata erkannt 1) im 1 M. 36, 31—43. s. darüber S. 191. 2) 1 M. 46, 8—27. s. S. 203 und 247. 3) 2 M. 6, 10—7, 7. s. S. 327 ff., welche sämmtlich genealogische Einschaltungen sind, bei denen die Leichtigkeit zu erklären, was der Glossator damit gewollt, und wie die Glosse in den Text gerathen, oben auf liegt; endlich 4) 4 M. 21, 14—20. und 27—30., s. S. 781 ff., welche eine ganz plump hineinfallende poetische Einschaltung geben, die durch ihre Einführung, ihre Weise und ihren Inhalt dem mos. Text als fremd sich selbst bezeugen. Mit der Erklärung dieser 4 Stücke als Glossen ist aber gegen den unangetasteten Bestand des h. Wortes in den 5 BB. M. auch nicht das geringste Zeugniß ausgesagt, da eben diese Stücke sich so ganz vom andern Texte unterscheiden, und harmlos hineingerathen sind. Daß diese Stücke jedoch schon sehr alt sind, ersieht man aus ihrer Beschaffenheit, z. B. 1 M. 36, 31 erweist, daß das Stück vorexilisch in der Zeit der Könige geschrieben ist.

*) Der wesentlichste Einwand, den man gegen diese Bestimmung gemacht, ist der, daß zu Moscheh's Zeit weder die Schreibkunst so verbreitet, noch so ausgebildet und die Schreibmaterialien so hinlänglich gewesen, um ein an Umfang so bedeutendes Buch abzufassen. A priori können wir einen solchen Einwand darum nicht gelten lassen, weil, wenn etwas existirt, man keinen Beweis vorbringen kann, es könne nicht existiren. Ist das Schriftwerk sonst erwiesen aus der mos. Zeit, so wäre es eben der Beweis, daß man damals wirklich schon schreiben konnte. Denn noch nie hat es dem menschlichen Genius an Hülfsmitteln gefehlt, zum Ausdruck zu kommen. Und dann, was uns jetzt, nach so vielen erlangten Bequemlichkeiten unerträglich unbequem erscheint, ist dies dem

§. 16. **Abfasser.** Wenn aber die fünf Bücher Moscheh ein Produkt der mosaischen Zeit sind: **so kann der Abfasser derselben nur Moscheh selbst sein.** Wir bemerkten in der zweiten Anmerkung zum vorhergehenden §., daß eine innere Nothwendigkeit war, die geoffenbarte Lehre und das geoffenbarte Gesetz schriftlich zu hinterlassen und Jisrael zu übergeben. Denn, wenn schon alle Gesetzgeber, selbst Lykurg, irgend eine schriftliche Abfassung ihrer Gesetze nothwendig hatten, um wie viel mehr M.,

---

Menschen zu der Zeit noch nicht, wo er jene nicht kannte. Wie beschwerlich scheint den auf der Eisenbahn Fahrenden das Fahren auf Landwegen oder gar ein Zug durch die Wüste — und die letzteren geschehen doch. Auf diese Weise könnten alle alten Monumente wegdisputirt, und die Pyramiden Aegyptens geleugnet werden, weil die mechanischen Hülfsmittel zu deren Bau damals noch nicht so viel und fein gewesen sein könnten. Allein diese aprioristische Entgegnung wird auch durch posteriorische Beweise erkräftigt. Diese sind in neuester Zeit siegreich durchgeführt, und wir begnügen uns hier die Hauptsachen anzuführen. Daß der Ursprung der Schreibkunst weit über das mos. Zeitalter hinausgeht, leugnet kein Besonnener. Alle Völker verlegen denselben in das höchste Sagenalter, so daß Plinius (h. n. VII, 57.) bemerkt: ex quo apparet, aeternum literarum usum; und schon zu Moscheh's Zeit brachten phönizische Einwanderer die Schreibkunst nach Griechenland. In Aegypten hatte aber die Schreibkunst eine ungemeine Verbreitung, wie die neuerdings aufgefundenen Denkmäler beweisen, und war durchaus nicht auf die Priester beschränkt. Die Aeg. hatten wirkliche Buchstabenschrift. Hierzu kommt aber als das siegreichste Moment, daß, wie es in der jüngsten Zeit erwiesen worden, die althebräische Schrift nicht allein aus der hieroglyphisch entstandenen Buchstabenschrift nicht entstanden, vielmehr selbstständig, in Strichelschrift erfunden ist, sondern auch das ursprüngliche Alphabet für die Phönizier, Griechen ff. war. Da nun die Phönizier zu Moscheh's Zeit das Alphabet schon nach Griechenland gebracht, so geht diese große Erfindung des schemitischen Stammes in eine noch viel höhere Zeit zurück. Der Pentateuch setzt selbst eine sehr bedeutende Verbreitung unter den Jisraeliten zu Moscheh's Zeit voraus. Das Gesetz der Mesusoth, Thephillim 5 M. 6, 9. 11, 20. 6, 6—8., selbst wenn es bildlich zu verstehen wäre (s. jedoch S. 368.), die Aufzeichnung der 70 Aeltesten 4 M. 11, 24. 26., das Gesetz, die Flüche über die Ehebrecherin aufgeschrieben in das Wasser zu tauchen 4 M. 5, 23., über den Scheidebrief 5 M. 24, 1., über das Königsgesetz 5 M. 17, 18. 19., die Inschriften auf dem Stirnblech und die Edelsteine des Hohenpriesters 2 M. 28, 9 ff. 36. 39, 14. 30., insbesondere aber die Vorschrift über Aufzeichnung auf die, auf dem Ebal zu errichtenden Steine 5 M. 27, erweisen nicht bloß eine große Vertrautheit mit der Schreibkunst von Seiten Moscheh's und der ausgezeichnetsten Männer, sondern auch die Bekanntschaft des Volkes mit der Sache. Hierzu noch die steinernen Tafeln mit den Zehn-Worten, ferner 2 M. 17, 14. 24, 3—7. 4 M. 33, 2. 17, 17. 5 M. 31, 19. 24. Daß die Schreibkunst zu M.'s Zeit auch in Kanaan verbreitet war, siehet man mit Recht aus dem Namen der Stadt קרית ספר Josch. 15, 15. ab (Bd. II. S. 79.). Nimmt man nun noch hinzu, daß bei der Abfassung des Pentateuchs nicht ein Schriftstellern, wie bei uns, nicht einmal eine schriftstellerische Produktion aus dem Drange des Geistes heraus, sondern die Nothwendigkeit vorhanden war, das große Werk der Gesetzgebung auf immer wurzeln zu machen. Wäre das h. Wort nicht niedergeschrieben worden, so wäre der letzte Hauch M.'s auch die letzte Minute seines ganzen Werkes gewesen, da er ja auch da fühlet, daß sein Volk nach seinem Tode ungehorsam und empörerisch gegen den Herrn sein werde. Und dann soll das Buch Zeuge sein wider Jisr. 5 M. 31, 19. 20. 26. 27. Es war also ein Muß, daß das Wort niedergeschrieben werde, ein Muß, daß hinwiederum alle Schwierigkeit überwinden mußte. — Noch weniger stichhaltig ist der Einwand, daß keine bequemen Schreibmaterialien in der mosaischen Zeit vorhanden gewesen. Die Bereitung des Papiers aus der Papyruspflanze ist durchaus nicht künstlich (vgl. 2 M. 2, 3.). In den Gräbern von Theben hat man große Mengen von Papyrusrollen gefunden, die eine bedeutende frühe Literatur der Aegypter bezeugen. Der Byssus kommt schon im ersten B. M. vor, dieser mußte sich aber bald zum Schreiben empfehlen. Endlich die Thierhäute, die, sehr wohl bearbeitet, schon beim Stiftszelt vorkommen. Das Gesetz wegen der Ehebrecherin 4 M. 5, 23. „nun schreibe der Priester diese Flüche בספר und lösche sie ab in den bitteren Wassern," zeigt, daß hier weder Papier (denn das zergeht), noch Byssus (denn davon geht die Dinte nicht ab,) noch Holz (auf das ספר nicht paßt,) sondern Thierhaut angewendet werden mußte. So war denn auch künstlich bearbeitete Thierhaut das bequemste und dauerhafteste Schreibmaterial, welches die Perser zu ihren Annalen gebrauchten, die Griechen schon dem Zeus zum Gebrauche zuschrieben, und nach Herodot mit der Schreibkunst von den Phöniziern zu den Jonern überging. So war es auch von je her Gesetz bei den Juden, das h. Wort nur auf geglättete Thierhäute zu schreiben, vgl. noch Secharj. 5, 1—4. Jech. 2, 9. 10. 3, 1—3. Ps. 40, 8. Joseph. ant. 12. c. 2. §. 11. — Zum Schlusse noch die Bemerkung, daß Richt. 8, 14., wo ein Knabe aus dem transjardenischen Lande in der Zeit des Verfalls aller Kultur schreiben kann, endlich die Neigung bei den Jisraeliten, die heilige Geschichte fortlaufend niederzuschreiben, und daß jeder Prophet seine Offenbarung in Schrift verfaßte, wohl entscheidend sind für die unter den Jisraeliten früh verbreitete Gewohnheit des Schreibens. (S. noch Hengstenberg a. a. O. Bd. I. S. 415.)

da bei jenen das Gesetz sofort in's Leben trat, bei diesem erst Jahre der Eroberung und Festsetzung dazwischen lagen, bei jenen es irgend ein bürgerliches Recht festzustellen galt, bei diesem ein das ganze Leben umgestaltender Kultus, ein die innersten Fasern des sozialen und Familienlebens erfassendes und beherrschendes Gesetz, eine allem bisher von den Menschen Erkannten schroff gegenüber tretende Lehre, die sich sämmtlich wieder auf eine große, reiche Geschichte gründeten, auf eine wunderbare Führung, von dem Allem wiederum Nichts verloren gehen durfte. Das Wort des Menschen kann gesprochen werden und vergehen; aber das Wort Gottes konnte der schwankenden, wandelbaren und umwandelnden Ueberlieferung nicht anvertraut werden. Das h. Wort giebt über diese Nothwendigkeit, ein geschriebenes zu sein, selbst Zeugniß, 5 M. 9, 2. 13, 1.: „thut Nichts hinzu zu dem Worte, welches ich euch gebiete, und thut nichts davon." Dies kann aber nur gesagt werden, wo eine schriftliche Fixirung statt fand. Wenn aber eine solche Nothwendigkeit der schriftlichen Abfassung unabweisbar vorhanden war: für wen existirte sie anders als für den Gesetzgeber selbst? Wer mußte diese Nothwendigkeit selbst fühlen, als der so tief in die wandelbare Natur der Menschen und Volksmassen blickende Moscheh? wen interessirte es mehr, das, was für sein Volk bestimmt war, ihm auch zu sichern? — Neben dieses aprioristische Argument tritt nun zuerst das innerliche aus der Schrift selbst. Die 5 Bücher M. erzählen immerfort Dinge, die M. allein wissen konnte, die daher M. allein niederschreiben oder diktiren konnte. Die ganze Fassung der 5 Bücher M. ist so, daß sie M. selbst als Abfasser voraussetzt. Nur M. selbst kann die Berufung auf Choreb, wo doch kein Zeuge war, erzählen: nur M. selbst da, wo an ihn allein die Gesetzgebung erging (z. B. auf dem Berge Sinai, wo Ahron bei dem Volke blieb), sie zum Volke sprechen, M. allein die Erscheinung (2 M. 34.) beschreiben ff. Hierzu kommt zweitens, daß die anderen Bücher der Schrift Moscheh selbst als Abfasser der 5 Bücher M. anerkennen, so schon Josch. 8, 31. ככתוב בספר תורת משה mit wörtlicher Anführung von 2 M. 20, 24. 25., ebenso das. V. 32: תורה משה אשר כתב לפני בני ישראל; ferner 23, 6. Ebenso 1 Kön. 2, 3. 2 Kön. 14, 6. mit wörtlicher Anführung von 5 M. 24, 16., ferner 23, 25. 2 Chron. 23, 18. 25, 4. 30, 16. 34, 14. Danijel 9, 11. 13. Esra 3, 2. 6, 18. 7, 16. Nechem. 8, 1. 13, 1. — Endlich drittens sagen die 5 Bücher M. von M. als Abfasser selbst aus. Gehen wir bei diesem Nachweise vom Ende aus. Daß wir die letzten Worte der 5 Bücher M., soweit sie von M. selbst niedergeschrieben, in 5 M. 31, 23. anzusehen haben, ist S. 993. dargethan. V. 24. giebt aber nun zu erkennen, daß derjenige, welcher den Schluß der 5 Bücher M. geschrieben (nämlich die Vollendung und wirkliche Uebergabe des Gesetzbuches, die Einfassung des Sanges und des Segens, den Tod Moscheh's), das ganze Buch (עד תמם) der Thorah als von Moscheh niedergeschrieben ausdrücklich bezeichnen will. In demselben Kap. V. 9. wird M. als Abfasser der Thorah ausdrücklich ausgesprochen, und die vorzuhabende Uebergabe des Buches an die Priester mit der Hinzufügung, daß alle 7 Jahre aus demselben vor dem Volke vorgelesen werden sollte, angegeben. — 5 M. 28, 58. 61. 29, 19. 20. 26. spricht Moscheh selbst vom „Buche dieser Lehre," die er als in diesem Buche niedergeschrieben bezeichnet: wer soll aber dann der Verfasser sein, wenn er nicht selbst? M. setzt also bei dem Volke als bekannt voraus, daß es ein schriftliches Gesetz von ihm erhalte. — 5 M. 17, 18. 10. befiehlt M. dem zukünftigen Könige eine Abschrift zu machen, was wiederum auf ein bestimmtes Schriftwerk hinzeigt, das M. selbst niederschreibt. — 4 M. 33, 2. und 2 M. 17, 14. wird das Niederschreiben als von Gott selbst befohlen angegeben. Wenn es sich auch da auf einzelne Ereignisse bezieht, so können doch keine Monographien (namentlich 2 M. 17, 14.) gemeint sein, sondern das Spezielle soll ganz besonders dem Ganzen einverleibt und jenes aus diesem hervorgehoben werden. Schon 2 M. 24, 3—7. schreibt M. das, was bis dahin von Gott befohlen worden, auf, und liest es dem Volke vor; da es hier zugleich die feierliche Bestätigung galt, so wird das bis dahin Vollendete (die Zehn-Worte als Grundgesetz und die ersten erläuternden Gesetze s. S. 443.) V. 7. ספר הברית genannt, wie denn 2 Kön. 23, 2. 21. 2 Chron. 34, 30. die ganze Thorah so genannt wird. —*)

*) Ist somit durch innere und äußere Gründe M. als Abfasser der 5 BB. M. erwiesen: so macht man noch zwei Einwände. Zuerst, weil in den 5 BB. M. von M. selbst in der dritten Person gesprochen werde. Allein

§. 17. **Verschiedene Ansichten.** Nachdem so die 5 Bücher M. durch die vollkommene innere und äußere Einheit als ein abgeschlossenes Ganzes, zugleich durch die Zeugnisse aller andern Bücher der h. Schrift als in der mosaischen Zeit abgefaßt, endlich aber durch innere und äußere Gründe Moscheh als Verfasser erwiesen, dabei die vorgegebenen Widersprüche und Anachronismen entwaffnet und niedergelegt worden: wird die folgende kurze Uebersicht der verschiedentlich geltend gemachten, entgegenlaufenden Ansichten genügen. Die Einen behaupten zwar die Aechtheit des Pentateuchs, aber sie nehmen mehr oder weniger Glossen und gar Interpolation an. Es kann dies nur die Folge einer kleinlichen Kritik sein, welche eine jede Schwierigkeit durch einen Strich heben will. Daß bei einem Schriftwerke, das über 3000 Jahre von unserer Zeit entfernt, dessen Lokalitäten und Sitten uns entrückt, und dessen ganzer Geist und Charakter der jetzigen Zeit so entlegen sind, viele Schwierigkeiten, viele uns scheinbar unlösbare Fragen vorhanden sein müssen, versteht sich eigentlich von selbst, und eine diplomatische Meisterung desselben, wenn sonst die Totalität und die Zeugnisse für dasselbe sprechen, bezeugt nur die Ohnmacht der Auffassungskraft. — Andere nehmen den mosaischen Ursprung nur gewisser, wenn auch sehr wichtiger und umfassender Bestandtheile, namentlich der Gesetze an. Bei der vorhergehenden, wie bei dieser Ansicht ist der Subjektivität der freieste Spielraum gegeben. Indem hierbei äußere Gründe nur wenig vorhanden sind, verläßt man sich auf die eigene Spitzfindigkeit, und giebt sie für innere Gründe aus. Alle wahrhafte Kritik hört aber auf, wo man seine eigene Einsicht zum Maßstabe der Werke des höchsten Genius macht. Eine dritte Partei läugnet gänzlich den mosaischen Ursprung, oder bis auf wenige Theile. Hier stimmt aber kein Einziger mit dem Andern überein; überall zerschneidet man eigenwillig den Zusammenhang mit dem Anatomirmesser, und nachdem man die einzelnen Fasern herausgetrennt, ruft man triumphirend: wo ist hier ein organischer Verband? Dabei macht der Eine historische, der Andere linguistische, der Dritte dogmatische, der Vierte philosophische Gründe geltend, ohne daß jedoch eine Einigung hervorgebracht werden kann. Der Eine zerreißt das 1 B. M. in 24 gesonderte, verschiedenen Verfassern angehörige Stücke; der Andere spricht im 5ten B. M. einen spätern, der Dritte ganz entgegengesetzt einen frühern Ursprung zu und so fort. — Es ist eine beispiellose Kritik, die man gegen die 5 Bücher M. geübt hat. Würde man sie in diesem Maße gegen die Profanskribenten versucht haben, kein Werk des Alterthums würde bestehen können, und die ganze, selbst nahe liegende Geschichte würde aufhören. Die überspanntesten Forderungen, die keckesten, die unbegründetsten Behauptungen und ein maßloser Leichtsinn wechselten mit einander ab und trugen sich gegenseitig. Denn man muß wohl bemerken, daß diese Kritik nicht bloß aus dem allgemeinen kritischen Streben hervorgegangen, sondern noch einen andern, viel bestimmtern Grund hat. Die Gegner der positiven Religion fühlten wohl, daß die 5 Bücher Moscheh die Grundlage aller positiven Religion sind. Es galt daher, diese Grundlage kritisch zu vernichten, um der positiven Religion Grund und Stütze zu nehmen, ihr die Säulen abzusägen. So-

---

nicht nur, daß Xenophon, Caesar, Barhebraeus, Friedrich d. Gr. u. A. auf dieselbe Weise verfahren, so ist es überhaupt Regel in der h. Schrift; so spricht Jeschajahu in der 3ten Person von sich, s. besonders K. 7, 37 ff. Jirmijahu besonders K. 19. 20. 26. 28. u. a. O., Danijel, Hoschea 1, 2. 3. Jona, Chaggai. Ueberhaupt aber liegt dies im Charakter der Objektivität, den namentlich eine Geschichte der Offenbarung von selbst mit sich bringen mußte, und wir fragen einfach im Gegentheil: was würden wir sagen, wenn wir lesen würden: „Gott sprach zu mir," oder „ich machte, ich ging, ich sagte zu den Söhnen Jisrael's" u. dgl. m.? — Der zweite Einwand ist, daß von M. selbst Lobendes ausgesprochen werde. Da nun 5 M. 34, 10. dem Schlußreferenten angehört, so ist 4. M. 12, 3. die einzige Stelle der Art, und Hengstenb. bemerkt mit Recht, daß es undenkbar sei, daß bei einem spätern Verfasser die verehrende Liebe der Nation zu ihrem Gesetzgeber sich nicht einflußreicher bewiesen haben sollte, und der Anhang selbst (K. 34.) zeigt dies hinlänglich. An jener Stelle (4 M. 12, 3.) muß aber zuvörderst die Bedeutung ענו gefaßt (s. S. 738.), und dann sein Zweck (das Eintreten Gottes für M. zu motiviren und als Gegensatz zu der Unzufriedenheit und dem Ueberheben Mirjam's und Ahron's,) verstanden, zugleich aber an die Offenheit gedacht werden, mit der M. seine eigenen Fehler, Irrungen und Fehltritte bespricht, um jede Auffälligkeit schwinden zu sehen. Es gehört ganz natürlich mit zur Objektivität der ganzen Darstellung, daß ein Mann, wie M., bei dieser Gelegenheit so und nicht anders von sich spreche.

bald aber in die Kritik eine materielle Nebenansicht sich einmischt, kann das hellste Licht alsbald in Finsterniß verwandelt werden. Da nun der Zeitgeist im Allgemeinen jener Zerstörung der positiven Religion lange Zeit zugeneigt war, so ist die günstigste Aufnahme dieser Vernichtungskritik erklärt. Wie aber alle Extreme ihre Reaktionen hervorrufen: so auch hier. Die jüngste Zeit hat wieder viel für die Authentie der 5 Bücher M. gethan, und wir glauben in der obigen Darstellung einen Beitrag geliefert zu haben, das richtige Verständniß des h. Wortes theils herzustellen, theils weiter zu führen. Noch Weiteres wird sich in den Einleitungen zu den prophetischen Büchern und in der allgemeinen Einleitung ergeben.

§. 18. **Kurze Geschichte der fünf Bücher Moscheh.** Indem die Priester und Leviten nach dem Inhalte der 5 BB. M. Recht sprechen sollten, und die Lehre Moscheh's überhaupt lebendig sein sollte im Munde des Volkes, setzt es sich von selbst voraus, daß zu diesem Behufe Abschriften von dem an die Seite der Bundeslade gelegten Autograph genommen werden sollten, wie wir denn Abschriften im Königsgesetz schon begegneten. Eine Abschrift sehen wir bereits Jos. 8, 32. Daß nun sowohl zu der Richter, als der Könige Zeit die 5 BB. M. viel verbreitet, wohl bekannt und benutzt waren, haben wir oben ausführlich nachgewiesen. Daß insbesondere die seit Schemuel häufigen Prophetenschulen sich mit den 5 Büchern M. und ihrer Auslegung beschäftigten, versteht sich von selbst, und waren überhaupt die Propheten die Stützen der geoffenbarten Lehre und insbesondere der 5 Bücher M. Jedenfalls waren diese in Juda und Jisrael selbst dem Volke nicht entfremdet. Wenn nun auch die Vorschrift, daß das Gesetz alle 7 Jahre vor dem Volke vorgelesen werden sollte, nicht pünktlich beobachtet wurde, so haben wir doch geschichtliche Nachrichten von mehren solcher öffentlichen Vorlesungen und Unterweisungen. So unter dem Könige Assa (2 Chr. 15, 12.), unter Jehoschaphat (das. 17, 9.), unter Chiskijahu (2 Chr. 30.), ganz besonders aber unter Joschijahu (2 K. 23, 2. 3.). Von letzterm Könige wird das Eigenthümliche erzählt, daß, als der König den Schreiber Schaphan der Berechnung des Tempelgeldes wegen zum Hohenpriester Chilkijahu gesandt, dieser ihm antwortet: „Ich habe das Gesetzbuch im Hause des Ewigen gefunden", und es ihm übergiebt; als der König das Buch vorlesen hört, namentlich die Weissagungen über die Strafen, die Jisrael tregen werden, sofern er das Gesetz des Herrn nicht hält, zerreißt er seine Kleider, schickt zu einer Prophetin, um zu erfragen, ob diese Strafen ihn treffen würden, versammelt das Volk, liest das Buch vor, gelobte das Gesetz zu halten, und schaffte allen Götzendienst aus dem Tempel und dem Lande. Daß man aus dieser Stelle gegen die Authentizität der 5 Bücher M. Schlüsse gezogen, daß man aus der Verwunderung des Königs, aus der Unbekanntschaft mit ihnen ihr Nichtvorhandensein und die 5 Bücher M. als eine Erfindung des Hohenpriesters Chilkijahu erweisen wollen, zeigt den bösen Willen und den Leichtsinn der Kritiker. Denn daß zu einer Zeit, wo ein so götzendienerischer König wie Menascheh 55 Jahre und nach ihm Amon 2 Jahre regiert hatten, wo im Tempel selbst Baal-, Astarten- und Sterndienst getrieben (23, 4 ff.), wo dem Molech, Kamosch und Milkom geopfert, der Sonne am Tempel Rosse und Wagen aufgestellt wurden (das. V. 10—14.), daß zu einer solchen Zeit namentlich am Hofe, von dem eigentlich all' dieser Götzengreuel ausging, das Gesetzbuch Moscheh's unbekannt war, kann gar nicht verwundern. Man braucht daher gar nicht seine Zuflucht zum Autograph Moscheh's zu nehmen, das gefunden worden sei. Der junge König hatte nun Neigung gezeigt, dem Jehovadienste, der neben dem Götzendienste immer doch als überlieferter National-Gottesdienst bestand, sich zuzuwenden (22, 2.) und darum die Ausbesserung des Tempels beschlossen. Diesen Zeitpunkt hielt der Hohepriester für geeignet, den König ganz vom Götzendienste abzuwenden — wurden doch dadurch die Götzenpriester entfernt (23, 5.) — aber um sich nicht bloß zu stellen, spielte er dem Könige das Buch, namentlich die Stellen der Strafandrohung in die Hand. Der König, der allerdings bei seiner Jugend und irreligiösen Erziehung im königl. Hause nichts davon wußte, ward ergriffen und handelte danach. — Dies ist Alles so einfach, daß nur verkehrter Wille es anders verstehen kann. Wie will man diesen Bericht gegen die Authentizität der 5 Bücher M. anführen, da man doch wenigstens dieselbe Autorität dem Bericht des-

selben Buches, einige Kapitel vorher, einräumen muß, wonach der König Chiskijahu „alle Gebote hielt, die der Ewige Moscheh geboten?" (18, 6). — Die Propheten Jirmijahu und Danijel hielten die Erinnerung an die 5 Bücher M. wach. — Nach dem Babylonischen Exil wurden durch Esra und Nechemjah die Zurückgekehrten fest an die 5 Bücher M. und deren Inhalt geschlossen, und von jenen mehre öffentliche Vorlesungen am Laubhüttenfeste gehalten. Auch wurde — nach der Tradition durch Esra — die Einrichtung getroffen, am Schabbath Abschnitte der 5 Bücher M. in den Synagogen vorzulesen, wozu man in dem Makkabäischen Zeitalter bereits prophetische Parallelstellen vortrug. In Palästina wurde der gesammte Pentateuch in einem dreijährigen Zyklus vollendet (Megillah 29. 2.). Später ward es ein einjähriger mit 54 Paraschah's. Angeblich schon seit Esra (j. Megil. Kap. 1. §. 1.) wurde auch am Montag und Donnerstag ein Theil des jedesmaligen Wochenabschnittes verlesen. Daß hiermit der Kenntniß der 5 Bücher M. im Volke eine ganz neue, feste Grundlage geschaffen wurde, sieht man leicht ein. Nachdem aber die aramäische Sprache die hebräische verdrängt hatte, wurde es bei diesen Vorlesungen eingeführt, daß ein angestellter Uebersetzer (מתרגמן) den vorgelesenen Text der 5 Bücher M. vers- oder paragraphenweise der Gemeinde aramäisch übersetzte, so daß der Vorlesende und der Uebersetzer abwechselnd vortrugen, was sich erst späterhin, als die aramäische Sprache wieder verdrängt ward, nach und nach wieder verlor. — Um 280 vor der gew. Zeitrechnung entstand die erste der 5 BB. M., die griech. der s. g. Septuaginta (LXX.), der später nach und nach die Uebersetzung der andern Bücher der h. Schrift folgte. Das Wahrscheinlichste ist, daß sie auf den Impuls eines der Könige der Ptolemäer, die als eifrige Bibliomanen (Strabo 13, p. 384.) bekannt sind, der das religiöse Gesetzbuch seiner vielen jüd. Unterthanen einzusehen und zu verstehen wünschte, entstanden ist; des angefangenen Werkes bemächtigte sich aber nach und nach das Bedürfniß der jüdisch-ägyptischen und hellenistischen Gemeinden, innerhalb dessen das Werk zur Vollendung kam. Es machte sich aber bald eine so krasse Unkenntniß der hebr. Sprache bei den ägypt. Juden herrschend, daß die Septuaginta die alleinige Quelle wurde, aus der sie schöpften. So verfertigte Ezechiel der jüdische Trauerspiel-Dichter im 2ten Jahrhundert vor der gewöhnlichen Zeitrechnung sein Drama „Auszug aus Aegypten" ganz nach der Septuaginta (s. unsre Ausgabe Berlin, 1830 S. 49 ff.). Als daher einer der vornehmsten Juden, aus dem Hause der Alabarchen, mit großem Geiste und tiefer Kenntniß der griechischen Literatur begabt, Philo der Alexandriner [40 nach der gew. Zeitr.] den ersten Kommentar zu den 5 Büchern M. verfertigte, um auf den alten Stamm der Offenbarung das junge Reis neuplatonischen Mystizismus zu propfen: konnte er lediglich nach der Septuaginta arbeiten*). — Allerdings lassen sich nämlich die sämmtlichen Schriften Philo's in zwei Theile trennen, von denen der erste einen fortlaufenden Kommentar der 5 Bücher M. bildet. Er beginnt mit „der Weltschöpfung" auf 1 M. 1.; das erste Buch der „Allegorieen" auf 1 M. 2.; derselben das zweite Buch auf 1 M. 3, 8—19. Das Buch „über den Cherub" auf 3, 24.; „über Hebel's und Kajin's Opfer" auf 4, 2. „Daß der Schlechtere dem Bessern nachzustellen liebt" über 4, 8—15. Zwei Bücher über „den Ackerbau und die Pflanzung Noach's" auf 9, 20., wozu noch „über die Trunkenheit", „es erwachte Noch" 9, 24—27. „Ueber die Giganten" 6, 1—4. „Ueber die Verwirrung der Sprache" auf 11, 1—9. Alle diese bildeten einen Band. — Der zweite Band begann mit „Abraham", wo das Leben der Erzväter allegorisch behandelt wird, wozu „über die Auswanderung Abraham's" zu 12, 1., „über die Vereinigung" zu 16, 1. 2., „über Flüchtlinge" zu 16, 6—14., „über den Erben der göttlichen Dinge zu K. 14. Hatte er hier nun schon das Nächstfolgende der Schrift hinlänglich besprochen, so giebt er doch in dem Buche über „Joseph" eine Paraphrase von K. 37 bis K. 47, 11., holt aber noch Vieles in dem Buche über die „Träume" nach. — Den dritten Band des Philonianischen Kommentars bildeten die drei Bücher über „Moscheh," von denen das erste die ganze Lebensgeschichte M's, das zweite eine Darstellung der Vor-

*) Um die völlige Unkenntniß des Hebräischen von Seiten Philo's darzulegen, brauchen wir nur auf das S. 483 angeführte Beispiel zu verweisen.

züge der mosaischen Gesetzgebung, das dritte der gottesdienstlichen und priesterlichen Einrichtungen M's, giebt und allegorisch auslegt. Hierauf folgt eine Reihe von Schriften als Anhang zum 2ten B. des genannten Werkes, die Schrift „über die Menschenliebe" die Gesetze M's hierüber, „über den Richter" die Vorschriften über Gerechtigkeit, „über die Wahl eines Oberhauptes," „über die Tapferkeit" die mos. Kriegsgesetze; „über die Zehn Gebote," „über die Beschneidung"; — und dann eine andre Reihe als Anhang zum dritten Buch seines „Moscheh," nämlich die Schrift „über die Monarchie" (Einigkeit Gottes und Einheit des Gottesdienstes) „über die Belohnungen der Priester," „die Opferthiere," „die Opfernden" und „über den Lohn einer Buhlerin" (s. noch unser isr. Pred. u. Schulmag. B. II. S. 316.). — Daß endlich einige jüd. Gemeinden in den Synagogen die Vorlesung der 5 Bücher M. in der griechischen Version wollten und darüber ein bittrer Streit entstand, zeigt unwiderleglich die 146ste Novelle Justinian's (s. Allg. Zeitung der Jud. Jahrg. V. S. 137. u. 735.) — Zur Zeit Philo's entstand auch die auf uns gekommene älteste aramäische Uebersetzung der 5 Bücher M. (daß frühere existirten ist wahrscheinlich, s. Zunz, gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 61.), der Targum Onkelos, schlicht und verständlich, das Anthropomorphistische entfernend, meist nur an dichterischen Stellen bildlich auslegend. — Ueber die weitern alten Uebersetzungen s. unsre Einleitung zur heil. Schrift B. III. S. XLIII. ff.). Hier sei nur noch Folgendes erwähnt. Wie die ganze h. Schrift, so ist auch insonders der Pentateuch in der christlichen Welt fast in alle der zivilisirten Welt zugänglichen Zungen übertragen worden; von den Juden insbesondere in die spanische und jüdisch-deutsche Sprache. Epoche aber machte die 1780 erschienene reindeutsche Uebersetzung des Pentateuchs von Moses Mendelssohn. Wenn diese einerseits die Lehrmeisterin zahlloser Juden in der deutschen Sprache war, so ist ihr noch größeres Verdienst, der einfachen rationellen Exegese bei den Juden eine neue Bahn gebrochen zu haben, wozu wesentlich der der Uebersetzung beigegebene Kommentar (Biur) beigetragen. Aus der neuesten Zeit haben wir die Uebersetzungen von Salomon, Zunz, Herxheimer hervorzuheben.

ב ר א ש י ת

Genesis.

Das erste Buch Moscheh.

Die Schöpfung. — Eden. — Die erste Sünde. — Der Tod Hebels. — Adams Geschlechtsfolge. — Der Menschen Entartung.

1. 1. Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. 2. Aber die Erde war

Haphtora: Jeschaj. 42, 5—43, 10. [Sefard. bis 42, 21.]

א (א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם
וְאֵת הָאָרֶץ׃ (ב) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ

הפט' בראשית בישעי' מב' ה' עד מג' י'
ולספרדיים עד מב' כא' ב' רבתי v. 1.

1. 1. Schöpfungsgeschichte. — Mit gläubigem Gemüthe lasset uns an das große Gemälde der Schöpfung gehen, welches uns das heilige Wort am Anfange aufrollt. Es sind die einfachsten, aber tiefsinnigsten Worte, und alle Erhebung des Menschengeistes kann nicht höher steigen, und alle Senkung der Gedankentiefe nicht tiefer eindringen. Wohl hat schon früh die Fülle der Fragen nach dem Wie? und Wodurch? aller der großen Erscheinungen der unendlichen Schöpfung, des Menschen Brust bewegt. Fraget, nicht nach den Fabeln, sondern nach den Lehren der alten hellenischen Weisen, welche nur eine fromme Ehrfurcht vor den Denkmälern der Väter aufbewahrt hat, wo ein System über der Welt Ursprung das andere verleugnet und verdrängt. Und bis auf den heutigen Tag wollten sich denkende Männer zu Herren machen über die Gedanken der Schöpfung, und indem sie den aus dem Schooße der Erde aufgegrabenen Spuren der Vorwelt nachgingen, und aus Trümmern der Vergangenheit die lebensvolle Gegenwart aufbauen wollten, haben sie manch' kühnes Wort gesprochen, und manch' tiefen Satz ausgesagt, aber in ihnen allen sprüht es nur auf und nieder, und das Ende widerspricht dem Anfange. Nur das Wort, das wir hier lesen, ist geblieben, und ist ein Ganzes, durch und durch Dasselbige und das ganz Natürliche und Selbstständige und zu ihm kehren Alle zurück. Lassen wir daher ungestört forschen die denkenden Männer, freuen wir uns selbst des fröhlichen Muthes der Menschen, der abseits auch diese Leiter zu erklimmen sucht, und manche Sprosse gewinnt: wollen wir uns aber befriedigen an der einfachen Wahrheit, die uns in die Hände gegeben, so lasset uns hier fassen das tiefe Wort der Schöpfung. Da wird Licht — der Himmel steiget in die Höhe — und die Erde aus dem Meere mit Samentragendem Gewächs — die Sterne fangen droben an zu funkeln — und das Gethier drunten zu wimmeln — und der Mensch schreitet mit gehobenem Haupte unter ihnen als Herrscher einher, seines allewigen Gottes Abbild auf Erden. Wie wir die Natur erblicken mit dem frischen kindlichen Auge, so zeigt sie uns das heilige Wort, und nicht anders: wie wir sie schauen, so läßt es sie werden vor uns. Das Wissen läßt es weit abseits, ohne es auszuschließen, die Anschauung und den Glauben birgt und giebt es. — Menschliche Weisheit stellt Lehrsätze hin, die sie selbst bezweifelt und sich erst erweisen will, die Ueberzeugung kommt weit hinter der Meinung: das heilige Wort lehrt durch die That, und die Wahrheit ist gleich fertig. An uns ist es nur, die Fülle des Lichts, das ihm entströmt, in einzelne Strahlenbündel zu binden, daß unser Auge sie faßt. Das heilige Wort beginnt nicht vom Dasein Gottes, wie ein menschliches Lehrbuch, aber mit der Geschichte der Weltschöpfung bringt sie zu unserer Kunde und zu unserm Bewußtsein: erstens, daß ein einiger Gott die sichtliche Welt geschaffen; zweitens, daß er sie außer sich (ויברא) und durch sein Wort (ויאמר) und sein Werk (ויעש) geschaffen; drittens, daß er sie geschaffen

wüst und wirre, und Finsterniß über der Fluth
und der Geist Gottes webend über den
Wassern. 3. Und Gott sprach: Es werde

וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים
מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ (ג) וַיֹּאמֶר

in höchster Ordnung, wie Eins das Andere naturgesetzlich bedingt, viertens, daß er sie geschaffen mit den Zwecken der Allgüte und durch die Mittel der Allweisheit, als überall fürtrefflich (כי טוב). Dies sind die Lehren, die sie mit ihrem Beginne heranbringt, und die sie von da ab treu festhält. Der Ausdruck in dieser Schöpfungsgeschichte ist bis in den kleinsten Nuancen von der bewunderungswürdigsten Einfachheit, gepaart mit Ehrfurcht einflößender Majestät und Ruhe. Durchaus keine Fülle, aber auch keine mystische Kürze: hingegen jedes Wort einen tiefen Gedanken aussprechend, jeder Laut mit einem Zweck, jede Wortstellung nicht ohne Sinnigkeit. Man kann auch eine gewisse, wenn auch nicht rhythmische, doch satzliche Anordnung nicht verkennen, wo sich die Sätze gleicherweise anfangen und enden: so daß schon hierdurch ein großes, geordnetes, schöpferisches Walten zum Gefühle kommt. Wir bemerken daher ausdrücklich, daß wir, in diesen ersten Kapiteln, namentlich aber in der Schöpfungsgeschichte, ängstlich treu die Uebertragung dem Original nach- und anbildeten, keine umschreibende Worte gebrauchten, sondern immer dieselbigen, und selbst in den Konjunktionen dem Original folgten, so daß in der Uebertragung des ו wir uns nach den Akzenten richteten, wo diese konjunktiv waren „und", nur wo sie disjunktiv, „da" oder ähnlich übersetzten. Bei den späteren rein geschichtlichen Stücken findet natürlich diese Aengstlichkeit keine Anwendung. — „Am Anfange": an welchem? am Anfange der sichtlichen Welt, da gestaltete Dinge hervorgehen sollten, da es in dem Plane der Gottheit lag, die Körperwelt in die Erscheinung treten zu lassen, und sie zur Unterlage eines geistigen Wesens in körperlicher Umhüllung zu machen. Was vor diesem Anfange? das liegt nicht blos jenseits des Denkens des Menschen, sondern auch jenseits der Offenbarung; des Menschen Wissen soll erst mit seinem eigenen Dasein beginnen. — Die Mehrheit אלהים durch das schon vorhergehende ברא als Einheit klar und zweifellos bestimmt. — „Himmel und Erde," d. i. Alles was im Gesichtskreis des Menschen liegt, bezeichnet die ganze sichtliche Welt, soweit sie dem Menschen aufgethan. Jeder Ausdruck ist hier genau nach dem ganzen Umfange der menschlichen Anschauung gewählt. Darum auch kein Wort, das „Welt" bedeute, weil hier nur von der Welt des Menschen — Himmel und Erde — gesprochen werden sollte, andeutend, daß noch außerhalb dieses menschlichen Gesichtskreises Vieles sein könne. — 2. Der erste Vers war dazu bestimmt, die Schöpfung ganz allgemein als vom einigen Gotte ausgegangen, zu bezeichnen. Der zweite Vers schildert nun das chaotische Durcheinandersein der ungestalteten Masse. Daß hier die chaotische Masse blos als Erde genannt wird, liegt sehr nahe, da der Himmel als bloße Ausdehnung (V. 8.) nichts Stoffiges war. — „Wüst und wirre", eine dem hebräischen nachgebildete Paronomasie (Gleichklang der Laute). Dieselben Worte werden Jirm: 4, 23 gebraucht, wo dann zugleich der Himmel ohne Licht, das Verschwinden des Menschen und Geflügels, und zuletzt die Erde als שממה bezeichnet wird. Vgl. auch Jesch: 34, 11. Der chaotische Zustand bestand nun einerseits darin, daß die Massen qualitativ durcheinander geschoben waren, was besonders dadurch bewirkt war, daß das Wasser über der Erde stand, und jede innere Bildung so unmöglich war, andererseits daß alle äußere Gestaltung fehlte, weil Licht nicht da war, von dem allein die Gestalt gegeben wird. Beides wird durch „Finsterniß über der Fluth" angedeutet. In dem 104ten Psalm, welcher eine poetische Beschreibung der Schöpfung nach unseren Vorstellungen giebt, wird dieser Zustand ausgedrückt: „mit der Fluth wie mit Gewand hattest du sie bedeckt, über den Bergen standen die Wässer." תהום ist nur in sehr abgeleiteter Bedeutung Tiefe, Abgrund, die selten passet z. B. Ps. 71, 20; hier, wo es so durch das folgende מים näher bestimmt wird, Ps. 104, 6. 2 M. 15, 5. wo die Tiefe nichts bedecken, 2 M. 15, 8. und Ijob 38, 30, wo die Tiefe nicht gerinnen könnte, 5 M. 8, 7, wo es sogar mit נחלי מים und עינות zusammensteht, also nach kleinem Maße, mit Recht, wie mehrmals Raschi: תהום הוא מים, eine Wassermasse, Woge. — Wenn nun auch die Masse in chaotischem Durcheinander lag, und es deshalb zu keiner Bildsamkeit bringen konnte, so wirkte doch schon die göttliche Schöpfungskraft so auf dieselbe, daß sie durch Weckung des Lebensprinzips zum Bilden geeignet würde. Wir sehen in der Natur überall, daß der Schöpfer nur ein allmähliges, stufenmäßiges Werden zuläßt, das lange unter der Hülle sich vorbereitet, bis dann, zum Kulminationspunkte gelangt, das Gebilde allerdings plötzlich vollendet hervortritt. So geht es in gesunden und kranken Gebilden vor sich. Ein solches Wirken und Wirken auf die chaotische Masse durch die göttliche Schöpferkraft, um sie zum Werderuf fertig zu machen, wird hier angedeutet: „der Geist Gottes webend über den Wassern." Die Tage werden gezählt und können nur gezählt werden von der Schöpfung des Lichts an, mit diesem also hebt die Zeit an; über die Dauer des Chaos ist demnach nichts gesagt, und konnte nichts gesagt werden, da es, nach dem menschlichen Begriff von der Zeit, gar keine Dauer hatte. — רחף bezeichnet keine äußere, sondern eine innere Bewegung; so ist es Jirm. 23, 9, die Bewegung, die durch eine starke Seelenbewegung, wie durch Trunkenheit, hervorgebracht wird. 5 B. Mos. 32, 11 aber ist unserer Stelle ganz analog. — Es ist demnächst weder an Wind, noch an schweben, noch an etwas Materielles zu denken, sondern allein an die Schöpfungskraft Gottes, die auf die Masse lebenvorbereitend wirkte. — Schon R. Albo hat 1, 12 im S. Jkkarim nachgewiesen, daß die „Schöpfung aus Nichts" hier nicht unmittelbar gelehrt worden, wohl aber schon durch die nächste Folgerung aus der Freiheit des Schöpfers, die hier unleugbar gelehrt wird,

Licht. Da ward Licht. 4. Und Gott sah das Licht, daß es gut sei, und Gott schied zwischen dem Lichte und zwischen der Finsterniß. 5. Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er Nacht. Da ward Abend, da ward Morgen, Ein Tag. 6. Und Gott sprach: Es werde eine Ausdehnung in Mitten der Wasser, und eine Scheidung zwischen Wasser und Wasser. 7. Und Gott machte die Ausdehnung, und schied zwischen dem Wasser, das unterhalb der Ausdehnung, und dem Wasser, das oberhalb der

אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר׃ (ד) וַיַּרְא
אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים
בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ׃ (ה) וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים ׀ לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד׃ פ
(ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ
הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם׃
(ז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין
הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם

abgeleitet werden muß. — 3. Licht, die erste Bedingung des individuellen Daseins. — Indem also nun gestaltete Dinge hervorgehen sollten, mußten jene beiden Bedingungen des chaotischen Zustands entfernt werden und zwar zuerst Licht werden, wodurch der Körperwelt die Fähigkeit ward, Gestalt anzunehmen und Raum zu gewinnen. Darum war das Licht der erste Schöpfungsruf. Licht ist demnach hier der eigenthümlich bestehende, aber doch unräumliche Lichtstoff, der noch nicht an Instrumente des Leuchtens gebunden war, und auch vor ihnen sein mußte. Diese konnten erst in der Reihe der besonderen Dinge werden. — Bei der Schöpfung der einzelnen Objekte finden wir hier immer drei Ausdrücke ויאמר — ויהי oder ויעש oder ויברא — וירא. Der erste zeigt den Gedanken und Willen Gottes an, der der Schöpfung vorangeht; der zweite das wirkliche Werden und Schaffen, der dritte das Vollendetsein, die Uebereinstimmung des göttlichen Willens und Thuns. Diese umständliche Darlegung soll offenbar den Gedanken, daß nur Etwas in der Schöpfung aus Zufall und in Willkühr geworden, ganz und gar entfernen und vernichten, wohingegen die schnelle Aufeinanderfolge dieser drei Akte, die namentlich das erste Mal prägnant hervortritt, hinreichend bezeugt, daß dennoch Wollen und Thun und Vollenden nur Eins ist bei Gott. Schon der wahrscheinlich heidnische (273 gest.) Longin (de subl. 9, 9.) macht auf die Gewaltigkeit in den Worten unsres Verses aufmerksam, welche die allmächtige Schöpferkraft besser als ganze Abhandlungen charakterisiren. — 4. „Er schied," d. h. er ließ Licht und Finsterniß in der ganzen Gegensätzlichkeit ihrer sich gegenseitig negirenden Natur gegenübertreten. — 5. Die Benennung der geschaffenen Dinge durch Gott mit besonderen Namen, wie sie hier, V. 8 und V. 10. aufgeführt wird, bedeutet, daß, nachdem jene aus dem chaotischen Zustande herausgeschieden worden, sie nunmehr auch die Eigenschaft ganz für sich bestehender, individueller Körperlichkeiten erhielten, mit festen, unverrückbaren Gränzen und in sich konzentrirten Gesetzen. Darum ist es ein besonderer Name, der nunmehr ihrer individuellen Natur zusagt, während der vorher gebrauchte vielmehr ihrem allgemeinen Inhalte und Elemente anpaßte, das Licht wird Tag, die Ausdehnung Himmel, das Wasser Meer ff. Mit großer Sinnigkeit sind es aber eben nur diese individualisirten großen Existenzen, nämlich Licht und Finsterniß (5.), Himmel (8.), Erde und Wasser (10.), die einen Namen erhalten, und durch diesen individualisirt erscheinen; wohingegen die an sich individuellen Dinge, als Pflanzen, Gestirne und Thiere, keine Namen von Gott erhalten, weil sie gleich als individuell auftreten, und erst an und aus jenen großen Existenzen sind. Man versteht gewöhnlich von Abend zu Abend ein Tag. So rechnen wir und die Muhamedaner noch heute, so rechneten die alten Germanen, Celten und Gälen, während die christliche Welt von Mitternacht bis Mitternacht den Tag rechnet. Allein die Ausdrücke in der Thorah sind durchaus nicht bestimmt. Da in der Schöpfungsgeschichte das Tagewerk des „Tages" dem „es ward Abend ff." immer vorangeht, und mit dem „es ward Morgen" endet, so scheint nothwendig der vorangegangene Tag zu dem gezählten „Tage" zu gehören, also von Morgen zu Morgen. Ebenso ist 2 M. 12, 18 „am vierzehnten Tage am Abend" der Vorabend des 15ten und 3 M. 23, 32 „am neunten des Monats am Abend" der Vorabend des 10ten genannt. (Ueber die Tage bei der Schöpfung s. Anm. zu 2, 2.) — 6. Raum, die zweite Bedingung. — Nachdem das Licht geworden, war als fernere Bedingniß der Gestaltung nothwendig der Raum, die Ausdehnung. Die Vorstellung, welche das heilige Wort nun giebt, ist richtig und genau gefaßt, diese. Das Wasser ward geschieden, und zu einem obern und untern Wasserspiegel getrennt. Zwischen Beide trat ein Raum, eine Ausdehnung, welche שמים genannt wurde, auf dem untern Wasserspiegel ruht die Erde, unter dem obern befinden sich als Verbindungsmittel die Wolken. Was wir eigentlich Himmel nennen, die blaue Wölbung, ist שמים nicht, sondern dies ist nur der Raum zwischen beiden Wasserspiegeln. Diese kühn erhabene Anschauung ist immer in dem heiligen Worte festgehalten worden. Das bezeugt nicht bloß V. 17, und der Ausdruck עוף השמים (28. Ps. 104, 12.), sondern auch ganz klar Ps. 148, 4 „Lobet ihn,

אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי־כֵן׃ (ח) וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־
בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי׃ פ
(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקָּווּ הַמַּיִם מִתַּחַת
הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם אֶחָד וְתֵרָאֶה הַיַּבָּשָׁה
וַיְהִי־כֵן׃ (י) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים ׀ לַיַּבָּשָׁה אֶרֶץ
וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיַּרְא אֱלֹהִים
כִּי־טוֹב׃ (יא) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תַּדְשֵׁא
הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי
עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ עַל־הָאָרֶץ
וַיְהִי־כֵן׃ (יב) וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב
מַזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה־פְּרִי
אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים
כִּי־טוֹב׃ (יג) וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר
יוֹם שְׁלִישִׁי׃ פ [שני]
(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ
הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה

Ausdehnung; da ward es also. 8. Und Gott nannte die Ausdehnung Himmel. Da ward Abend, da ward Morgen, ein zweiter Tag. 9. Und Gott sprach: Es sammeln sich die Wasser unterhalb des Himmels an Einen Ort, daß sichtbar werde das Trockne. Da ward es so. 10. Und Gott nannte das Trockne Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meere, und Gott sah, daß es gut sei. 11. Und Gott sprach: Es sprieße die Erde Sprießendes, Kraut, das Samen trägt, Fruchtbaum, der Frucht bringt, nach seiner Art, worin sein Samen ist, auf der Erde. Da ward es so. 12. Da brachte die Erde Sprießendes hervor, Kraut, das Samen trägt, nach seiner Art, und Baum, der Frucht bringt, worin sein Samen ist, nach seiner Art, und Gott sah, daß es gut sei. 13. Da ward Abend, da ward Morgen, ein dritter Tag. 14. Und Gott sprach: Es werden Lichter in der Ausdehnung des Himmels, zu scheiden zwischen dem Tage und der Nacht, und sie

ihr Himmel, und Wasser über dem Himmel" (s. auch Anm. zu Ps. 104, 3.), und in Bezug auf die Erde „das Wasser unter der Erde" 2 M. 20, 4. 5 M. 4, 18. Ps. 136, 6. — Schon Raschi bemerkt, daß bei dem zweiten Tage nicht כי טוב steht, weil die Bildung der Wasser da noch nicht vollendet war, am folgenden steht es dann doppelt. — 9. Die Form, theils als feste, theils als flüssige, die dritte Bedingung. — Unter der Wölbung des obern Wasserspiegels, unter der Ausdehnung des Himmels, bei der Einwirkung des Lichtes sollte nun die Erde aus ihrer bisherigen Wasserhülle hervorgehen, eine Gestalt annehmen (והראה) sicher und mit festen Ufern, das Flüssige sollte das Feste absetzen. Indem aber das Flüssige das Feste abschied, gewann das Letztere nur eine ungleiche Oberfläche, so daß Höhen und Niederungen entstanden, und nur der höhere Erdrücken aus dem Wasser hervorsieht. Die Wissenschaft bestätigt, daß sich die Erde aus und im Wasser gebildet hat, da selbst die s. g. Urgebirge sich zum Theil über und zwischen Lagen erzeugt haben, in denen es Ueberreste von Seegeschöpfen giebt. Sehr poetisch lebhaft beschreibt dies der Psalmist in dem öfter erwähnten Ps. 104, 7—9 — wohingegen die erhabene Majestät der mosaischen Diktion an Tiefe und Ruhe hervorragt. — 11. Unmittelbar, nachdem die Erde vom Wasser befreit war, mußte die eigenthümliche Produktion derselben, die Pflanzenwelt, heraufsteigen. Diese, in der Erde wurzelnd, mit ihr auf's engste verbunden, entstand, so wie jene nur irgend frei und geordnet worden. So drängt noch heute die Erde in dem kleinsten unbetretenen Winkel alsbald die Spitzen der Vegetation hervor, sobald ihr Raum gegeben ist. Das heilige Wort bringt hier nun das einfachste, aber natürlichste botanische System heran, indem es die Pflanzenwelt in עשב mit unmittelbarem Samen und עץ פרי mit Früchten, in die der Samen eingeschlossen, trennt. דשא ist die allgemeine Bezeichnung für alle Vegetation, insofern sie aus der Erde hervorsprießt und sich allmählig entwickelt. Speziell gefaßt wären es die Kryptogamen, allein V. 29 fehlt es ganz. — 14. Die Zeit, bestehend in dem regelmäßigen und gesetzgemäßen Wechsel der Zustände, die vierte Bedingung. — Hatte nun der allgemeine Wechsel des Lichts und der Finsterniß für die großen Existenzen genügt, so mußten doch, bevor belebte Geschöpfe auf der Erde auftreten konnten — wir haben gesehen, daß die Pflanzen unmittelbar zur Erde gehörig angesehn sind — die kosmischen Verhältnisse der Erde geordnet sein, Tages- Nacht- und Jahreszeiten, Temperatur ff. mußten mit Stetigkeit und Gesetzmäßigkeit eingeordnet sein. Dazu bedurfte es der Träger des Lichts und der Wärme, der Gestirne. — In der Angabe der Bestimmung dieser Gestirne ist das heilige Wort etwas weitläufig und

וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים׃
(טו) וְהָיוּ לִמְאוֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר
עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן׃ (טז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים
אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאוֹר
הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאוֹר
הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים׃
(יז) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם
לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ׃ (יח) וְלִמְשֹׁל בַּיּוֹם
וּבַלַּיְלָה וּלֲהַבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ
וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃ (יט) וַיְהִי־עֶרֶב
וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי׃ פ

(כ) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁרְצוּ הַמַּיִם שֶׁרֶץ
נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי
רְקִיעַ הַשָּׁמָיִם׃ (כא) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־
הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה ׀
הָרֹמֶשֶׂת אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת

seien zu Zeichen, und zu Zeiten, und zu Tagen
und Jahren; 15. Und sie seien zu Leuchten
in der Ausdehnung des Himmels, zu leuchten
auf der Erde. Da ward es so. 16. Und Gott
machte die zwei großen Lichter, das große Licht
zur Beherrschung des Tages, und das kleinere
Licht zur Beherrschung der Nacht, und die
Sterne. 17. Und Gott setzte sie in die Aus-
dehnung des Himmels, zu leuchten auf der
Erde, 18. und zu herrschen am Tage und
in der Nacht, und zu scheiden zwischen dem
Lichte und zwischen der Finsterniß; und Gott
sah, daß es gut sei. 19. Da ward Abend,
da ward Morgen, ein vierter Tag. 20. Und
Gott sprach: Es sollen wimmeln die Wasser
vom Gewimmel belebter Wesen, und Geflü-
gel fliege über der Erde an der Ausdehnung
des Himmels hin. 21. Und Gott schuf die
großen Seethiere und alles belebte, sich re-
gende Wesen, von denen wimmeln die Wasser,
nach ihrer Art, und alles gefiederte Geflügel

wiederholend. Den Grund davon haben wir darin zu suchen, daß jeder Art von Sterndienerei von vorn herein durch die Angabe ihrer Bestimmung und Zwecke vorgebeugt werden sollte. — Die meisten Erklärer nehmen entweder ולמועדים für abhängig von לאתת und erklären dann das ו vor למועדים als korrespondirend mit ו vor לימים als „sowohl — als auch", oder לאתת ולמועדים für eine Hendiadys also „zu Zeichen der Zeiten." Beides wäre jedenfalls eine sehr harte Konstruktion, sowohl in Bezug des überflüssigen ל vor מועדים, als des ו das trennend zwischen אתת und מועדים tritt. Dafür sprechen auch Onk., Sepluag. und die alt-jüdischen Kommentare. אתת sind die Himmelszeichen, Himmelserscheinungen, als Sternschnuppen, Komet, Sonnen- und Mondfinsterniß, Meteore ff., deren natürliche Gesetzmäßigkeit hier gerade hervorgehoben werden sollte, um die Sterndienerei und astrologischen Aberglauben zu vermeiden. Darum sagt auch Jirm. 10, 2. „fürchtet euch nicht vor den אתות שמים wie die anderen Völker vor ihnen zagen." — מועדים eig. fest bestimmte Zeiten, später, aber hier noch nicht, Feste; Ps. 104, 19 heißt es: „er schuf den Mond für die מועדים d. h. zur Bestimmung der wechselnden Zeiten, der Jahreszeiten." Hier ist doch noch dazu von Sonne und Mond die Rede. — 15. „Auf der (nicht die) Erde" (על statt ל), weil das Licht nicht bleibend ist auf der Erde, und mehr der Wesen als der Erde halber da ist. — 16. „die zwei großen Lichter" in Bezug auf die Sterne, doch hernach „das große Licht:" die Sonne, „das kleine Licht:" der Mond, der auch geringeres Licht als die Sonne geben sollte. Vgl. Ps. 136, 7—9. wo nur לממשלת mit ב konstruirt ist. Die unsrige mit dem Akkusativ ist ausdrucksvoller und ursprünglicher, wie auch die Stellung der Sterne, deren leuchtende Kraft nur eine geringe ist, die richtige ist — alles dies nach der natürlichen Anschauung. — 17. 18. Das Geschäft der Gestirne ist also: 1) die Werkzeuge der Beleuchtung für die Erde zu sein, 2) Tag und Nacht zu bewirken, 3) Licht und Finsterniß regelmäßig durch die Abstufungen ihres Lichtes zu unterscheiden. Dazu kommt noch, was oben nur angegeben worden, durch ihren Lauf eine feste Zeitordnung zu schaffen, weil nur einer solchen belebte, auf der Erde befindliche, aber von ihr losgelösete Geschöpfe die Bedingungen ihres Daseins abgewinnen konnten. — 20. Indem nun die Thierwelt heraufgeführt wird, diese belebten Wesen, die schon mehr oder weniger einer gewissen Willkühr theilhaftig sind, wird mit der niedrigen Organisation angefangen und stufenweise hinangestiegen. I. Die Wasserthiere, II. die Vögel, III. die Landthiere. — שרץ bedeutet ein Hervorbringen mit großer Fruchtbarkeit, und wird von allen Thieren, selbst von dem Menschen gebraucht (9. 7. 2 M. 1, 7.) Von den Wasserthieren kann es um so eher gesagt werden, da diese eine unendliche Fruchtbarkeit besitzen, wie man denn in einem Karpfenweibchen über 200,000, in

כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־
טוֹב׃ (כב) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר
פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף
יִרֶב בָּאָרֶץ׃ (כג) וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם
חֲמִישִׁי׃ פ [שלישי]

(כד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה
לְמִינָהּ בְּהֵמָה וָרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ־אֶרֶץ לְמִינָהּ
וַיְהִי־כֵן׃ (כה) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיַּת
הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֵת
כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים
כִּי־טוֹב׃ (כו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם
בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף
הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־

nach seiner Art, und Gott sah, daß es gut sei. 22. Und Gott segnete sie, sprechend: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Wasser in den Meeren, und das Geflügel mehre sich auf der Erde. 23. Da ward Abend, da ward Morgen, ein fünfter Tag. 24. Und Gott sprach: Es bringe die Erde hervor belebte Wesen nach ihrer Art, Vieh und Gewürme und Gethier des Landes, nach seiner Art. Da ward es so. 25. Und Gott machte das Gethier des Landes nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und alles Gewürme des Erdbodens nach seiner Art, und Gott sah, daß es gut sei. 26. Und Gott sprach: Wir wollen Menschen machen in unserm Bilde nach unsrer Aehnlichkeit, und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über das Geflügel des Himmels und über das

dem Flinder über 1 Million Eier zählt. — 21. Von den Fischen oder überhaupt Seethieren werden nun die großen und kleinen erwähnt. תנינים sind durchaus unbestimmter Art, weshalb sie auch als Landthiere bald Schlange, bald Drache, bald Krokodill sind. Hier erklärt man sie gewöhnlich als Cetacea, Wallfischartige, allein warum sie auf diese hier beschränken wollen, sieht man nicht ab. Sie sind die riesigen Meeresbewohner, wohingegen נ׳ הח׳ הרמשת וגו׳ das Gewimmel der kleineren Fische, See- und Schaltthiere bezeichnet, beide zusammengenommen werden unten (26) דגת הים genannt. Fische und Vögel sind beide eierlegend, bewegen sich in einem eigenthümlichen Elemente, zu dem sie besondere innere Vorrichtungen (Schwimmblase, Luftknochen) bedurften, beide haben eine einseitige Organisation, darum sind sie zusammengestellt. — 22. Die Thiere, welche durch einen spontanen Akt der Begattung, nicht wie bei den Pflanzen durch eigene Entwicklung sich fortpflanzen sollten, mußten vom Schöpfer mit der Kraft der Fruchtbarkeit insonders begabt sein, die ihnen als Segen Gottes ertheilt wird. Mit feiner Wendung wird hierbei den Vögeln, die als Thiere der Luft bezeichnet worden, dennoch die Erde als Ruhestätte angewiesen. — 24. Von den Landthieren werden auf eine ungezwungene Weise drei Arten aufgeführt: 1) בהמה Hausthiere, Grasfresser (Herbivora), im engern Sinne Wiederkäuer (ruminantia), 2) חית הארץ wilde Thiere, Raubthiere, sowohl Fleischfresser (Carnivora) als auch Nagethiere (Rodentia) und Dickhäuter (Pachydermata); 3) רמש האדמה Amphibien und Würmer. — 26. An die Spitze der Erdenschöpfung soll nun der Mensch treten. Mit wenigen Worten wird der ganze Complexus der menschlichen Verhältnisse gelöst. Das Göttliche, das Körperliche, die Stellung zur irdischen und überirdischen Natur, die beide ihren Mittelpunkt im Menschen finden, werden da mit einem Worte gewürdigt. Es ist dies eine der tiefsten Offenbarungen über den Menschen selbst, welche seinem Wesen einen festen, sichern Grundstein geben. — Schon die Einführung der Schöpfung des Menschen ist eigenthümlich. Während bei den übrigen Schöpfungen ein gewissermaßen indifferentes יהי (3. 6. 14.) oder analoge Ausdrücke יקוו 9. ישרצו 20. gebraucht wurden, in denen nur eine Veränderung der betreffenden Materie durch Gottes Wort angedeutet ist, wurden hingegen bei den Pflanzen und Thieren תדשא הארץ 11. תוצא 24. angewendet, die eine produktive Thätigkeit der Erde selbst bezeichnen. Hingegen führt sich Gott bei dem Menschen durch נעשה als unmittelbar selbst produktiv ein. Da nun in jenen Ausdrücken eine Verarbeitung der Erde in die Pflanzen und Thiere offenbar bezeichnet ist, so liegt auch in dem נעשה eine Verarbeitung göttlichen Geistes in das Wesen des Menschen. Das נעשה bedeutet also, daß bei der Schöpfung des Menschen göttlicher Geist selbst eingeschaffen wurde. Wie natürlich, ja wie nothwendig da die Mehrheit statt des Singulars war, um die Persönlichkeit Gottes nicht zu menschlich fassen zu lassen, und zu einer Personifizirung Gottes im Menschen nicht die Gelegenheit zu geben, sieht der Denkende ein. Da fallen denn alle Fabeln von den schaffenden Elohims wie Spreu zusammen, aber auch die oberflächlichen Ansichten von emphatischer Redeweise, oder um die höhere Würde des Menschen zu bezeichnen, verschwinden. Es handelt sich hier nicht um die Würde, sondern um das Wesen des Menschen. Aeltere Erklärer nehmen an, als ob Gott die Erde hier anrede (אני והארץ), wie paßte dann aber בצלמנו וגו׳, da dies dann auch zugleich Ebenbild der Erde hieße? Aber schon

Vieh und über die ganze Erde, und über alles Gewürme, das sich regt auf der Erde. 27. Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Weib schuf er sie.

הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ׃ (כו) וַיִּבְרָא
אֱלֹהִים ׀ אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים
בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם׃

Ber. Rabba. (8.) wird bloß an Reflexion Gottes mit sich selbst gedacht, und Abarbanel will die zu der Schöpfung des Menschen nöthige höhere Weisheit bezeichnet finden. Daß aber bei dem נעשה durchaus nicht anders als an den strengsten Monotheismus gedacht werden kann, erweist das gleich folgende ויברא V. 27. — אדם: die etymologische Verbindung dieses Wortes mit אדמה Erde, mit der Wortfamilie אדם, die die rothe Farbe bezeichnet, mit דם Blut, deutet auf den Begriff des Menschen von der materiellen Seite, (weshalb auch später אדם im Gegensatz von איש der Geringe, Niedrige hieß;) אדם ist der Mensch als Naturgeschöpf, (weshalb auch weder weibliche Form, noch Mehrheit von diesem Worte gebildet wurde,) wie er in die Reihe der materiellen Wesen gehört, wie denn auch 2, 7 אדם als aus „Staub von dem Erdboden" gebildet, noch bevor er Geist und Leben erhalten hat, beschrieben wird. Demnächst wird hier zuvor die materielle Seite des Menschen durch das Wort אדם herausgewendet; er wird von der Reihe der übrigen Geschöpfe nicht getrennt, und נעשה אדם will sagen, daß Gott von Seinem Geiste in ein der körperlichen Schöpfung angehöriges, und als solches aus ihr hervorgehendes Wesen einthun, einschaffen will. — צלם ist in der gewöhnlichen Sprachweise eine Bildsäule (meist gegossen) 2 Kön: 11, 18. Amos: 5, 26. Dan: 3, 1, selbst im Traume Daniel 2, 31 ff., überhaupt ohne Wesenheit und Inhalt Ps: 39, 7. 73, 20., es bedeutet also die Ausprägung eines Geistigen im körperlichen Umriß. דמות ist die Aehnlichkeit des Wesentlichen, (so sogar דמות כבוד ה׳ Jechesk. 1, 28. und da auch vom Menschen, Thieren ff.; so auch Abriß eines Altars 2 Kön: 16, 10.) בצלמנו kann demnächst hier mehr auf die Erscheinung in der Außenwelt, כדמותנו auf das geistige Element des Menschen gedeutet werden, (deshalb wird 9, 6., wo von dem körperlichen Leben des Menschen die Rede ist, צלם allein gebraucht,) jedenfalls aber zeigt der Gebrauch beider Wörter auf den ganzen Menschen, auf seine Totalität. Also: Gott will von Seinem Geiste in ein der irdischen Wesenreihe angehöriges Geschöpf einschaffen, so das dieses zugleich eine Ausprägung göttlichen Geistes und die geistige Aehnlichkeit Gottes in der Körperhülle sei. So sehr nämlich auch der Mensch in seinem materiellen Dasein zu den anderen körperlichen Wesen gehören, und mit ihnen eine Kategorie bilden soll, so soll ihm doch ein gottähnlicher Geist inwohnen, und dieser muß hinwiederum im Körperlichen eine bestimmte Ausprägung hervorrufen, die körperliche Gestaltung bedingen und modifiziren, so daß auch der Körper dem gottähnlichen Geiste analog, ein צלם dieses gottähnlichen Geistes wird. Hierdurch ist ihm allerdings auch in materieller Beziehung eine viel höhere Stellung geworden, indem auch durch seine körperliche Gestaltung der gottähnliche Geist hindurch spielt. — Seit alter Zeit frug man nun: worin besteht die Aehnlichkeit zwischen Mensch und Gott? Die talmudische Agada (Berach. 10.) findet diese in den Analogien zwischen dem Verhältnisse Gottes zur Welt und dem der menschlichen Seele zum Körper. Obgleich aber hiervon bei den rabbinischen Erklärern diese Vergleichungen zwischen Makrokosmus und Mikrokosmus immer noch hindurchspielten, so haben die späteren diese noch nur als ein sekundäres Moment der Gottähnlichkeit anerkannt, und daß diese zuvörderst in dem Sein des Geistes selbst gesucht werden muß: daß die Kategorien des menschlichen Geistes denen des göttlichen, die Gesetze des Denkens im menschlichen Geiste denen Gottes ähnlich sind, überhaupt in dem Selbstbewußtsein des Menschen. Zweitens daß der menschlichen Seele die göttliche Moralität und als deren Hauptmoment Freiheit des Willens, also Loslösung vom bloßen Instinkte, die Basis ihres Gewinnes ist, und die Vervollkommnungsfähigkeit im Menschen die Tendenz zu Gott hat. Erst drittens könnten dann jene obgedachten Analogien im Verhältniß der Seele zum Körper und Gottes zur Welt, obschon diese nur in den allgemeinsten Umrissen gelten können, da ja schon der Körper dem Menschen als solchem Nothwendigkeit ist, die Körperwelt Gotte aber nicht, herangebracht werden. Zuletzt aber muß, wie oben berührt worden, der Einwirkung des gottähnlichen Geistes auf die Gestaltung des menschlichen Körpers gedacht werden. Hier erscheint im Menschen ein dem Seelenleben stets untergeordnetes und dienstfertiges leibliches Sein, das der Wechselwirkung des Geistes ausgesetzt ist; daher eine feinste Organisation, eine proportionirte Ausbildung aller Organe, (Herders Mittelgeschöpf, wo bei den Thieren nur immer eine einseitige eines Organs,) immense Perfektibilität einzelner Organe, bedeutendste Nerven- und Gehirnsentwicklung, Sprachwerkzeuge, Bildung der Hand, aufrechte Stellung ff. — Vermittelst dieser Beschaffenheit ist denn nun auch der Mensch an die Spitze der irdischen Schöpfung gestellt, und hat die Herrschaft über die irdische Welt, jedoch nur durch seine geistigen und organischen Vorzüge, nicht durch physische Gewalt, weshalb er diese Obergewalt erst erringen muß. Gott hat sie ihm gegeben, indem er ihm die Kraft und Fähigkeit, sie zu erlangen, anschuf, was in der Wahl des Wortes וירדו zu Tage liegt. Der Dichter, der die Schärfe der Gedanken der Anschaulichkeit nachstellt, gebraucht in Ausdrücken derselben Idee משל, indem er diese Herrschaft unmittelbar dem Menschen in die Hände geben läßt Ps: 8, 7—9. — 27. Der Parallelismus, der in den beiden ersten Theilen dieses Verses liegt, kann nur die Bedeutsamkeit des darin ausgesprochenen Satzes hervorheben. Die Gottähnlichkeit des Menschen ist die Grundlage der Offenbarungs- und Kulturgeschichte, ohne welche beide unerklärlich sind. Das heilige Wort will ihren Grundstein sicher legen und bemerklich machen. — In 22. kommt der Segen der Fruchtbarkeit, ohne Bemerkung der Geschlechtertrennung, heran.

(כח) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם
אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ
וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַיָּה
הָרֹמֶשֶׂת עַל־הָאָרֶץ׃ (כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב ׀ זֹרֵעַ זֶרַע
אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעֵץ
אֲשֶׁר־בּוֹ פְרִי־עֵץ זֹרֵעַ זָרַע לָכֶם יִהְיֶה
לְאָכְלָה׃ (ל) וּלְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל־עוֹף
הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל ׀ רוֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בּוֹ
נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב לְאָכְלָה
וַיְהִי־כֵן׃ (לא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר
עָשָׂה וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי
בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי׃ פ
ב (א) וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם׃
(ב) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ
אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־

28. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und unterwerfet sie, und herrschet über die Fische des Meeres und über das Geflügel des Himmels und über alles Gethier, das sich regt auf der Erde. 29. Und Gott sprach: Siehe! gegeben habe ich euch alles Kraut, das Samen trägt, das auf der ganzen Erde, und jeden Baum, an welchem Baumfrucht, die Samen trägt; euch sei es zur Speise, 30. und allem Gethier der Erde und allem Geflügel des Himmels und allem Sichregenden auf der Erde, worin belebtes Wesen, alles grüne Kraut zur Speise. Da ward es so. 31. Und Gott sah Alles, was er gemacht, und siehe, es war sehr gut. Da ward Abend, da ward Morgen, der sechste Tag.

2. 1. Nun waren vollendet der Himmel und die Erde und all ihr Heer. 2. Und vollendet hatte Gott am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht, und er ruhete am siebenten Tage

Hier wird diese vorangestellt, um so zu der materiellen Natur des Menschen wieder zurückzulenken. Das Gebiet der Geschlechtung ist nämlich im Menschen das noch rein instinktartige, wo der Mensch am Bewußtlosesten thätig ist. Mit vieler Besonnenheit ist daher dies unmittelbar an die Gottähnlichkeit geschlossen, um die beiden P o l e des menschlichen Wesens zu bezeichnen. — Auch R. Albo 1, 11. erklärt höchst geistreich hieraus den Menschen als die geistige und geschlechtliche Fortdauer besitzend. — 28. „unterwerfet sie," im Allgemeinen, nicht blos die Erde, sondern alles, was auf der Erde, im Besondern ist an Ackerbau zu denken, vielleicht auch an Bergbau; denn der gewöhnlichen Annahme, daß keine Spur von der Betreibung des Letztern durch die Hebräer vorhanden sei, widerspricht 5 M. 8, 9 geradezu, und auch Ijob Kap: 28 zeigt, daß sie ihn gekannt haben. — 29. Hier werden nur die Pflanzen, nämlich die Samen (Getreide) und Früchte als Nahrungsmittel dem Menschen angewiesen. Auch stimmen die Erklärer darin überein, daß vor der Sündfluth kein Fleisch der Thiere von dem Menschen gegessen worden, indem dies 9, 3 ausdrücklich dem Noach und seinen Söhnen erlaubt wird. Auch stimmt hiermit überein, daß 6, 21. dem Noach gesagt wird, alle Speise zu sammeln, ihm und den Thieren zur Nahrung. Indeß läßt sich einwenden, daß 4, 2 Hebel als Viehhirt aufgeführt wird. Die Viehzucht würde sonst nur um der Milch und der Felle willen betrieben worden sein. Nun aber bringt Hebel bei seinem Opfer die Fettstücke dar, womit wohl angedeutet scheint, daß die übrigen Theile des Thieres zum Verzehren gebraucht wurden. Die oben angeführte Stelle bei Noach muß daher allgemein genommen werden, da ja der Gebrauch der Pflanzen auch wiederholt wird. 3, 18 aber lehrt, daß das Fleischessen eben mit der zweiten Generation (Hebel) begann. — 31. Schon jedes Geschaffene ward als subjektiv vollkommen bezeichnet; jetzt mußte auch die objektive Vollkommenheit der ganzen Schöpfung gelehrt werden, in der alles Einzelne zu einem fehlerlosen, gegliederten Ganzen stimmt und eingreift. Das heilige Wort bezeichnet also die Welt als die beste, als die mit Allweisheit und in Allgüte, zu dem höchsten Zwecke mit den besten Mitteln geschaffene, worin Alles auf's beste angeordnet ist, so daß vom Standpunkte der Wahrheit aus, durchaus kein Uebel vorhanden ist. Das Uebel und das Böse ist nur subjektiv und individuell, im Bezuge auf den einzelnen Menschen solches, geht aber in den höhern und allgemeinen Zweck als gut auf. Die nähere Beleuchtung dieser Lehre an weiteren Stellen. —

2. 1. **W**ie im Vorhergehenden die Vollkommenheit der Schöpfung, so wird hier der Abschluß, die Vollendung derselben angedeutet. Hier wird nun zu „Himmel und Erde" (Vgl. 1, 1.) noch „all' ihr Heer" hinzugefügt, bezeichnend die Gesammtheit der Einzeldinge, sowohl der Himmelskörper als der Erdenwesen. — 2. Die Sept., der Sam. und Syr. haben statt am siebenten Tage „am sechsten" Tage, welche Lesart auch der Talmud schon erwähnt Megil. 9, 1., um jeden Gedanken, als ob Gott am siebenten Tage noch etwas gearbeitet hätte, zu vermeiden. Allein ויכל muß als Plusquam. gefaßt

מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: (ג) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים
אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ
שָׁבַת מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים
לַעֲשׂוֹת: פ [רביעי ולספרדיים שני]
(ד) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ

Werk, das er gemacht. 3. Und Gott segnete den siebenten Tag, und heiligte ihn, denn an ihm ruhete er von all seinem Werk, das Gott geschaffen, indem er es machte.
4. Dies ist die Folgegeschichte des Himmels und der Erde, da sie geschaffen worden, am Tage, da gemacht hatte der Ewige Gott

werden, und „am siebenten Tage" verstanden werden als: „beim Beginn des siebenten Tages" hatte Gott also alles vollendet. — Neuere Erklärer haben die Tage bei der Schöpfung als Epochen der Schöpfungsentwickelung angenommen. Allein dies wider den Sinn der Schrift und eben so wider jeden naturwissenschaftlichen Begriff. Wider den Sinn der Schrift, denn diese sagt ausdrücklich immer: „es ward Abend, es ward Morgen", was von einer Epoche nicht verstanden werden kann. Aber auch wider jeden naturwissenschaftlichen Begriff, denn dieser findet sich wohl zu der Annahme veranlaßt, daß verschiedene Re- und Evolutionen in der Erdenschöpfung vor sich gegangen, daß diese aber jedesmal mit einem vollständigen, von der jezeitigen Formationsstufe bedingten Kreis von Geschöpfen, Pflanzen und Thieren, wie die Petrefaktenkunde lehrt, besessen; nicht aber kennt die Wissenschaft eine Epochentheorie, wo die Schöpferkraft eine Epoche auf eine vollendete Pflanzenschöpfung, dann die nächste Epoche auf die Schöpfung der Himmelskörper, während der die Pflanzenwelt doch nothwendig wieder hätte untergehen müssen, dann eine Epoche auf die Seethiere ff. verwendet hätte. Sondern, kannst du dem offenen Sinn der Schrift von sechs Schöpfungs tagen deine Einsicht nicht ein- oder unterordnen, so kannst du sie zuvörderst allgemein erklären, und überhaupt darin ein Gemälde erblicken, wie die Schöpferkraft die Schöpfungen in nothwendiger Folge: Licht — Raum — Erde mit Pflanzen — Himmelskörper — Seethiere und Vögel — Landthiere und Mensch — geordnet hervorgebracht, wie sie zuerst die allgemeinen Bedingungen der besonderen Existenzen: Licht — Raum — Form — Zeit, dann die großen Klassen der besonderen Existenzen: Himmelskörper — Pflanzen — Thiere und Mensch hervorgehen ließ. Dann aber wirst du bedenken, wie noch heute alles Werden der Wesen, Pflanzen und Thiere mit dem dichtesten Geheimniß für den Menschen umkleidet, und wie das Werden z. B. der Thiere an gewisse, unveränderliche Zahlen von Tagen gebunden ist, wie überhaupt viele dir auch unerklärlichen Gesetze in der Natur an bestimmte Zahlen geknüpft sind, z. B. daß, wie die statistischen Tabellen erwiesen haben, die Zahl der männlichen und weiblichen Geburten stets dasselbe Verhältniß bewahrt, so daß bei einer bestimmten Zahl von Menschen in einer bestimmten Zeit dieses Zahlenverhältniß der männlichen und weiblichen Geburten zu einander sich immer wieder ausgleicht, ein Umstand, den keine Theorie zu erklären vermag, da hier ein unbekannter Zufall zu spielen schien. — Die älteren jüdischen Erklärer haben bei dieser Frage ein weites Feld gehabt. Eine der witzigsten Erklärungen (Abarbanel) wollen wir hier nur kurz andeuten. Die sechs Tage der Schöpfung sollen andeuten, daß die Welt sechs Jahrtausende bestehen würde, nach dem bekannten Verse, daß bei Gott ein Tag wie tausend Jahre sei. Am ersten Tage Licht, und dann Finsterniß, das ist im ersten Jahrtausend Adam im Paradiese, und dann vertrieben, oder erst Adam und dann Kajin, Seth und dann Enosch, der den Götzendienst begonnen. Am zweiten Tage Unterschied zwischen oberem und unterem Wasser: Abraham im zweiten Jahrtausend, der den wahren Glauben unterscheidet von dem falschen und so fort. — Um die Frage, inwiefern die Schrift die „Ruhe Gottes" verstanden haben will, richtig zu beantworten, muß man die Grundbedeutung des Wortes שבת aufsuchen. Diese ist eigentlich nicht ausruhen und Ruhe halten, wie נוח oder חדל, sondern aufhören wie 8, 22. wie Jirm. 31, 36. abstehen von irgend einem Thun, wie Ijob 32, 1. Das ויכל וגו׳ וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו wäre also zuerst einfach eine Folge des ויכל וגו׳, das Werk der Schöpfung war vollendet, also hörte das Werk des Schaffens auf am siebenten Tage. Gott schuf nicht mehr am siebenten Tage, weil er am sechsten das Letzte geschaffen hatte, weshalb auch hier bei וישבת und bei שבת (3.) der Zusatz מכל מלאכתו וגו׳ steht. Alsdann bezeichnet es allerdings auch das rein geistige Walten des Wesens, welches am siebenten Tage wieder hervortrat, und das im Gegensatz zu der Wirksamkeit im Stoffe an den Schöpfungstagen ein Ruhen genannt werden muß. Indem Gott am siebenten Tage nicht mehr den Stoff produktiv umwandelte, sondern ihn nur in den Gesetzen, die er ihm eingesetzt, bestehen ließ und erhielt, ruhte er. — 3. Die Segnung des siebenten Tages, die nicht wie die früheren, wörtlich angeführt wird, bestand eben in seiner Heiligung, wie schon die älteren Kommentare bemerken. Was aber die Heiligung selbst betrifft, so besteht sie zuvor in der Absonderung und Scheidung von den übrigen Tagen; die kurze Redeweise aber in dem einfachen „er heiligte ihn" deutet auf eine spätere weitere Ausführung. Da am siebenten Tage das Wirken der bewußtlosen Natur selbst nicht feiert, so muß sich diese Heiligung des siebenten Tages nur auf die mit Bewußtsein begabten Geschöpfe beziehen, und erst dann konnte sie in die Wirklichkeit treten, wenn auch jene zu diesem Bewußtsein gekommen wären. Wenn also auch der Sabbath erst mit der Offenbarung von Menschen geheiligt wurde, ebenfalls als Aufhören des Schaf-

בְּהִבָּֽרְאָ֑ם בְּי֗וֹם עֲשׂ֛וֹת יְהוָ֥ה אֱלֹהִ֖ים אֶ֥רֶץ וְשָׁמָֽיִם׃ (ה) וְכֹ֣ל ׀ שִׂ֣יחַ הַשָּׂדֶ֗ה טֶ֚רֶם יִֽהְיֶ֣ה

Erde und Himmel. 5. Und alles Gewächs des Feldes war noch nicht auf Erden, und alles Kraut des Feldes noch nicht gesprossen,

v. 4. ה׳ זעירא

fens und als Hervortreten des rein geistigen, besonders religiösen Lebens: so schlägt ויקדש אתו schon jetzt die Brücke von der Schöpfung zur Offenbarung. — Tradit. Komm. bemerken, daß dreimal hier מכל מלאכתו steht, um auf Himmel, Erde und Meer zu deuten, was allerdings die Schrift nicht bemerkbar macht. — Der Inf. const. mit ל hat oft Bedeutung des Part. Präs. oder muß mit „indem" aufgelöst werden. So das unzählige לאמר „sprechend" oder „indem er sagte." Also ist hier לעשות zu fassen. Eine ganz gleiche Stelle Kohel. 2, 11.: „Ich wandte mich auf alle meine Thaten, die meine Hände gethan, ובעמל שעמלתי לעשות und auf die Mühe mit der ich mich gemüht, indem ich arbeitete." Ebenso Ps. 111, 6. 104, 14. ff. Der Sinn ist also: „er ruhete von all' seinem Werke, das er vollendete, indem er es schuf," da ברא gegen עשה gestellt, die Bedeutung von Vollenden gegen Schaffen hat. —

4. Urgeschichte der Menschheit. Erster Abschnitt. Vor der Fluth. Vom Allgemeinen zum Besondern. Die heilige Schrift verfolgt genau diesen Weg; sie beginnt mit der Schöpfung der ganzen Erdenwelt, handelt dann noch einmal speziell die Schöpfung des Menschen ab, giebt dessen erste Geschichte, führt dann die Entwicklung des Menschen zum Menschengeschlechte, die Bildung von Völkern und Stämmen aus, weist dann wieder unter diesen den Ursprung Abrahams nach, um von da ab die Entwicklung des abrahamitischen Geschlechts zum Volke Jisrael zu verfolgen, und an jenem wie diesem die Geschichte der Offenbarung auszuspinnen. Faßt man diesen Zweck der heiligen Schrift scharf und genau zusammen, so erscheinen alle ihre Theile im engsten Zusammenhange, als Ein Ganzes, die geringeren Schwierigkeiten lösen sich leicht auf, noch dazu, wenn man nicht die bis in's Kleinste konsequente und systematische Darstellung eines Neuern fordert. — Hier also geht die heilige Schrift von der Schöpfungsgeschichte zu der besondern Geschichte des ersten Menschen über, und diese letztere bildet den Inhalt dieses und des dritten Kapitels. Zuerst wird kurz der Zustand der Erde gleich nach der Schöpfung geschildert (5.6.), dann die Schöpfung des Menschen selbst noch einmal ausführlicher beschrieben (7.), alsdann die Entstehung seines ersten Aufenthalts, dessen Beschaffenheit und die Stellung des Menschen in demselben angegeben (8—17.), und endlich die Ergänzung der Menschenschöpfung durch die Schöpfung des Weibes ausgeführt (18—25.) Der Vers 4 bildet nun hierzu den Uebergang. Um dies zu erhärten, und die Stellung des hier begonnenen Stückes zu dem Vorhergehenden noch näher zu erweisen, müssen wir den eigenthümlichen Ausdruck אלה תולדות ausführlich beleuchten. Dieser Ausdruck findet sich nur an folgenden Stellen der heiligen Schrift, die ein großes Ganze bilden. Es wird 4, 1. von den 2 Söhnen Adams erzählt und von ihren Begebenheiten, darauf, 4, 25 die Geburt Scheths und Enosch angegeben und hierauf 5, 1. זה ספר תולדות אדם, wo nach Adams Ursprung Scheth's Geburt und dessen ganze Geschlechtsfolge referirt wird, bis auf Noach und dessen Söhne 5, 32. Dann wird der Zustand zu Noachs Zeit geschildert, und 6, 9. beginnt אל׳ת׳נח, wo dann Noachs Charakter und dessen Söhne angegeben und die Fluth erzählt werden. Noachs Söhne werden 9, 18 noch einmal aufgeführt, 9, 29 der Tod Noachs erzählt, und darauf heißt es sogleich 10, 1 אל׳ת׳בני נח, wo das Geschlechtsregister zuerst Japhets, dann Chams und endlich Schem's, mit Bemerkungen über Nimrod und Babel gegeben wird. Dann heißt es sogleich wieder 11, 10 אל׳ת׳שם, wo die Jahre in der Geschlechtsfolge des Schem angegeben, und die Familie Pelegs bis auf Therach fortgeführt werden, da oben nur die des Joktan verfolgt worden. Dann 11, 27. heißt es abermals: אל׳ת׳תרח, wo die Familie Therachs, ihre Auswanderung nach Charan und der Tod Therachs besprochen werden. Der Tod Abrahams und dessen Bestattung durch Jischmael und Jizchak wird 25, 8 gemeldet, dann heißt es 12. א׳ת׳ישמעאל, wo über Jischmaels Söhne, seine Lebensjahre und seinen Tod berichtet wird; 19. heißt es dann, א׳ת׳יצחק, um die Geburtsgeschichte Esau's und Jakobs einzuleiten. Eben so wird 35, 29 der Tod Jizchaks und dessen Bestattung durch Esau und Jakob gemeldet, dann heißt es sofort 36, 1. וא׳ת׳עשו, wo von Esau's Frauen, Söhnen, Wanderungen gesprochen wird; 9. heißt es dann noch einmal וא׳ת׳עשו, wo die ganze Nachkommenschaft Esau's benannt wird. Dann wird 37, 1 zu Jakob kurz zurückgekehrt, und 2 gesagt א׳ת׳יעקב, wo die Familiengeschichte der Söhne Jakobs, besonders Josephs erzählt wird; da die Söhne Jakobs schon 35, 23 aufgezählt worden. — Außer diesem eng zusammenhängenden Verlaufe kommt unser Ausdruck noch einmal 4. M. 3, 1 vor. Nachdem nämlich vorher alle Stämme und Familien gemustert worden, mit ausdrücklicher Ausschließung des Stammes Levi, wird durch וא׳ת׳אהרן ומשה die Angabe der Söhne Ahrons und deren Geschichte und dann die Musterung Levis eingeleitet. Die einzige Stelle noch Ruth: 4, 18 giebt in Bezug der Genealogie Perez', der kurz vorher erwähnt worden, ein gleiches Verhältniß. In 1. Chronik 1, 29 kommt es, doch ohne hervorstechenden Charakter, in rein genealogischer Tabelle einmal als Abschnittzeichen vor. — Das Resultat dieser Darlegung ist: der Ausdruck אלה תולדות knüpft immer an eine vorhergehende allgemeine Erwähnung entweder das genauere Geschlechtsregister, oder die genauere Familiengeschichte, jedoch auch diese letztere mit einem Anfluge von Genealogie, an. Dies nun auf die vorliegende Stelle angewendet, knüpft das א׳ת׳ an die vorhergehende konzinne und systematisch streng gehaltene Geschichte der Weltschöpfung die speziellere Geschichte der irdi=

בָּאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח כִּי
לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם
אַיִן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה׃ (ו) וְאֵד יַעֲלֶה
מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי הָאֲדָמָה׃
(ז) וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר
מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי
הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה׃ (ח) וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים
גַּן־בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר

denn noch hatte der Ewige Gott nicht regnen lassen
auf die Erde, und der Mensch war noch nicht zum
Bearbeiten des Erdbodens da. 6. Da stieg ein Nebel
von der Erde auf, und tränkte die ganze Ober-
fläche des Erdbodens. 7. Und der Ewige Gott
bildete den Menschen, Staub vom Erdboden, und
blies in seine Nase Odem des Lebens; da ward
der Mensch zu belebtem Wesen. 8. Da pflanzte
der Ewige Gott einen Garten in Eden gen Mor-
gen, und setzte dahin den Menschen, den er ge-

schen Welt (Zustand der Erde gleich nach der Schöpfung), die dann bald Geschichte der menschlichen Welt ward, an, und auch hier mit genealogischem Anfluge (Adam, Eden und Chavah). Es ist der nothwendige Uebergang von der allgemeinen Weltgeschichte zu der der Erde und des Menschen; es befreit den Abfasser von der Fessel des strengen und punktuellen Ausdrucks in dem Vorhergehenden, indem es ihm die Freiheit eines loseren Erzählungstones verschafft. — ב mit dem Inf. und Pronominalsuffix, bezeichnet ein Geschehen sein, dessen Folge noch andauert, z. B. 2 M. 16, 7. — Den letzten Theil des Verses trennen Viele von dem ersten, und verbinden ihn mit V. 5., so daß ביום mit „als“ und וכל „da“ erklärt wird. Allein abgesehen von der gezwungenen Konstruktion, ist vielmehr ביום וגו׳ als nähere Erklärung des בהבראם zu fassen, um dieses unbestimmte „Geschaffen worden“ als vom göttlichen Wesen ausgegangen zu bezeichnen. ביום übrigens hier „zur Zeit.“ — Im Vorhergehenden ist nur אלהים gebraucht worden; von jetzt an öfter ה׳אלהים. Allerdings ist hier ה׳ nur eine Vorausnahme, da das erste Buch im Allgemeinen die Gottheit nur als allmächtigen Gott, als אל שדי offenbaren, und erst das zweite Buch M. Gott als ה׳, d. h. in seiner Eigenschaft als ewiges Wesen proklamiren will, wie es ausdrücklich 2 M. 6, 3 gesagt wird, womit vgl. 1 M. 17, 1. 28, 3. — 49, 25 wozu siehe uns. Anm. Eine Trennung der Stücke, wo אלהים und wo ה׳ gebraucht wird, wie Neuere oft versucht haben, ist schon deshalb unstatthaft, weil beide oft Vers für Vers gebraucht werden, z. B. 3, 2. 3 ff. 5, 29. 6, 8 und 9, und in Stücken, die im engsten Zusammenhange stehen z. B. 8, 15. 20 und 9, 1. und weil sie hier zusammen gestellt sind, wo also eine dritte Kathegorie anzunehmen. Der Ausdruck ה׳אלהים kann aber gar nicht auffallen, wenn man an ה׳אלהיך, ה׳אלהיכם, die in den folgenden Büchern so äußerst gewöhnlich sind, und hier mit der Pronominalendung doch noch nicht möglich waren, denkt. S. hierüber Einleit. S. XXIII ff. — 5. Nun wird, wie schon oben angedeutet, der Zustand der Erde, gleich nach der Schöpfung, geschildert. Der Vers kann sehr füglich mit dem 2ten Verse des 1. Kap. verglichen werden. Um den Sinn dieses Verses recht zu fassen, muß man die Nachsätze zu Vordersätzen machen: Gott hatte noch nicht regnen lassen, und der Mensch bearbeitete die Erde noch nicht — was konnte hiervon die Folge sein? daß die Pflanzenwelt noch nicht in ihrer ganzen Entwicklung vorhanden, sondern noch auf einer untern Bildungsstufe stand; wie denn überhaupt wir weiter unten nachweisen werden, daß die heilige Schrift die Entwicklung der Geschöpfe noch einige Jahrhunderte nach der Schöpfung zuläßt. Darum wird Vers 6. für die Anfeuchtung der Erde gesorgt, und von Vers 7 bis 3, 23 der Weg verfolgt, auf welchem der Mensch zur Bearbeitung der Erde kommen sollte. Ganz falsch ist aber darum die Ansicht, daß noch gar keine Pflanzen vorhanden gewesen, und diese hier erst geschaffen würden, da dann die beiden Gründe vielmehr albern wären, indem Regen und Mensch zur Entwicklung der Pflanzen ungemein beitragen, aber nicht sie schaffen; jedoch darf שיח nicht blos auf Saatpflanzen bezogen werden, was es nicht bedeutet, und weil Regen zu einem weitern Pflanzenkreise hier Erlaubniß giebt, und der Ackerbau auf die Entwicklung anderer Pflanzen auch wirkt. Ebenso war der Mensch schon vorhanden, aber bearbeitete die Erde noch nicht. — 6. Dieser Vers in seiner Kürze, aber im Zusammenhange mit dem Obigen, läßt vermuthen, daß hiermit nicht bloß die einmalige Anfeuchtung der Erde, sondern der Ursprung des Regens, des Thaus ff. angedeutet werde; denn wie sollte sonst ein von der Erde aufsteigender Nebel die Erde befeuchten, wenn er nicht eben wieder zurückgefallen — naturhistorisch richtig. — 7. Daß, indem sich nun die Geschichte so ganz zum Menschen lenket, die Schöpfung desselben noch einmal auseinandergesetzt wird, ist sehr faßlich. וייצר hat deshalb den Sinn eines Plusquam. ganz wie Vers 19; das Wort selbst ist viel spezieller als ברא, indem es auf ein Gegliedertes deutet. — Deutlicher wird nun hier, als 1, 27, der Dualismus, die zwiefältige Natur des Menschen, die körperliche und geistige, ausgeprägt, die erste als von der Erde genommen, die letztere als ein unmittelbarer Hauch Gottes. Während dort der allgemeine Typus, nach welchem der Mensch geschaffen ist, nämlich ein gottähnlicher, werden hier die Bestandtheile desselben, und der Geist als unmittelbar aus Gott entsprungen, bezeichnet. Diese Ansicht ist nun die, welche der ganzen heiligen Schrift zu Grunde liegt, (man denke nur an die Vorschrift, sich zu heiligen, weil Gott

bildet. 9. Dann ließ der Ewige Gott sprießen aus dem Boden allerlei Bäume, anmuthig zum Schauen und gut zum Essen, und den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens, und den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. 10. Und ein Strom geht hervor aus Eden, zu feuchten den Garten, und von hier aus theilt er sich, und wird zu vier Flüssen. 11. Der Name des Einen ist Pischon, derselbige umfließt das ganze Land Chavilah, woselbst das Gold. 12. Und das Gold dieses Landes ist gut; daselbst ist der Bdolach und der Stein Schoham.

יָצַר׃ (ט) וַיַּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה
כָּל־עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ
הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע׃
(י) וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגָּן
וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים׃
(יא) שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֵת
כָּל־אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר־שָׁם הַזָּהָב׃ (יב)
וּזֲהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן

heilig ff.) und die sich wie ein rother Faden durch sie zieht. — Die Tradition findet in dem Doppelten י des וייצר die beiden Triebe des Guten und Bösen im Menschen angedeutet. s. w. u. — 8. Zwei Probleme mußten, um in der Geschichte der Menschheit von der Schöpfung zur Offenbarung zu kommen, gelöst werden; das eine: wie der Mensch zu dem mühevollen, arbeitsschweren Leben, das mit dem leiblichen Tode endet, gekommen, da doch die Thiere aus dem Schooße der freigebigen Natur ihre Bedürfnisse befriedigen, und der göttliche Antheil an dem Wesen des Menschen keinen Tod voraussetzt; das zweite, wie der Mensch zu dem sittlichen und geistigen Tode, d. i. der Sünde, gekommen, da aus der Hand des vollkommenen Schöpfers nur ein reines unbeflecktes Wesen kommen konnte. Diese Probleme soll die folgende Erzählung lösen, welche zwar wesentlich einen allegorischen Charakter hat, wie schon „der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen" (9. 17.) erweist, da von dem Genuß einer Frucht nicht die ganze Entwickelung des Geistes, eine völlige Umwandelung des Geistes bewirkt werden konnte, ohne jedoch der Faktische ganz davon zu trennen, wie die geographischen Angaben und die Umwandelung der Pflanze zeigen. Sie schildert zunächst eben jenen reinen, unbefleckten, und zugleich mühe= und schmerzlosen Zustand, als Aufenthalt im Garten in Eden, eigens geschaffen, um die noch einfachen Bedürfnisse des Menschen leicht zu befriedigen. Die Schrift giebt nun hierüber geographische Bestimmungen, die jedenfalls die Wiege der Menschheit bezeichnen sollen. Durch מקדם wird aber diese Gegend schon im Allgemeinen in den entlegenen Osten gesetzt, von wo die Schrift überhaupt die Menschen immer nach Westen ziehen läßt. — 9. „Der Baum des Lebens, und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen" — von beiden hatte der Mensch noch nicht gekostet, d. h. seine Seele befand sich noch in der ihrer Sittlichkeit unbewußten Unschuld, und die leibliche Natur des Menschen, wie sie gesund und normal aus des Schöpfers Hand gekommen, hatte noch keine entschiedene Richtung. — „In der Mitte des Gartens," weil allerdings Erkenntniß und Leben die höchsten Bedürfnisse sind. — 10. Der Garten wird also in einer größern Landschaft Eden angenommen, in der ein Strom entspringt und durch den Garten fließt, und nachdem er den Garten verlassen, sich in vier Flüsse theilt. Daß ראשים hier ebenfalls große Flüsse, sieht man aus 13. 14. wo נהר dafür steht. — 11. Welche nun die genannten Flüsse sind, wodurch die Lage Edens näher bestimmt würde, darüber sind die vielfältigsten Ansichten vorhanden, und nichts ist so fern und absonderlich, was nicht schon kombinirt worden. So, um nur einige Ansichten anzuführen, sagt Raschi, der Pischon wäre der Nil, was gewiß unrichtig, da in Aegypten sich kein Gold findet. Aber schon Abarbanel giebt an, daß man zu seiner Zeit so bestimme: der Pischon=Ganges (גאנקי), Gichon=Nil in Kusch und Mizraim, Chiddekel=Tigris in Armenien und Syrien, Phrath=Euphrat in Babel. Andere haben den Pischon für den Phasis und Chavila für Kolchis, den Gichon für den Araxes gehalten, so daß Eden in Armenien zu suchen ff. Die geistreichste Hypothese ist von Buttman, der Pischon mit dem Besynga des Ptolemäus, dem jetzigen Pägu (Irabaddi) in Ava (Chavila) in Hinterindien, Gichon mit dem Ganges und Kusch mit dem asiat. Südland, Chiddekel mit dem Indus (Hind, Hidd) und Phrath mit dem Euphrat kombinirte. Was anders erweist dies aber, als daß ein kleiner Theil der Angaben überhaupt feststeht, der übrige größere nie vollständig erklärt werden kann? Insbesondere aber dürfen alle Annahmen, wenn sie nicht aus der heiligen Schrift selbst zu erweisen, trügerisch sein, da man gerade in dieser Hinsicht aus dem Gesichtskreise derselben herausschreitend, in fremde Gebiete unfehlbar gerathen muß. — In der Bestimmung der Oertlichkeiten scheint es sicherer, wenn wir die Länder zu erkunden suchen, und dann die Ströme, als umgekehrt. Dann hätten wir zunächst nach dem Lande Chavila zu fragen, und dies ließe sich aus der Bezeichnung erfahren, daß dort das gediegenste Gold, der Bdolach und Schoham zu finden. Woher erhielten die Hebräer das Gold, und welches Land rühmen sie im Besitz des reinsten? Aus Ophir, wie Ijob 28,16, wo der Schoham auch erwähnt wird. Nun wird aber Ophir neben Chavila 1 M. 10,29 genannt, so daß beide nahe bei einander anzunehmen sind. Ophir aber ist im südlichen Arabien zu suchen, (denn wenn dies auch selbst

13. Und der Name des zweiten Stroms ist Gichon,
derselbige umfließt das ganze Land Kusch. 14. Aber
der Name des dritten Stroms ist Chiddekel, dersel-
bige geht nach der Morgenseite von Aschur; und
der vierte Strom ist Phrath. 15. Da nahm der
Ewige Gott den Menschen, und versetzte ihn in den
Garten Eden, ihn zu bebauen und ihn zu wahren.
16. Und der Ewige Gott gebot dem Menschen, spre-
chend: Von jeglichem Baume des Gartens magst
du essen 17. Aber von dem Baume der Erkennt-
niß des Guten und Bösen, davon sollst du nicht
essen, denn dafern du davon issest, wirst du sterben.
18. Und der Ewige Gott sprach: Es ist nicht gut,
daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin
machen, ihm angemessen. 19. Und der Ewige Gott
hatte gebildet aus dem Erdboden alles Gethier des
Feldes und alles Geflügel des Himmels, und er

הַשֹּׁהַם׃ (יג) וְשֵׁם־הַנָּהָר הַשֵּׁנִי גִּיחוֹן הוּא
הַסּוֹבֵב אֵת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ׃ (יד) וְשֵׁם־
הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדֶּקֶל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת
אַשּׁוּר וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פְרָת׃ (טו) וַיִּקַּח
יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן־עֵדֶן
לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ׃ (טז) וַיְצַו יְהוָה אֱלֹהִים
עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכֹּל עֵץ־הַגָּן אָכֹל
תֹּאכֵל׃ (יז) וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא
תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת
תָּמוּת׃ (יח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב
הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ׃
[לספרדיים שלישי] (יט) וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים
מִן־הָאֲדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף

nicht soviel an Gold und Edelstein erzeugte, so gelangten diese doch über Arabien nach Vorderasien;) aber da ist gar kein nur irgend beträchtlicher Fluß. Bei dem zweiten Strome hätten wir das Land Kusch. Dieses bezeichnet durchaus das an der Ostküste Afrika's befindliche, der Südwestküste Arabiens gegenüberliegende Aethiopien. Aber auch hier finden wir außer den Quellen des Nils keine Bewässerung, auf welche die hier gebrauchten Worte paßten. Beim dritten haben wir das gewisse Assyrien mit dem Tigris, und der vierte ist als Euphrath nicht zweifelhaft. Bei diesem Stande der Dinge müssen wir auch die bei dem Pischon und Gichon gebrauchten Ausdrücke הסובב und את כל ארץ וגו׳ in Anschlag bringen, wohingegen beim Chiddekel nur ein ההלך steht, beim Euphrath gar nichts, was durchaus nicht müßig ist. Hieraus möchten wir schließen, daß unter Pischon der persische Meerbusen, der sich wie ein langer Arm um das östliche Arabien legt, und unter dem Gichon der arabische Meerbusen, der sich ebenso um Aegypten und Aethiopien windet, zu verstehen sei. Freilich ist נהר nur Strom, allein diese beiden langen Meerarme könnten wohl so von der Ferne aus bezeichnet sein. Nach der Etymologie erinnert Pischon an „ergießen," Gichon an „hervorbrechen," und die ähnliche Form giebt zu denken. — 12. Den Bdolach erklären die jüdischen Komm. mit Perlen, Neuere als das Bdellion der Alten, das auch Bdolchon hieß, d. i. ein wohlriechendes Harz, das aus einem in Arabien, Indien, Medien häufigen Baume hervorschwitzt (Borassus flabelliformis L.) [die Sept. einmal Krystall.] Der Schoham ist nach der Sept., Joseph. und einigen Rabb. Komment. z. B. עיטור בכורים, Beryll (בורלווה), der meergrün mit Uebergängen bald ins Wasserblaue, bald ins Gelbe spielt. Mit geringerem Rechte nehmen es einige Neuere für den Onyx an. — 16. Ein jüdischer Komment. bemerkt, daß ausdrücklich alle Früchte dem Adam zu essen erlaubt waren, um ihm nicht die Entschuldigung des Hungers zu lassen. Allerdings wird die Moralität einer Handlung durch die größere oder geringere Freistellung von jeder äußern Nothwendigkeit bedingt. — 17. Man sieht leicht, daß dieser Vers der Wendepunkt des Folgenden ist. Man tritt der Aufgabe des Folgenden, der Entwicklung der Sünde im Menschen, näher. Erstens: es ist eine Frucht, eine Speise, die das Gelüste rege machen könnte, welche die Veranlassung zur Sünde bieten soll — damit ist angedeutet, daß die Sünde von dem körperlichen Elemente des Menschen ausgeht, von der Sinnlichkeit; zweitens: es ist aber eine Frucht, die in das geistige Gebiet hineinspielt, die Erkenntniß des Guten und Bösen bewirkend — Erkenntniß des Guten und Bösen d. h. Bewußtsein der Sünde kann nur aus der Sünde selbst entspringen. Das Verbot Gottes ist also hier dem reinen Naturgesetz zu vergleichen. Sowie man dann sagen könnte, die ersten Menschen hätten doch noch nicht zwischen Recht und Unrecht unterscheiden können, die erste Sünde wäre darum überhaupt noch nicht Sünde, weil das Bewußtsein derselben in den Thuenden noch nicht vorhanden war: so ist sie doch immer Uebertretung des Naturgesetzes, (hier Gottes Verbotes), woran sich das Erwachen des Bewußtseins knüpft, das wieder reziprok auf das schon Gethaene wirkte, und es als Sünde ins Licht stellte. Drittens aber muß hier bemerkt werden, daß die heilige Schrift in diesem Verse eine ihrer Grundansichten andeutet, welche durch sie hindurch geht, und dem Heidenthume, altem wie modernem, gegenübersteht. Dies ist: daß am bloß Leiblichen oder Fleischlichen Sünde geschehen kann. Diese Ansicht, welche schon den noachidischen, noch mehr aber den israelitischen

brachte sie zu dem Menschen, um zu sehen, wie er
sie benannte, und jegliches, wie es der Mensch be-
nannte, das belebte Wesen, das sei sein Name.
20. Und der Mensch nannte Namen für alles Vieh
und Geflügel des Himmels und für alles Gethier
des Feldes, jedoch für den Menschen fand er nicht eine
Gehülfin, ihm angemessen. 21. Und der Ewige
Gott ließ fallen einen tiefen Schlaf auf den Men-
schen, und er entschlief: nun nahm er eine von sei-
nen Rippen, und schloß Fleisch an ihre Stelle. 22.
Und der Ewige Gott bauete die Rippe, die er genom-
men von dem Menschen, zu einem Weibe; dann
brachte er sie zu dem Menschen. 23. Da sprach der
Mensch: Diese diesmal ist Bein von meinem Bein
und Fleisch von meinem Fleisch, diese werde Män-
nin benannt, denn vom Manne ist diese genommen.
24. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine

הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם לִרְאוֹת מַה־
יִּקְרָא־לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ
חַיָּה הוּא שְׁמוֹ׃ (כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת
לְכָל־הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת
הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ׃
(כא) וַיַּפֵּל יְהוָה אֱלֹהִים ׀ תַּרְדֵּמָה עַל־
הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר
בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה׃ (כב) וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים ׀
אֶת־הַצֵּלָע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם לְאִשָּׁה
וַיְבִאֶהָ אֶל־הָאָדָם׃ (כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם
זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי
לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה־זֹּאת׃
(כד) עַל־כֵּן יַעֲזָב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ

Offenbarungsgesetzen zu Grunde liegt, ist der s. g. Emanzipation des Fleisches ganz entgegen gesetzt, welche das Fleischliche aller Sünde enthebt. Die konsequente Durchführung stellt diese Grundansicht weit über die Versuche der Neueren, die ihr in der heiligen Schrift nur ein beiläufiges Gewicht geben, und sie zeitlich modifiziren wollten, stellt sie aber auch geradezu der christlichen Anschauung, die sie modifizirt hat, gegenüber. — „Wirst du sterben:" daß hiermit nicht augenblicklicher Tod gemeint sei, ersieht man aus 3, 19. Indem nemlich mit dem Genusse der verbotenen Frucht, mit der Ueberschreitung des göttlichen Verbots und Naturgesetzes, das körperliche Element über das geistige, göttliche den Sieg davon getragen, und somit der Kampf zwischen beiden eröffnet worden, wird der irdische Tod physisch und psychisch nothwendig. Physisch, indem durch Entfernung des gesunden und normalen Maßes der Organismus den Störungen, welche die Auflösung begründen, unterworfen worden. Psychisch, indem die Seele aus diesem Kampfe des Guten und Bösen nie ganz heraus-schreiten kann, so lange sie von der körperlichen Natur festgehalten ist, also ein anderer Zustand der Freiheit von dieser körp. Natur nothwendig wird, damit die Seele sich wieder zur Reinheit entwickeln könne. — 18. Die Sünde entspringt bei den Menschen nicht allein aus dem körperlichen Elemente, sondern auch und insonders aus der Gesellschaftlichkeit, daher mußte diese vorher geschaffen werden. Mit tiefer Sinnigkeit ist es daher auch nachher die Gefährtin, welche die Sünde vermittelt. — כנגדו, mit feiner Anspielung auf das Geschlechtliche, doch das Leben und die Häuslichkeit umfassend. 1, 27. war nur angedeutet, daß die geschlechtliche Trennung, die durch die Pflanzen und Thierwelt geht, auch bei dem Menschen vorhanden sein sollte. Hier wird nun deren Verwirklichung ausgeführt, um die Eigenthümlichkeit des Menschen auch hier hervorzuheben. — 19. Dieser Vers bietet Vergleichspunkte mit 7. dar, der Zusatz ויפח וגו׳ fehlt hier natürlich. — Wir haben schon angedeutet, daß in den vorliegenden Kapiteln die Stellung des Menschen zu sich, zur Welt, zu Gott charakterisirt werden sollte, was für die Schrift durchaus nothwendig war, um auf dem Grunde der gewonnenen Resultate und Begriffe zu operiren. Hier nun die Stellung gegen die Thierwelt. Wir haben schon zu 1, 5. gesehen, daß Etwas mit Namen nennen, Jemandem seine Individualität und gewissermaßen seinen Gegensatz anweisen heißt. Gott hatte den Menschen über die Erdenwesen gesetzt, hatte ihm die Kraft gegeben, sie zu beherrschen; nun mußte der Mensch selbstthätig mit ihnen ein Verhältniß anknüpfen, und sie nah oder fern von sich stellen, (Hausthiere, Gewild,) je nachdem sie seiner Natur mehr oder weniger zusagten. Dennoch aber konnte dies Verhältniß nie zu einer Gesellschaftlichkeit hinansteigen: weil sie so weit unter ihm standen — er gab ihnen Namen, er wies ihnen ihre Stellung gegen sich an, aber zu seiner Genossenschaft waren sie nicht befähigt. — Zugleich ist der natürliche Ursprung der Sprache aus dem Begegniß der Dinge mit der Anschauung des Menschen angedeutet. — 21. Das eheliche Leben, allerdings die Grundlage der gesellschaftlichen Welt des Menschen, aus der sich alle anderen Verhältnisse entwickelt haben, umfaßt viel Mehreres als den bloßen geschlechtlichen Akt, wie bei den Thieren. Das dauernde Zusammenleben, die gleichen Interessen jeder Art, die Verbindung, die nur der Tod lösen soll, die nicht nur die Fortpflanzung, sondern auch die Erziehung und Versorgung der Kinder und ein fortgesetztes Zusammenwirken bezweckte, all' dies bedurfte einer tiefern Begründung, als die bloße

Mutter verlassen, und hangen an seinem Weibe, daß sie werden zu Einem Fleische. 25. Aber sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, doch schämten sie sich nicht.

3. 1. Und die Schlange war listiger denn alle Thiere des Feldes, welche gemacht hatte der Ewige Gott, und sie sprach zu dem Weibe: Sprach denn wirklich Gott, esset nicht von jedem Baume des Gartens? 2. Und das Weib sprach zu der Schlange: Von der Frucht der Bäume des Gartens können wir essen. 3. Aber von der Frucht des Baumes, welcher in der Mitte des Gartens, sprach Gott, esset

וְדָבַ֣ק בְּאִשְׁתּ֔וֹ וְהָי֖וּ לְבָשָׂ֥ר אֶחָֽד׃ (כה)
וַיִּֽהְי֤וּ שְׁנֵיהֶם֙ עֲרוּמִּ֔ים הָֽאָדָ֖ם וְאִשְׁתּ֑וֹ וְלֹ֖א
יִתְבֹּשָֽׁשׁוּ׃

ג (א) וְהַנָּחָשׁ֙ הָיָ֣ה עָר֔וּם מִכֹּל֙ חַיַּ֣ת
הַשָּׂדֶ֔ה אֲשֶׁ֥ר עָשָׂ֖ה יְהוָ֣ה אֱלֹהִ֑ים וַיֹּ֙אמֶר֙
אֶל־הָ֣אִשָּׁ֔ה אַ֚ף כִּֽי־אָמַ֣ר אֱלֹהִ֔ים לֹ֣א
תֹֽאכְל֔וּ מִכֹּ֖ל עֵ֥ץ הַגָּֽן׃ (ב) וַתֹּ֥אמֶר הָֽאִשָּׁ֖ה
אֶל־הַנָּחָ֑שׁ מִפְּרִ֥י עֵֽץ־הַגָּ֖ן נֹאכֵֽל׃ (ג) וּמִפְּרִ֣י
הָעֵץ֮ אֲשֶׁ֣ר בְּתֽוֹךְ־הַגָּן֒ אָמַ֣ר אֱלֹהִ֗ים לֹ֤א

v. 25. דגש אחר שורק

Schöpfung von Mann und Weib, und deren Zusammenthun. Die Ehe sollte geheiligt, und zugleich in die Tiefe der menschlichen Natur gelegt werden, daß sie über alle bürgerliche Antastung stehe, und in den Ehegesetzen eine bestimmte und sichere Norm finde. Darum sollte das Weib unmittelbar aus dem Manne entsprungen sein, aber doch andrerseits durch die Schöpferhand Gottes, und ohne Selbstthätigkeit des Mannes (im Schlafe.) So gehört das Weib auf eine viel innerere Weise, als bloß innerhalb des geschlechtlichen Aktes, dem Manne an, und ihre gegenseitige Hingebung ist durch Gott und Natur geheiligt. — Plato hat einen Mythos aufgestellt, daß früher Mann und Weib leiblich verbunden gewesen, getrennt worden, und nun einander so lange suchen müssen, bis sie sich wieder finden. Auch trad. Erklärer geben an in Bezug auf 1, 27, (eigentlich in Bezug auf Ps. 139, 5.), daß ursprünglich männliches und weibliches Wesen in Adam vereinigt gewesen. Der Text der heiligen Schrift kennt diese Unnatur, die den Schöpfungsideen, deren eine vorzügliche die Trennung in zwei Geschlechter ist, ganz zuwiderläuft, nicht. Gott nimmt einen ganz unabhängigen Theil von Adam, und bildet daraus ein neues, verschiedenes Wesen. — 22. In den Midraschim werden hierüber artige Gedanken beigebracht. Wir führen nur Eines an, das in der Form an die zweite anakreontische Ode erinnert: „Als Gott aus der Rippe das Weib bildete, sprach er: ich schaffe sie nicht aus dem Haupte, daß sie nicht eitel werde, nicht aus dem Auge, daß sie nicht lüstern werde, nicht aus dem Munde, daß sie nicht geschwätzig werde, nicht aus dem Herzen, daß sie nicht mißgünstig werde, nicht aus dem Ohre, daß sie nicht neugierig werde, nicht aus der Hand, daß sie nicht habsüchtig werde, nicht aus dem Fuße, das sie nicht unruhig werde, sondern aus der Rippe, dem Sitze der Schamhaftigkeit;" (als ob die Eigenschaften des Mannes im Weibe zu Leidenschaften würden.) — 23. Sowie der Mensch den Thieren ihre Stellung gegen sich anwies, indem er sie benannte, so wies er dem Weibe die Stelle neben sich an, indem er sie nach seinem eigenen Namen benannte. — 24. Der sittliche Charakter der menschlichen Ehe wird hier trefflich ausgeprägt. Selbst die viel natürlichere kindliche Liebe muß zurückstehen vor der ehelichen. Durch ודבק באשתו וגו׳ wird die Vielweiberei von dem heiligen Worte durchaus als unnatürlich und von vorn herein als verwerflich bezeichnet. Die Verschmelzung der Wünsche, Mühen, Regungen des Mannes und Weibes in Eines, das heilige, unverrückbare Anrecht des Einen auf den Andern, des unveräußerlichen gegenseitigen Besitzes, konnten nicht kräftiger und genügender ausgedrückt werden. Es versteht sich, daß dieser Satz nicht als Rede Adam's zu verstehen ist. — 25. Sie waren noch nicht zum sittlichen Bewußtsein und dem ihres geschlechtlichen Verhältnisses gekommen. Vgl. 4, 1.

3. 1. Es ist durchweg biblische Weise, den Erscheinungen der Natur, so wie später der Geschichte, eine moralische Ursache unterzulegen, und mit religiösen und moralischen Vorgängen in Kausalkonnex zu bringen, wie insbesondere schon die Darstellung der Fluth erweist. Indem nun der Ursprung der Sünde erklärt werden soll, wird dieser hauptsächlich in der durch den Gegensatz des körperlichen und geistigen Elements im Menschen hervorgebrachten Möglichkeit der Sünde gefunden, nebensächlich gefördert durch das gesellschaftliche Verhältniß des Menschen. Diese Möglichkeit der Sünde bedurfte aber einerseits eines Gegenstandes der Sünde, der schon im Obigen herangebracht worden, andrerseits eines äußern veranlassenden Moments, das jene Möglichkeit zur Wirklichkeit leitete. Indem dieses nun gesucht wird, fiel zugleich die absonderliche Beschaffenheit einer niedern Thiergattung auf, die gegen die übrigen gehalten, im großen Nachtheile steht. Die Aufgabe, den bösen Trieb im Menschen zu wecken (Vgl. 13. הנחש השיאני ואכל), wurde daher dieser Thiergattung übertragen, damit zugleich, als Folge dessen, die Entwickelung des alle Vorzüge entbehrenden Zustandes

תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְּעוּ בּוֹ פֶּן־תְּמֻתוּן׃
(ד) וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל־הָאִשָּׁה לֹא־מוֹת
תְּמֻתוּן׃ (ה) כִּי יֹדֵעַ אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם
אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם
כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע׃ (ו) וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה
כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה־הוּא
לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח
מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם־לְאִישָׁהּ עִמָּהּ
וַיֹּאכַל׃ (ז) וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ

nicht davon, und rühret nicht daran, daß ihr nicht
sterbet. 4. Und die Schlange sprach zu dem Weibe:
Ihr werdet nicht sterben. 5. Sondern Gott weiß,
daß am Tage, wo ihr esset davon, werden eure Au-
gen aufgethan, und ihr werdet wie Gott, erkennend
Gutes und Böses. 6. Und das Weib sah, daß gut
sei der Baum zum Essen, und daß er eine Lust für
die Augen, und wünschenswerth der Baum verstän-
dig zu machen, und sie nahm von seiner Frucht und
aß, und gab auch ihrem Manne, und er aß. 7. Und
aufgethan wurden die Augen Beider, daß sie er-

dieser Thiergattung aus einem frühern bessern erklärt werden könne, wobei an die obige Bemerkung zu erinnern ist, daß die h. Schrift mit der Schöpfung die Entwickelung der Geschöpfe noch nicht als gänzlich abgeschlossen ansiehet. (8, 22.) Endlich ist hiermit auch nebenbei der Mensch in seine Stellung gegen die Thierwelt auch nach deren letztem Moment, dem der theilweisen Feindseligkeit, gebracht. Indem nun der Schlange die äußere Veranlassung zur Wirkung des bösen Triebes im Menschen, d. h. zur Wandlung der Möglichkeit der Sünde in die Verwirklichung, übertragen werden sollte, mußte sie demgemäß geschildert werden. Die h. Schrift wollte also in der Schlange nicht einen „Dämon, Satan ff." verborgen schildern (wie dies viele ältere Erklärer, so selbst Raschi, g a r n i c h t annehmen), denn sonst stände nicht חית השדה und hätte die in V. 14. und 15 so weitläuftig gegebene Verurtheilung der Schlange als Naturgeschöpf keinen Sinn. Eben dies Letztere beweist auch, daß die Schrift nicht gemeint hat, was ältere jüdische Erklärer schon vorgebracht, das Weib hätte die Schlange von der Frucht essen sehen, und wäre dadurch zu dieser Gedankenreihe gekommen. Sondern die Schlange ist als wirkliches Naturgeschöpf gefaßt, aber in allegorischer Weise ihr die Aufgabe gegeben, die Entwickelung der Leidenschaft im Weibe, die Entfaltung der Gedanken, wie sie der Sünde vorangehen, darzustellen. Daher zuerst ganz allgemein, daß nicht von a l l e n Früchten gegessen werden dürfe, also das Gefühl der Beschränkung. — Um zu der rechten Bedeutung des schwierigen אף כי zu kommen, müß man die Antwort des Weibes lesen und erwägen, was dieser Antwort voraufgehen mußte: nichts anders, als eine einfache Frage, daher האף כי für אף כי. — 2. 3. Alsdann die genaue Feststellung des Ausnahmsgesetzes. Ja sogar dieses willkürlich erhöhet und geschärft (ולא תגעו בו), um das Drückende zu betonen. Endlich die darauf gesetzte Strafe als natürliche Folge, und so als Grund des Gesetzes. — 4. Es folgt die Bezweiflung und Verläugnung dieser Strafe als natürliche Folge. — 5. Daher Hinwegräumung dieser als Grund des Verbots, und das Nachsuchen eines andern, die Absicht des Verbieters verdächtigenden Grundes aus dem Namen des Baumes. Warum sterben nach dem Genuß einer Frucht vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, da diese doch nur diese Erkenntniß, aber nicht den Tod als seine Natur benennt? Zugleich Weckung des Ehrgeizes neben der Sinnlichkeit. — In dem ונפקחו עיניכם. ist der noch sinnliche Begriff von dieser Erkenntniß angedeutet, als ob diese nur in einer Verschärfung des leiblichen Sinnes bestehe. — 6. In der Tiefe liegen demnächst hier folgende Elemente der Sünde: Lüsteln; Sucht nach Freiheit oder Ungebundenheit; Ehrgeiz; dadurch gereizte Begierde; freigeisterisches Bezweifeln der Ursache und Folge; That. — Die Steigerung ist hier trefflich bewahrt; zuerst „gut zum Essen" wie jede andere Frucht, dann „eine Lust für die Augen," endlich נחמר להשכיל. Die Vulg. und meisten Neuern geben hier dem Worte השכיל die Bedeutung von „betrachten," und übersetzten „lieblich



Ficus carica

kannten, daß sie nackt seien, und sie hefteten sich Feigenblätter, und machten sich Schürzen. 8. Da hörten sie die Stimme des Ewigen Gottes, ziehend im Garten bei der Kühlte des Tages, und es verbargen sich der Mensch und sein Weib vor dem Ewigen Gotte in Mitten der Bäume des Gartens. 9. Da rief der Ewige Gott den Menschen, und sprach zu ihm: wo bist du? 10. Jener sprach: Deine Stimme hörte ich im Garten, daß ich mich fürchtete, denn nakt bin ich, und so verbarg ich mich. 11. Da sprach er*: wer hinterbrachte dir, daß du nakt seiest? Von dem Baume, von dem ich dir befahl nicht zu essen, hast du gegessen? 12. Aber der Mensch sprach: das Weib, das Du mir beigegeben, sie gab mir von dem Baume, daß ich aß. 13. Und der Ewige Gott sprach zum Weibe: Was hast du da gethan? und das Weib sprach: die Schlange berückte mich, daß ich aß. 14. Und der Ewige Gott sprach zu der Schlange: Weil du dieses gethan, so sei verflucht von allem Viehe und allem Gethiere des Feldes, auf deinem Bauche sollst du gehen und Staub essen, alle Tage deines Lebens. 15. Und Feindschaft will ich bringen zwischen dich und das Weib, und zwischen deinen Samen und ihren Samen, selbiger soll dir nach dem Kopfe trachten, und du sollst ihm nach der Ferse trachten. 16. Zu dem Weibe sprach er: Mehren will ich deine Beschwerde und deine Schwangerschaft, mit Schmerz

כִּי עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ
לָהֶם חֲגֹרֹת׃ (ח) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה
אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא
הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ
עֵץ הַגָּן׃ (ט) וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־
הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה׃ (י) וַיֹּאמֶר אֶת־
קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגָּן וָאִירָא כִּי־עֵירֹם אָנֹכִי
וָאֵחָבֵא׃ (יא) וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי
עֵירֹם אָתָּה הֲמִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ
לְבִלְתִּי אֲכָל־מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ׃ (יב) וַיֹּאמֶר
הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא
נָתְנָה־לִּי מִן־הָעֵץ וָאֹכֵל׃ (יג) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית
וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי וָאֹכֵל׃
(יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים ׀ אֶל־הַנָּחָשׁ כִּי
עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה
וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר
תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ׃ (טו) וְאֵיבָה ׀ אָשִׁית
בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ
הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב׃
ס (טז) אֶל־הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה
אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים

zu betrachten." Die Sept. und älteren jüd. Interpreten (Raschi, Ramban, Abarbanel) engl. und franz. Uebersetzung bleiben bei der gewöhnlichen Bedeutung, „verständig zu machen." Hiefür spricht denn auch, daß es ein sehr matter Zusatz wäre nach dem starken Ausdruck תאוה וגו׳. Indem also die ersten Ausdrücke die Erregung der sinnlichen Begierde bezeichnen, denkt nun in dem dritten das Weib auch an den eigentlichen Endzweck, klug zu werden. — Weib und Mann werden hier noch in dem engsten Verhältniß, und fast als identisch in ihrem Wollen und Thun dargestellt, daher so kurz über die Theilnahme des Mannes an der Sünde. Daß er gewußt, was er verzehre, sieht man aus dem מן העץ im Verse 12. und der Art der Entschuldigung. — 7. Die erste Folge der Sünde, das Bewußtsein erwachte, welches nicht bei dem Geschehenen stehen bleibt, sondern bald den ganzen Zustand befaßt, die Scham ist geweckt, aus der entspringt wieder das Bewußtsein des geschlechtlichen Verhältnisses. — Die Feige (Ficus carica Linn.), eine der ältesten von den Menschen benutzten Baumarten mit in Lappen getheilten, aber rauhen und dunkelgrünen, unten weißen, feinbehaarten Blättern, von beträchtlicher Breite. Man erinnere sich der um die Hüften gegürteten Schürzen der Wilden, die erste Stufe der menschlichen Bekleidung. — 8. Nach der Scham und dem Bewußtsein der Sünde die Furcht. Was ist קול ה׳? und was רוח היום? Ueber das Letztere sind die Erklärer einig: der Wind, der zur Abendzeit sich erhebt, und der sich namentlich in den südlichen Ländern nach der Hitze des Tages fühlbar macht. Daß aber bei קול ה׳ nicht an irgend Worte zu denken ist, sieht man daraus, daß das Gespräch erst weiterhin angeknüpft wird, und Adam sogleich antwortete. קול ה׳ ist häufig der Donner, vergl. Ps. 29. In den südlichen Ländern ist fast täglich gegen Abend ein Gewitter, darum ist קול ה׳ auch hier der Donner. Auch sprachlich

וְאֶל־אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל־בָּךְ׃
ס (יז) וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל
אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ
לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה
בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ׃
(יח) וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת־
עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה׃ (יט) בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל
לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל־הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה
לֻקָּחְתָּ כִּי־עָפָר אַתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב׃
(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי
הִיא הָיְתָה אֵם כָּל־חָי׃ (כא) וַיַּעַשׂ יְהוָֹה
אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר

sollst du Kinder gebären, und nach deinem Manne
sei dein Begehren, er aber herrsche über dich. 17.
Und zu Adam sprach er: Weil du gehört hast auf die
Stimme deines Weibes, und gegessen von dem
Baume, von dem ich dir gebot, indem ich sprach: iß
nicht davon, so sei verflucht der Erdboden deinethal-
ben, mit Beschwerde sollst du von ihm essen alle Tage
deines Lebens; 18. und Dorn und Distel soll er
dir sprießen lassen, und du sollst verzehren das Kraut
des Feldes. 19. Im Schweiße deines Angesichtes
sollst du Brod verzehren, bis du rückkehrst zum Erd-
reiche, denn von dem wardst du genommen, denn
Staub bist du und zu Staube wirst du rückkehren.
20. Da nannte der Mensch den Namen seines Wei-
bes Chavah, denn sie ward Mutter aller Lebenden.
21. Und der Ewige Gott machte dem Menschen und

steht dem nichts entgegen; מתהלך zu beziehen nicht, wie die Neueren, auf ה׳, sondern auf קול. Daß הלך mit קול verbunden wird, namentlich um lang gedehnte, anschwellende und nachhallende Töne zu bezeichnen, sieht man aus 2 M. 19, 19; Hithp. von הלך steht aber oft für Kal. So wird Kal von Flüssigkeiten und von eben denselben auch Hithp. z. B. Spr. Sch. 23, 31. gebraucht. Gerade diesmal im Bewußtsein der Schuld mußten sie sich vor dem Donner fürchten, der durch קול ה׳ bezeichnet ist, da sie ihn gerade als Stimme Gottes nehmen mußten. — 10. Der Schuldbewußte verräth dadurch seine Schuld, wodurch er von ihr abzulenken glaubt. — 12. Philo bemerkt, daß hier עמדי nicht לי stehe, um anzudeuten, daß das Weib ihm nur beigegeben, nicht ganz zu eigen sei. Wir finden aber noch mehr die Andeutung, daß Adam seine Sache von der des Weibes trennen will, um die Strafe auf sie zu lenken, wodurch denn die idealisch-natürliche enge Vereinigung schon wankt. — 14. Hiermit wird nun das Ziel der Erzählung erreicht, und Alles rückt in die Stellung ein, zu welcher es kommen sollte. Der Zustand der Schlange wird nun als ein dem aller Thiere untergeordneter geschildert. Indem sie ohne Füße, im Staube der Erde sich bewegt, ist sie zurückgesunken, der Erde angehöriger, und so beinahe dem unmittelbaren Gebundensein der Pflanzen an die Erde nahe gebracht. — 15. Zwischen dem niedrigsten und höchsten Geschöpfe, als Gegensätzen, findet ein ewiger Vernichtungskrieg statt, der, nach unserer Darstellung, vom Menschen ausgeht. Das Verhältniß von Haupt und Ferse ist sehr treffend gestellt, obgleich die Verwundung, auch der Letztern durch die Schlange gefährlich ist. Es liegt eine große Kraft in allen Worten dieser Verurtheilung. — 16. Die Stellung des Weibes zum Manne sollte von jetzt an eine untergeordnete sein. Es sind zugleich alle die Momente hervorgehoben, welche dem Weibe aus dieser untergeordneten Stellung herauszugehen und dem Manne sich gleichzustellen nie gestatten werden. 1) עצבונך, alle die Belästigungen und schmerzhaften Störungen, welchen das weibliche Geschlecht in der Zeit der Entwickelung ausgesetzt ist, (so schon Baal hat: דם נידות, daher hier keine Hendiadys wie Gesenius u. A.), gerade in der Zeit, wo der Jüngling den festen Grund zu seiner Bildung und Befähigung legt, und seinem Talente die Entwickelung giebt. 2) והרנך, die Bestimmung des Weibes, den werdenden Menschen zur Reife zu tragen, mit allen den Beschwerden, die damit verbunden sind, und Schonung und geistige und körperliche Ruhe erfordern. 3) Die Geburt, welche durch ihre Erschütterung das weibliche Nervensystem herabstimmt, und sie größerer geistiger wie körperlicher Anstrengung unfähig macht. 4) תשוקתך, die stärkere geschlechtliche Entwickelung des Weibes, welche höhere Interessen ihrem Gesichtskreise entzieht. Das liebende Weib kennt nur den Mann, seinen Ideen schmiegt sie sich an, seine Interessen sind die ganzen ihrigen (darum erklärt es Rabe mit משמעתך), während der Mann seine Liebe ganz von seinen anderen Bestrebungen trennt und für sich stellt. Diese Momente, welche das h. Wort hier andeutet, machen die s. g. Emanzipation der Frauen zu einer lächerlichen Faselei. Die ewigen Gesetze der Natur sind vom h. Worte mit festem Griffel gezeichnet. Darum soll der Mann über das Weib herrschen, d. h. eine höhere, diesem übergeordnete Stellung einnehmen, und mit den Lasten auch die Bevorzugungen des bürgerlichen Lebens übernehmen. — 17. Die Entwickelung und nunmehrige Verwickelung der menschlichen Gesellschaft gehet von den Schwierigkeiten aus, die leiblichen Bedürfnisse befriedigen zu können. Diese mußten eintreten, sobald sich der Mensch die Bedürfnisse schuf, sich nicht begnügend mit dem, was ihm frei dargeboten war. Das Herausschreiten aus dem natürlichen Maße, aus den Grenzen, die ihm gesetzt waren, wußte nothwendig diese Folge haben. Wir wer-

וַיַּלְבִּשֵׁם׃ פ [חמישי ולספרדיים רביעי]
(כב) וַיֹּאמֶר ׀ יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם
הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה ׀
פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים
וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם׃ (כג) וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה
אֱלֹהִים מִגַּן־עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם׃ (כד) וַיְגָרֶשׁ אֶת־הָאָדָם
וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרֻבִים וְאֵת
לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לִשְׁמֹר אֶת־
דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים׃ ס

seinem Weibe Röcke von Fell, und bekleidete sie. 22.
Und der Ewige Gott sprach: Siehe, der Mensch ist
worden wie Einer von uns erkennend Gutes und
Böses; und nun daß er nur nicht ausstrecke seine
Hand, und nehme auch vom Baume des Lebens,
und esse und lebe ewiglich. 23. Da entsendete ihn
der Ewige Gott aus dem Garten Eden, zu bearbeiten das Erdreich, von dem er genommen
worden. 24. Also vertrieb Er den Menschen, und
lagerte an der Morgenseite des Gartens Edens
die Cherubim und die Flamme des sich umwälzenden Schwertes, zu wahren den Weg zum
Baume des Lebens.

den im weitern Verlaufe die genauere Entwickelung dieser gesellschaftlichen Verhältnisse ersehen. Statt der früheren Baumfrüchte, muß nun der Ackerbau, um dem Menschen zu genügen, eintreten. — 18. Auch hier sehen wir eine weitere Veränderung und Entwickelung der Erde und Pflanzenwelt auch n a ch der Schöpfung zu dem, was sie jetzt sind, angedeutet. Der zum Ackerbau fähig gemachte Boden ist zugleich um so mehr befähigt, wucherndes Unkraut hervorzubringen, das zu vertilgen die Mühewaltung des Landmanns besonders in Anspruch nimmt. — 19. Die Folgen der Sünde des ersten Menschenpaars werden als zwiefach aufgestellt: 1) das mühevolle, arbeitschwere Leben, 2) der leibliche Tod — beide als Folgen des Herausschreitens des Menschen aus den natürlichen Grenzen. Die körperliche Seite des Menschen ist herausgewendet worden, und diese füllt fortan die Hauptbeschäftigung des Menschen aus. Erst der Offenbarung war es vorbehalten, sie in Etwas zurückzuweisen, das religiös geistige Leben des Menschen wieder in seine Rechte einzusetzen, und beides in ein normales Verhältniß zu stellen. Hier also beginnt schon die Nothwendigkeit der Offenbarung für den Menschen. — 20. Nachdem die geschlechtliche Bedeutung des Weibes nunmehr dem Manne klar geworden, benannte er sie Chavah, חוה für חיה, wie Raschi und Rabe bemerken, um sie eben von חיה zu unterscheiden; ו und י verwechseln sich. Es hat von jeher den Erklärern Schwierigkeit gemacht, die Abstammung der Menschen von Einem Paare mit der bekannten Racenverschiedenheit des Menschengeschlechts in Uebereinstimmung zu bringen, da bekanntlich auch bei verändertem Klima der Racetypus sich nur unwesentlich verändert, und nur durch geschlechtliche Vermischung der Racen durch viele Geschlechter der Uebergang von einer in die andere hervorgebracht wird. Uns deucht die Erklärung nicht fern zu liegen. Wir sahen schon bis jetzt mehrere Momente von der Schrift hervorgehoben, welche sich auf eine weitere leibliche Entwickelung der geschaffenen Dinge in den ersten Perioden der Erdenschöpfung stützen. Namentlich aber wird eine solche weitere leibliche Entwickelung von der h. Schrift bei dem Menschen vorausgesetzt, wie z. B. die allmählige Abnahme des Lebensalters (so war Noach 950 Jahre, Schem 600 J., Arpachschad 438, Peleg 239, Therach 205 J., Abraham 175 J., Joseph 110 J.) Wenn nun also die h. Schrift die Menschen von e i n e m Menschenpaare ableitet, so konnten doch auch die verschiedenen Menschenracen von diesem abstammen, wenn in den ersten Perioden noch die körperliche Bildsamkeit angenommen wird, so daß da die klimatischen Verhältnisse auf die Außenseite der leiblichen Organisation noch ihre Einwirkung hatten, die erst durch Geschlechter hindurch zu der bestimmten Norm höchster und fester Gestaltung kam, welche sie, einmal gewonnen, nicht wieder, wenn nicht durch geschlechtliche Vermischung, verlassen kann. — 21. Hier haben wir die erste Andeutung, daß Produkte der Thierwelt für den Menschen gebraucht werden, die Schürzen aus Blättern genügten also nicht mehr. — 22. Das Vorhergehende drückte die neuen Verhältnisse des Menschen als Folgen seiner Handlung im Allgemeinen aus; jetzt wird das Besondere, augenblicklich Erfolgende hinzugefügt. Das Verhältniß dieser drei Verse zu dem Vorhergehenden gleicht dem der V. 2, 4 ff. zu der Schöpfungsgeschichte. Die Midraschim geben viele Agadoth über diese Verse, allein selbst Raschi gesteht, nichts den Wortsinn Erhellendes, was eben erweist, daß dieser nur von einem höhern Standpunkte aus gefunden werden kann. Das Bewußtsein des Menschen ist erwacht. Ein tieferes Seelenleben hat sich ihm aufgethan. Er ist ein moralisches Wesen geworden. Das ganze Reich der Triebe ist in ihm zum Durchbruch gekommen, damit ist ihm aber auch das Gefühl der Sittlichkeit geworden. So hat er sich abgelöst von dem unmittelbaren Leben mit der Natur, sein Begehrungsvermögen schafft ihm Bedürfnisse, und diese werden sich mehren ins Unendliche. Damit hat er sich selbst des einfachen Naturstandes verlustig gemacht, und so muß er auch herausschreiten aus dem ihn umgebenden Naturkreise, und sich selbst seinen Lebenskreis schaffen. Der Kampf ist eröffnet, darum bedarf er eines Kampfplatzes. Bei diesem Kampfe muß aber das leibliche Leben unterliegen, und zur Auflösung kommen. Dies drückt kurz V. 23. aus, dem V. 22. als einleitend vorangesetzt ist, um zu zeigen, daß diese Folge der Handlung des Menschen auch mit dem Rathschlusse Gottes über-

4. 1. Und der Mensch erkannte Chavah, sein Weib, und sie ward schwanger und gebar den Kajin, denn sie sprach: Hervorgebracht habe ich einen Mann mit dem Ewigen. 2. Und abermals gebar sie seinen Bruder, den Hebel; da ward Hebel ein Schafhirt, aber Kajin ward ein Landbebauer. 3. Aber es war nach Verlauf von Jahren, brachte Kajin von der Frucht des Bodens ein Opfer dem Ewigen dar. 4. Und Hebel brachte auch von den Erstlingen seiner

ד (א) וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ
וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ
אֶת־יְהוָה׃ (ב) וַתֹּסֶף לָלֶדֶת אֶת־אָחִיו
אֶת־הָבֶל וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה
עֹבֵד אֲדָמָה׃ (ג) וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא
קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה׃ (ד)
וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ

einstimmte und von ihm ausgegangen. V. 24. endlich drückt aus, daß dem Menschen die Rückkehr zu diesem Naturzustande der bewußtlosen Unschuld und des Naturlebens nicht mehr möglich ist, seitdem er einmal herausgeschritten. „Wie Einer von uns" ist ein umschreibender Ausdruck, um nicht zu sagen: wie Gott, sondern: er hat eine höhere geistige Stufe erreicht, er ist geistig losgelöst und f r e i geworden im Bewußtsein des Guten und Bösen nämlich, er hat moralische Freiheit erlangt. Diese Worte Gottes weisen also doch dem Menschen eine höhere Stufe n a ch dieser ersten Sünde an, als v o r ihr, so daß diese Worte der h. Schrift nicht einmal den Namen „Sündenfall" rechtfertigen, der der vorgetragenen Handlung beigelegt wird. Die folgenden Worte drücken auf eine eigenthümliche Weise den Gedanken aus, daß mit diesem freigewordenen Seelenleben ein fortgesetztes oder gar ewiges leibliches Leben nicht bestehen kann, womit die Frage, warum der Mensch stirbt, sehr sinnig beantwortet ist. — 23. In dem „von dem er genommen" ist noch eine Rechtfertigung alles Dieses angedeutet, da dies ja auch seine ursprüngliche Natur und Tendenz sei. — 24. Die ostasiatischen Länder sind die eigentlich unbekannten Länder. Die Cherubim der fünf Bücher Moscheh müssen von den späteren Visionen, z. B. Jecheskels unterschieden werden, da sie da ganz anders geschildert werden, als hier. Auf der Bundeslade stehen sie mit Flügeln nach oben, das Gesicht nach unten gesenkt. 2 M. 25, 18; 37, 7; auch in die Teppiche eingewebt, 26, 1. 36, 8. 35. Da und hier sind sie die symbolischen Wächter des Reingöttlichen (Schechina und die göttl. Tafeln) vor menschlicher Berührung, die Wacht halten, daß der Mensch sich nicht verlieren wolle in das Reingöttliche. — Ueber ואת sind die Erkl. durchaus verschiedener Ansicht. Die Einen nehmen es als Präposition „mit", als ob das Flammenschwert in den Händen der Cherubim gewesen, die Anderen als Accus. in Berücksichtigung des ו. Diese letztere Meinung hat für sich, daß sonst die Cherubim nicht mit einem Schwerte erscheinen. Daß hier ein tiefer liegendes Symbol verborgen sei, das an eine Naturerscheinung sich knüpft, läßt sich ersehen, aber nicht näher bestimmen. — Resultiren wir nun alles Vorhergehende in Kurzem, so lehrt das heilige Wort: 1) daß der Mensch Anfangs physisch in dem einfachsten unmittelbaren Naturleben, psychisch in dem Zustande der unbewußten Unschuld gelebt, indem er so aus des Schöpfers Hand hervorgegangen; 2) daß durch äußere Veranlassung angeregt das körperliche Element des Menschen das Begehrungsvermögen geweckt habe, in Folge dessen der Mensch die Grenzen jenes Naturstandes überschritt; 3) daß hierdurch das Bewußtsein des Menschen erwachte, das sittliche Gefühl dem gesteigerten Begehrungsvermögen entgegentrat, und dies sich so im Menschen zu einem Kampfe des Guten und Bösen gestaltete; 4) daß die Folge hiervon war: a) die Entwickelung der Lebensbedürfnisse und folglich zur Befriedigung dieser das ganze mit Beschwerden und Mühsalen beschwerte menschliche Leben, b) die Unmöglichkeit fortgesetzten leiblichen Lebens, also der Tod. Hiemit sind denn die beiden Probleme gelöst, Sünde und Uebel haben sich aus der Relation des leiblichen und geistigen Elements im Menschen entwickelt, und sind nur menschlich relativ, d. h. aus seinem Bewußtsein heraus, aber nicht absolut, d. h. nicht Werk und Bezug Gottes, jedoch nicht wider Willen Gottes. Die h. Schrift stempelt diesen Vorgang nur überhaupt als erste Sünde. Das heißt: der Mensch hat sich hiermit eine eigene geistige Welt gebildet, in welchem der Kampf des Guten und Bösen a u s s e i n e m Bewußtsein heraus vor sich geht, und in die jeder Mensch, an sich rein schuldlos geboren, wie er sich entwickelt, eintritt, und Theil nimmt an jenem Kampfe, den er vermittelst seines sittlichen Gefühls, der Offenbarung und der Unsterblichkeit, in denen zugleich die Barmherzigkeit Gottes sich entfaltet, zu Ende führt. Nicht aber daß die Seelen aller Menschen in Adam implicite verderbt worden, aus welchem Verderbniß sie nur durch eine für sich bestehende und getrennt vor sich gegangene Erlösung durch die Leiden eines Dritten gerettet würden. — Darum ist auch die Entwickelung der Sünde hiermit gar nicht abgeschlossen, sondern findet im Folgenden immer noch neue Momente. —

4. 1. Zunächst ist es die Entwickelung der Gesellschaft, zu der nun der Boden geebnet war, welche die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Wir sehen hier schon verschiedene Stände entstehen, und damit Eifersucht und Feindschaft entspringen. Im Vorhergehenden hatten wir die Sünde, aus dem körperlichen Gelüste, zum Erwachen des Bewußtseins, hier haben wir sie aus der Gesellschaftlichkeit, zum Entfalten der ganzen Gewalt des Gewissens. Dort war es das Gelüst und der Zweifel, hier die Leidenschaft. — Die Ableitung von קנה muß durch die Form קין geführt werden; vergl. übrigens 5 M. 32, 6; Ps, 139, 13. Raschi bemerkt, bei Kajin stände e i n את, bei Hebel zwei, um anzuzeigen, daß mit Kajin eine,

Heerde und von ihrem Fette dar; und der Ewige
schaute auf Hebel und auf sein Opfer, 5. und auf
Kajin und auf sein Opfer schaute er nicht; das
verdroß Kajin sehr, und sein Antlitz senkte sich. 6.
Und der Ewige sprach zu Kajin: Warum verdrießt
es dich, und warum senkt sich dein Antlitz? 7. Nicht
so? wenn du gütig bist, trägt es sich, und wenn du
nicht gütig bist, lagert vor der Thüre die Sünde,
nach dir ist ihr Begehren, du aber könntest herrschen
über sie. 8. Und Kajin sprach mit Hebel, seinem
Bruder; als sie aber auf dem Felde waren, erhob sich
Kajin gegen Hebel, seinen Bruder, und erschlug ihn.
9. Und der Ewige sprach zu Kajin: Wo ist Hebel dein
Bruder? Er sprach: Nicht weiß ich es. Bin ich der

וּמֵחֶלְבֵהֶן וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל־הֶבֶל וְאֶל־
מִנְחָתוֹ׃ (ה) וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא
שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו׃ (ו)
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קָיִן לָמָּה חָרָה לָךְ
וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ׃ (ז) הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב
שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ
וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ׃ (ח)
וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בִּהְיוֹתָם
בַּשָּׂדֶה וַיָּקָם קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ׃
(ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ

v. 4. בלא דגש v. 8. בלא פסקא

mit Hebel zwei Zwillingsschwestern geboren worden. — 2. את אחיו scheint wirklich die Geburt von Schwestern anzudeuten, wenigstens nicht auszuschließen. Der Erstgeborne betreibt das Geschäft des Vaters, der Zweitgeborne schafft sich einen andern Nahrungszweig. Der Mensch hat mit der Zucht der kleineren Thiere, insbesondere des nützlichsten, des Schafes begonnen, daher צאן. Kein Thier, außer dem Hunde, hat seine Gestalt in der Zähmung mehr verändert, als das Schaf. Das wilde Schaf, also das Schaf Hebels, von dem die anderen Arten sich ableiten, ist das Syrische mit herabhängenden



Das syrische Schaf.

Ohren und dem Fettschwanze, welcher dann auch 3 M. 3, 9. als besonderes Opferstück angeführt wird. — 3. Dies die erste Spur der Opfer, die eine so große Rolle in dem Gottesdienste aller Völker einnahmen: die Darbringung eines Theils des Ertrages und dessen Verzehren in Feuer, als Symbol dankbarer Anerkennung, daß wir das Ganze von Gott zu unserm Nutzen und ohne Verdienst erhalten haben. Hierauf deutet auch das Wort מנחה in seiner Ableitung von der rad. inus. מנח. — Der Talmud meint, es sei Flachs gewesen. Zugleich liegt hier die erste Begründung des Eigenthumrechtes als auf die selbst erzielten Produkte zu Tage. — 4. Allerdings liegt in der Ausführung des מבכרות צאנו ומחלבהן in Vergleich mit dem מפרי האדמה die Andeutung, daß Hebels Opfer besser, ausgewählter, und also mit religiöserem Gefühle dargebracht war. Beachtenswerth ist es, daß schon hier die „Erstlinge“ als besonders Gott gebührend angesehen werden. Grotius verstand unter מחלבהן die Milch, um vor der Sündfluth kein Thier schlachten zu lassen, allein daß מבכרות zeigt wohl unleugbar darauf hin, s. u. Anm. zu 1,29. — Die trad. Erklärer verstehen unter וישע, daß Feuer vom Himmel das Opfer Hebels verzehrte, das Kajins aber nicht. — 5. Vom allgemeinen Standpunkte haben wir dies so anzusehen: die Mühseligkeiten des Feldbauers, dem noch dazu so oft die Elemente die Früchte seiner Anstrengung rauben, und die leichte, freundliche Lebensweise des Hirten, der nie Mangel leidet, mußte zwischen deren beiden Repräsentanten, Kälte, Eifersucht und Neid erregen, die namentlich in den Herzen des benachtheiligten, und durch die Schwere seiner Arbeiten verhärteten Feldbauers Kajin Wurzel faßte. Da nun, wo die Heiterkeit und das Glück wohnt, flammt auch Gottesfurcht und Liebe reiner auf. Der Feindselige thut nur ungern und aus Eigennutz, zu was ihn die Pflicht zu drängen scheint. Der reichere Ertrag der Viehzucht mußte als besondere Würdigung und Folge des reichern Opfers Hebels erscheinen, wo doch die innigere Gottesliebe zu Grunde lag. Dadurch mußte die Feindseligkeit in Kajins Seele nur noch erhöht werden, und bedurfte nur noch einer äußeren Veranlassung, um in verderbliche That auszubrechen. — 7. Dieser Vers hat sprachlich viele Schwierigkeit, weshalb die Erklärer sehr uneinig sind. T. Onk. faßt es so: wenn du dich besserst, wird dir deine Schuld vergeben, welchem auch Raschi beistimmt. Dann aber fehlte wenigstens עון. Die Sept. nehmen (in welchem Sinne Zunz übersetzt,) שאת als: Opfer darbringen, was nie die Bedeutung dieses Wortes ist. Ramban bezieht den ganzen Satz auf Hebel, als unterwürfig dem Kajin, dem Erstgebornen. Rabe stellt schon das שאת dem נפלו in 5 und 6. gegenüber. Von den Neueren wird תיטיב entweder „recht thust“ oder „wohl gesinnt bist“ übersetzt, nur Salomon zieht שאת und תיטיב zusammen, und überträgt: Du magst es gutwillig ertragen oder nicht gutwillig. Indeß hat dann der Satz eine sehr unbestimmte

וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי׃
(י) וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ
צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה׃ (יא) וְעַתָּה אָרוּר
אָתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ
לָקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ׃ (יב) כִּי
תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תֹסֵף תֵּת־כֹּחָהּ
לָךְ נָע וָנָד תִּהְיֶה בָאָרֶץ׃ (יג) וַיֹּאמֶר קַיִן
אֶל־יְהוָה גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשֹׂא׃ (יד) הֵן
גֵּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה
וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר וְהָיִיתִי נָע וָנָד בָּאָרֶץ
וְהָיָה כָל־מֹצְאִי יַהַרְגֵנִי׃ (טו) וַיֹּאמֶר לוֹ
יְהוָה לָכֵן כָּל־הֹרֵג קַיִן שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם
וַיָּשֶׂם יְהוָה לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ

Hüter meines Bruders? 10. Da sprach Er: Was hast du gethan? Die Stimme von deines Bruders Blute schreiet zu mir auf von dem Erdboden. 11. Und nun, verflucht seist du, von dem Erdboden hinweg, der seinen Mund aufgethan, aufzunehmen das Blut deines Bruders von deiner Hand. 12. Wenn du bearbeiten willst diesen Boden, so soll er fürder nicht seine Kraft dir hergeben, unstätt und flüchtig sollst du sein auf Erden. 13. Und Kajin sprach zum Ewigen: Zu groß ist meine Schuld, um sie zu ertragen. 14. Siehe, du treibst mich heute von diesem Boden hinweg, und vor deinem Angesichte werde ich verborgen sein; wenn ich nun unstätt und flüchtig sein werde auf Erden, so wird es geschehen, wer mich nur findet, wird mich umbringen. 15. Da sprach zu ihm der Ewige: Deshalb, wer Kajin umbringt — siebenfach soll es geahndet werden. Und der Ewige setzte

Haltung und keinen festen Zusammenhang in der Moral, die doch dieser Satz enthalten soll. Klar ist es, daß die beiden Verse eine Warnung enthalten sollen, sich nicht dem Verdrusse, und besonders dem Brüten von Rachegedanken, welches ausdrucksvoll durch das Senken des Antlitzes bezeichnet wird, zu überlassen, weil sich an diese die Sünde und überhaupt böse Handlungen leicht knüpfen. Darum ist auch im V. 6. der letzte Theil des V. 5. als Anrede wiederholt, und zwar so, daß das Senken des Antlitzes als Folge des Verdrusses erscheint. So könnte dann statt הלא — לא תיטיב nur אם חרה לך stehen, und der Satz wäre klar. Es sollte aber statt dessen eine anthitetische Umschreibung stehen; und zwar so. Wenn du läugnen wolltest, daß das Senken des Antlitzes eine Folge von innerem Verdrusse sei, so weißt du doch wohl, daß wer heiteren und freundlichen Sinnes ist, sein Antlitz aufrecht trägt, — und daran nun die Hauptabsicht, die Warnung — wenn also das Senken des Antlitzes Folge des Verdrusses und Nachebrütens ist, so weißt Du doch wohl, daß daran sich die Sünde leicht knüpft, und die Hand ihr geboten wird, die Du beherrschen sollst. Daß תיטיב auch intrans. gebraucht wird für „gütig sein“ s. Michah 2, 7; ja sogar „gefallen, gefällig sein,“ wie Kal. s. 1. Schem. 20, 13; 5 M. 5, 25. 18, 17. Mit vieler Sinnigkeit ist aber eben ein Wort wie תיטיב gewählt, welches eben so „gut handeln“ als „gut sein“ bedeutet, um den innern Zusammenhang zwischen beiden anzudeuten. Gleiches ist mit שאת, wo zwar פניך aus V. 6. zu suppliren ist, aber doch auch das Ertragen des Ungünstigen als Bedingung der Sündenfreiheit angedeutet ist. Hiernach haben wir übersetzt. רבץ nach Gesen. subst. als insidiator. Es ist nach der deutschen Redeweise „der Feind ist vor der Thür“ zu fassen. — 8. Nach אחיו wird von einigen Kodd. eine Lücke bezeichnet, von anderen nicht. Sept. T. Jon. ff. suppliren נלכה בשדה. Sie trafen zusammen auf der Flur, und Kajin richtete herbe Worte an Hebel, wodurch sie in Wortwechsel geriethen, in Folge dessen Kajin den Hebel erschlug. Der Hirtenstand unterlag immer in den Kämpfen dem festen Ansiedler, der leichter eine größere Macht aufstellen konnte und an sich körperlich kräftiger war. Das Eigenthumsrecht war noch nicht anerkannt, und so scheint es angedeutet (כהיותם בשדה), daß die Heerde Hebels zum Acker Kajins gekommen, und irgend Schaden angerichtet, wodurch der Streit sich entwickelte. — Man zeigt noch den Ort der Ermordung Hebels, 12 Meilen von Damaskus, und sogar nicht weit davon sein Grab, wovon Philo sogar den Namen dieser Stadt (דם־שק) ableiten wollte (besser דם־נשק τοῦ αἵματος φίλημα.) Gott erscheint hier weckend und pflegend die ersten Entwickelungen der menschlichen Gefühle. So spricht er in 6. 7. das abmahnende Gewissen vor der That aus, so hier bringt er dem Kajin, der seine That wohl noch nicht ganz begriff, diese zum Bewußtsein, und weckt das strafende Gewissen. — „bin ich ff.“ sehr ausdrucksvoll als Abweisung von Seiten eines noch trotzigen Gemüthes, in welchem die Leidenschaft noch nachhallt. — 10. Um Bestrafung des Verbrechers. Der Mord eines sittlichen Wesens ist zugleich eine Verletzung der Sittlichkeit, insbesondere aber der Gerechtigkeit Gottes, und erfordert so eine Wiederherstellung derselben in ihre Rechte, durch Entfernung der sie verletzenden Gewalt. So weit der echt biblische Grundsatz. Nun kommt es aber darauf an, worin diese Entfernung der die Sittlichkeit verletzenden Gewalt zu finden, ob durch die Tilgung des Verbrechers selbst, wo dann die Gewalt mit der Person identifizirt ist, oder ob die aufrichtige Bereuung und Abbüßung der That, also die Vertilgung dieser Gewalt als Prinzip und Motiv der That, genügt. Diese Frage, die jetzt so oft besprochen wird, (die Abschaffung der Todesstrafe), beantwortet

כָּל־מֹצְאוֹ׃ (טו) וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהֹוָה
וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נוֹד קִדְמַת־עֵדֶן׃ (יז) וַיֵּדַע
קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוֹךְ
וַיְהִי בֹּנֶה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם
בְּנוֹ חֲנוֹךְ׃ (יח) וַיִּוָּלֵד לַחֲנוֹךְ אֶת־עִירָד
וְעִירָד יָלַד אֶת־מְחוּיָאֵל וּמְחִיָּיאֵל יָלַד
אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לָמֶךְ׃
[לספרדיים חמישי] (יט) וַיִּקַּח־לוֹ לֶמֶךְ
שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאַחַת עָדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית
צִלָּה׃ (כ) וַתֵּלֶד עָדָה אֶת־יָבָל הוּא הָיָה
אֲבִי יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה׃ (כא) וְשֵׁם אָחִיו
יוּבָל הוּא הָיָה אֲבִי כָּל־תֹּפֵשׂ כִּנּוֹר
וְעוּגָב׃ (כב) וְצִלָּה גַם־הִוא יָלְדָה אֶת־

Kajin ein Zeichen, daß ihn nicht erschlage, wer ihn fände. 16. Und Kajin ging hinweg vom Angesichte des Ewigen, und wohnte im Lande Nod an der Morgenseite Edens. 17. Und Kajin erkannte sein Weib, sie wurde schwanger, und gebar den Chanoch; er bauete aber eine Stadt, und nannte den Namen der Stadt nach dem Namen seines Sohnes Chanoch. 18. Und dem Chanoch wurde Irad geboren, und Irad zeugte Mechujael, und Mechijael zeugte Methuschael, und Methuschael zeugte den Lemech. 19. Und Lemech nahm sich zwei Weiber, der Name der einen Adah, der Name der zweiten Zillah. 20. Und Adah gebar den Jabal, dieser war Vater der Zeltbewohner mit Heerden. 21. Der Name seines Bruders Jubal, dieser war Vater aller Spieler der Cither und Schalmei. 22. Und auch Zillah gebar, den Tubal-Kajin, der hämmerte allerlei Werkzeug von Kupfer und

die h. Schrift hier offenbar in der zweiten Weise, da Kajin nicht mit dem Tode bestraft wird, sondern sogar vor etwaniger Blutrache noch geschützt wird. — 12. Auch hier der tiefe Sinn, daß der Hand des seiner That bewußten Mörders nichts mehr gelingt, namentlich die Beschäftigung mit dem Boden, welcher das Bruderblut getrunken, mußte dem Bruder unmöglich werden; „unstätt und flüchtig," der äußere Ausdruck für die innere Seelenbewegung. Wie kräftig jede Sylbe! Jeder dieser Ausdrücke hat in den Sprachen aller Völker Wurzel gefaßt, und so den Ideen vieler Jahrhunderte die Richtung gegeben. — 13. Die tiefe Wahrnehmung, daß bei dem minder entwickelten Verbrecher die ganze Erkenntniß der Schuld erst mit dem ganzen Umfange der Strafe kommt, läßt uns den jedenfalls zweideutigen Ausdruck עוני als „Schuld" oder „Strafe" ganz an seiner Stelle finden, indem Kajin Beides identifizirt. Kajin findet die Strafe nicht ungerecht, aber seine erschütterte Phantasie malt sie ihm noch größer vor; die dem Verbrecher innewohnende Furcht sieht in der Strafe, die schon hereingebrochen, noch eine zukünftige, den Tod, voraus, weil er flüchtig ist, glaubt er sich vogelfrei. — 14. Der an der Blutsverwandtschaft sich verschuldet, ihn trennt eine weite Kluft vom Vaterhause. Der Heimathlose fürchtet auch die Blutrache der Verwandten. In seiner Heimathlosigkeit liegt auch das Recht dazu. Der Verbrecher würde entsühnt erscheinen, könnte er wieder am Orte des Mordes weilen. ומפניך אסתר in doppeltem Sinne, aus dem Lande scheidend, wo Gottes Mittheilung empfangen wurde, glaubte er anderwärts sie nicht vorhanden, und durch sein Verbrechen ihrer nicht mehr theilhaftig. — 15. Sept. und andere alte Uebersetzer lesen statt לכן: לא כן. Raschi, Rabe und A. nehmen כל הרג קין für sich, als ob ausgelassen: Der soll so und so bestraft werden, und erklären שבעתים יקם: im siebenten Geschlechte soll Kajin erst seine Strafe erleiden, nämlich durch Lemech. Abarbanel schon nach unserer Weise. — Der allgemeine Sinn ist: Wer den Mörder, den der innere Richter gerichtet, tödtet, im Sinne, eine gerechte That zu thun, ist noch vielmehr verschuldet, da er der göttlichen Gerechtigkeit in den Arm gegriffen. Worin das Zeichen bestand, wird vielfach besprochen. Aeltere Erklärer meinen, in einem Buchstaben des Namens Gottes. Andere, in seiner äußern Erscheinung; andere in der Furcht und Unstättigkeit ff. — 16. Das Land Nod, das Land der Verbannung. Bohlen hält es für Indien, indem vielleicht הנד für הֹנֵּד mit dem Artikel angesehen wurde. Aber schon Abarbanel berichtet, daß man Indien dafür angesehn. Dieses Land lag also östlich von Eden. Die Nachkommenschaft Kajins wird nur bis auf Lemech und dessen vier Kinder geführt, und so ist zu vermuthen, daß hiermit überhaupt die Bevölkerung von Ostasien von Kajin stammend angesehen ward, da sonst kein Menschenzug dahin erwähnt wird. — 17. Wie die Erzählung Kajins überhaupt den Zweck hatte, die erste Entwickelung der Gesellschaft zu verfolgen, so werden uns auch die Resultate derselben mitgetheilt. Es ist bemerkenswerth, daß alle folgenden Erfindungen sich an diesen ackerbauenden Stamm knüpfen, worin eine tiefe Wahrnehmung ruht; ja, an den blutigen Stamm Kajins, anzudeuten, daß die Produkte der Kultur die größten Kämpfe und blutigsten Opfer der Menschheit gekostet haben; während der Nomadenstamm des Hirten Scheth ruhig sich weiter spann, aber nichts hinterließ, als Namen. Daß, je mehr sich die Ackerbauenden in materielle Befriedigung und Erfolge versenkten, desto mehr der Hirtenstamm sich dem Religiös-Geistigen erschloß, mußte den Letztern im biblischen Sinne auch noch voranstellen. So sehen wir also als nächste Stufe der gesellschaftlichen

Eisen, und die Schwester Tubal-Kajins, Naamah.
23. Und Lemech sprach zu seinen Weibern: Adah
und Zillah, höret meine Stimme, ihr Weiber Le-
mechs, merket meine Rede; denn einen Mann er-
schlug ich mir zur Wunde, und einen Jüngling mir
zur Beule. 24. Wenn siebenfach gerächt wird
Kajin, so Lemech sieben und siebenzigfach. 25.
Und Adam erkannte ferner sein Weib, sie gebar
einen Sohn, und nannte seinen Namen Scheth;
denn: gesetzt hat mir Gott andern Samen für
Hebel, weil ihn Kajin umgebracht. 26. Und
auch dem Scheth ward ein Sohn geboren, des-
sen Namen er Enosch nannte: damals fing man
an, anzurufen den Namen des Ewigen.

תּוּבַל קַיִן לֹטֵשׁ כָּל־חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת וּבַרְזֶל
וַאֲחוֹת תּוּבַל־קַיִן נַעֲמָה׃ (כג) וַיֹּאמֶר
לֶמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נְשֵׁי
לֶמֶךְ הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הָרַגְתִּי
לְפִצְעִי וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי׃ (כד) כִּי שִׁבְעָתַיִם
יֻקַּם־קָיִן וְלֶמֶךְ שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה׃ (כה) וַיֵּדַע
אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא
אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שָׁת־לִי אֱלֹהִים זֶרַע
אַחֵר תַּחַת הֶבֶל כִּי הֲרָגוֹ קָיִן׃ (כו) וּלְשֵׁת
גַּם־הוּא יֻלַּד־בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אֱנוֹשׁ אָז
הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה׃ [ששי] ס

Entwickelung die Städte erstehen. Ueber die Stadt Chanoch läßt sich nichts Bestimmtes angeben. Bohlen vermuthet die uralte Handelsstadt Chanoge im nördl. Indien. — 19. Die erste Spur der Vielweiberei, da aus dem אשתו 17 und 25 hervorgehet, daß sie vor Lemech nicht statt gefunden. Man kann übrigens nicht erkennen, daß die Vielweiberei für die Vermehrung des Menschengeschlechtes, und selbst für die Entwickelung des Familienlebens, Hausstandes, der Bedürfnisse nicht ohne große Wirkung war. — 20. Es ist bemerkenswerth, daß die Städte als den Zelten vorangegangen angegeben werden, so daß die letzteren eine Nachahmung der ersteren scheinen. Der nomadisirende Hirt konnte sich nicht an Städte fesseln, wollte aber auch einen behaglichern und dabei transportablen Wohnort. Daß diese Art Zelenbewohner, die sich nach Jahreszeit und Weideplatz richten, noch heute einen großen Flächenraum Asiens einnimmt, ist bekannt. — 21. כנור ist hier für die Gattung der Saiten-, עוגב der Blasinstrumente gestellt, um Jubal als den Erfinder beider zu bezeichnen. Wir haben uns natürlich die rohesten und einfachsten dieser Gattung zu denken. So war also auch die heitere Kunst in das Leben eingetreten. — 22. Es war zu Tage liegendes Kupfer und Eisen, welches Tubal-Kajin anwandte, wovon jenes häufig, dies seltener, besonders in vulkanischen Gegenden vorkommt. Diese Metalle empfehlen sich durch ihre Härte. Warum nur die Schmiede in Eisen (חרשי ברזל) und die Schmiede in Erz (ח׳ נחשת), nicht aber die Gold- und Silberarbeiter (צרפים) hier in Tubal-Kajin ihren Ahn erhalten, kömmt wohl daher, weil die ersteren nur von eigentlichem Nutzen, Arbeiten in Gold und Silber sich erst später an jenen erfanden. Welche Umwälzung die Betriebsamkeit durch eiserne und kupferne Werkzeuge gewann, ist einsichtlich. Bemerkenswerth ist es, daß hier ein Geschlecht als Erfinder so bedeutsamer Dinge, des Schmiedens, der Zelte und der musik. Instrumente genannt wird. Man findet im Bereiche technischer Dinge öfters eine Familie, die sich darin auszeichnet. Auffällig ist, daß diese drei Söhne Lemechs in ihren Namen so viel Aehnliches haben: Jabal, Jubal, Tubal-Kajin. Man würde, wenn nicht Jabal auch da wäre, in dessen Namen keine Beziehung zu seiner Erfindung liegt, (יבל heißt Fluß), in denen der beiden Anderen eine solche finden können, denn יוּבָל erinnert an יוֹבֵל und תּוּבַל קין will man scoriarum faber erklären. So aber muß hier ein dem ganzen Geschlechte Gemeinschaftliches zu Grunde liegen. — Die Tradition macht die Naamah zu Noach's Frau. — 23. Schon frühzeitig war die Frage, hat Lemech wirklich einen Mord begangen, so daß die Worte — כי איש הרגתי als bestimmte Redeweise zu nehmen, oder ist es nur fragweise gestellt, wie schon T. Onk. paraphrasirt? Die Tradition selbst ist ganz darüber uneinig, indem die eine den blinden Lemech von seinem Sohne Tubal-Kajin geleitet, den Kajin, den dieser für ein Thier gehalten, mit Pfeilen, und dann seinen Sohn tödten läßt, die andere aber erzählt, die Frauen Lemechs hätten sich von ihm abgesondert, weil sie die Sündfluth vorausgesehen, und darauf hätte er sie so gefragt. Ramban erklärte, daß seine Frauen für ihn als Erfinder des Schwertes eine Strafe gefürchtet, worauf er sich auf seine eigene Unschuld berufen. Neuere haben ähnliche Hypothesen aufgestellt, zum Theil, ohne zu wissen, daß sie mit den älteren Kommt. übereinstimmen. So wie Ramban, auch Herder ähnlich, der aber die Worte als ein Rühmen über die Erfindung des Schwertes nimmt. Wir gehen aber am sichersten, wenn wir zuerst die Form des V. 23 und 24 in Augenschein nehmen. Diese zeigt offenbar ein Lied an, mit bestimmt abgemessenen Versgliedern, dem vollständigsten Parallelismus, und, wenn nicht Reim, wenigstens Gleichklang der Endworte. Man muß gestehen, daß hier die hebr. Poesie in ihrer eigenthümlichen Entwickelung ganz ausgebildet auftritt. Auch die Einleitung des Liedes ist schon eine vollendete, wie sie stereotyp blieb; so bedient sich ihrer Bileam, so Moscheh, 5 M. 32, 1; so Debora, Richt. 5, 3; so Jeschajah, 1, 10. Wir haben es also hier mit dem ältesten Liede zu thun. Daß dieses Lied eine faktische Veranlassung gehabt, ist offenbar aus dem Verse 24.

ה (א) זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרֹא
אֱלֹהִים אָדָם בִּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ׃
(ב) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא
אֶת־שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם׃ (ג) וַיְחִי
אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בִּדְמוּתוֹ
כְּצַלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת׃ (ד) וַיִּהְיוּ

5. 1. Dies ist das Buch der Geschlechter Adams; am Tage, da Gott Adam schuf, machte er ihn in Gottes Aehnlichkeit. 2. Mann und Weib schuf er sie, und segnete sie, und nannte ihren Namen Mensch, am Tage, da sie geschaffen wurden. 2. Als Adam hundert und dreißig Jahre gelebt, zeugte er in seiner Aehnlichkeit, nach seinem Bilde, und nannte dessen Namen Scheth. 4. Da

Welche Veranlassung aber, darüber ist keine nähere Auskunft gegeben. Die ganze Erzählung des 4. Kap. bis hieher haben wir als eine Entwickelung des geistigen und gesellschaftlichen Zustandes kennen gelernt, wie eben die V. 20—22 deutlich zeigen. Die Veranlassung des Liedes war demgemäß zu unbedeutend, und nur das Lied war die Hauptsache. Folglich, da eben die Erfindungen Jabals, Jubals und Tubal-Kajins erzählt werden, so wird hier dieses Lied eingeschaltet, um zu bezeichnen, daß Lemech der Erfinder der Dichtkunst, der dichterischen Redeweise in abgemessenen Versgliedern und Parallelen, mit Gleichklang der Endsylben gewesen. Da bliebe nur die Frage übrig, warum dies nicht kurz und deutlich gesagt wird? Dem Hebräer war die Dichtkunst, besonders hinsichtlich ihrer Form, nicht eine zum Bewußtsein gekommene Kunst, daß sie neben Musik, Schmiedekunst ff. so konkret hätte als erfundene Kunst hingestellt werden können, es gab bei ihm keine wandernden Sänger, wie bei den Griechen, als deren Zunftvater Lemech hätte aufgestellt werden können. Er konnte daher gar keinen Ausdruck für das, was Lemech war und erfunden, haben. Ferner lehnt sich die Sprechweise des Lemech doch immer so an die der anderen Menschen, daß sie immer nur als außerordentliche erscheinen konnte. Jedenfalls ist aber der Inhalt elegisch über die Qualen des Gewissens, denn der Mord eines Mannes wird darin als ewig offene Wunde, eines Kindes als immer eiternde Beule beschrieben, der eine lang erhaltende, in den Folgen sich weit erstreckende Ahndung erfordere. Immer also erblicken wir hierin eine weitere Ausbildung dieser Nachtseite des menschlichen Gemüthes, die zur Begründung des göttlichen Rechts so nothwendig war. — 26. Es ist gewiß auffällig, daß die einfache Phrase אז הוחל וגו׳ eine ganz entgegengesetzte Auslegung erlitt. Schon T. Onk. u. Jon., denen viele jüdische Erklärer folgen, fassen diese Worte, man habe den Namen Gottes entweiht, indem man ihn Menschen und Bildern beigelegt; aber schon Rabe, dem Abarbanel beistimmt, faßt es so, daß man begann, Gott anzurufen in den Leiden und bei den Werken des Lebens. Die Schrift selbst stimmt diesem Letztern durchaus bei, da schon 12, 8. 13, 4. 21, 33. unzweideutig dieselben Worte von Abraham gebraucht werden. Wenn also schon Kajin und Hebel Opfer gebracht haben (3. 4.), so wird hier angedeutet, daß überhaupt die Anrufung Gottes eine breitere Einwirkung auf das Leben zu gewinnen begann; daß, da die unmittelbaren Mittheilungen Gottes aufgehört hatten, der Mensch um so eher von selbst sich gedrungen fühlte, Gott anzubeten, wo denn, wie הוחל andeutet, das dunkle Fühlen im Worte ausgeführt zu werden anfing.

5. 1. Nachdem so die innere Entwickelung des Menschengeschlechts in ihren Umrissen gezeichnet worden, wird dieselbe nun äußerlich, d. h. in der Vermehrung und Ausbreitung des Geschlechts dargestellt. Es wird das Geschlechtsregister aufgestellt, jedoch nur nach dem Bedürfnisse, das Geschlecht in seinen Häuptern, in den Erstgebornen, bis zu Noach zu führen. Das Geschlechtsregister dient zugleich als Zeitbestimmung. Es werden hier nur 10 Geschlechter aufgeführt: 1) Adam [bis zur Geburt seines Sohnes] 130 Jahre, [nach der Geburt seines Sohnes] 800 J. zsm. 930. 2) Scheth 105 J.—807 J. zsm. 912. 3) Enosch 90 J.—815 zsm. 905. 4) Kenan 70 J.—840 zsm. 910. 5) Mahalalel 65 J.—830 zsm. 895. 6) Jered 162 J.—800 zsm. 962. 7) Chanoch 65 J.—300 zsm. 365. 8) Methuschelach 187 J.—782 zsm. 969. 9) Lemech 182 J.—595 zsm. 77 J. 10) Noach 500 J. bis zur Geburt seiner Söhne, bis zur Fluth dann noch 100 J. (Vgl. 5, 32 mit 7, 6): nach der Fluth noch 350 J. zsm. 950 J. Also, 130 + 105 + 90 + 70 + 65 + 162 + 65 + 187 + 182 + 500 + 100 = 1656 Jahre von Adams Geburt bis zur Fluth. So überlebte Adam noch die Geburt Lemechs, des Vaters Noachs um 56 Jahre, und war so 126 Jahre todt, als Noach geboren ward, 726 J. todt als die Fluth eintrat; dagegen erlebte Adam den Tod keines seiner Nachkommen, denn als Chanoch starb, war er 75 Jahre todt; wohl aber lebten noch alle Väter außer Adam, als Chanoch starb, der die Geburt seines Urenkels Noachs nicht erlebt hatte. Noachs Vater starb 5 Jahre vor der Sündfluth, aber Noachs Großvater Methuschelach starb in demselben Jahre, da die Fluth statt fand, so daß also von den hier angeführten Männern Keiner mehr lebte, als die Fluth eintrat. Führen wir daher die Geburt und Todesjahre dieser Väter hier in folgender Tabelle auf:

Adam	geb. 1. J. d. W.	gest. 930. J. d. W.	Chanoch	geb. 622. J. d. W.	gest. 987. J. d. W.
Scheth	— 130. — — —	— 1042. — — —	Methuschelach	— 687. — — —	— 1656. — — —
Enosch	— 235. — — —	— 1140. — — —	Lemech	— 874. — — —	— 1651. — — —
Kenan	— 325. — — —	— 1235. — — —	Noach	— 1056. — — —	— 2006. — — —
Mahalalel	— 395. — — —	— 1290. — — —	Fluth im Jahre der Welt		1656. — — —
Jered	— 460. — — —	— 1422. — — —			

waren die Tage Adam's, nachdem er Scheth
gezeugt, acht hundert Jahre, und er zeugte
Söhne und Töchter. 5. Aber alle Tage Adam's,
die er lebte, waren neun hundert und dreißig
Jahre, da starb er. 6. Als Scheth hundert und
fünf Jahre gelebt, zeugte er Enosch. 7. Da lebte
Scheth, nachdem er Enosch gezeugt, acht hundert
und sieben Jahre, und zeugte Söhne und
Töchter. 8. Aber alle Tage Scheth's waren
neun hundert und zwölf Jahre, da starb er.
9. Als Enosch neunzig Jahre gelebt, zeugte
er Kenan. 10. Da lebte Enosch, nachdem
er Kenan gezeugt, acht hundert und fünf-
zehn Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.
11. Aber alle Tage des Enosch waren
neun hundert und fünf Jahre, da starb er.
12. Als Kenan siebenzig Jahre gelebt, zeugte
er Mahalalel. 13. Da lebte Kenan, nachdem
er Mahalalel gezeugt, acht hundert und vierzig
Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 14. Aber
alle Tage Kenans waren neun hundert und
zehn Jahre, da starb er. 15. Als Mahalalel
fünf und sechzig Jahre gelebt, zeugte er Jered.
16. Da lebte Mahalalel, nachdem er Jered ge-
zeugt, acht hundert und dreißig Jahre, und
zeugte Söhne und Töchter. 17. Aber alle
Tage Mahalalels waren acht hundert und
fünf und neunzig Jahre, da starb er. 18. Als

ימי־אדם אחרי הולידו את־שת שמנה
מאת שנה ויולד בנים ובנות: (ה) ויהיו
כל־ימי אדם אשר־חי תשע מאות שנה
ושלשים שנה וימת: ס (ו) ויחי־שת
חמש שנים ומאת שנה ויולד את־אנוש:
(ז) ויחי־שת אחרי הולידו את־אנוש
שבע שנים ושמנה מאות שנה ויולד
בנים ובנות: (ח) ויהיו כל־ימי־שת שתים
עשרה שנה ותשע מאות שנה וימת:
ס (ט) ויחי אנוש תשעים שנה ויולד
את־קינן: (י) ויחי אנוש אחרי הולידו
את־קינן חמש עשרה שנה ושמנה מאות
שנה ויולד בנים ובנות: (יא) ויהיו כל־ימי
אנוש חמש שנים ותשע מאות שנה וימת:
ס (יב) ויחי קינן שבעים שנה ויולד את
מהללאל: (יג) ויחי קינן אחרי הולידו
את־מהללאל ארבעים שנה ושמנה מאות
שנה ויולד בנים ובנות: (יד) ויהיו כל־ימי
קינן עשר שנים ותשע מאות שנה וימת:
ס (טו) ויחי מהללאל חמש שנים
וששים שנה ויולד את־ירד: (טז) ויחי
מהללאל אחרי הולידו את־ירד שלשים
שנה ושמנה מאות שנה ויולד בנים
ובנות: (יז) ויהיו כל־ימי מהללאל חמש
ותשעים שנה ושמנה מאות שנה וימת:

Indem also das Geschlechtsregister aufgestellt werden soll, wird der Ursprung Adams, als aus den Schöpferhänden Gottes selbst hervorgegangen, noch einmal kurz angeführt, wie Gott den Menschen zur eigenthümlichen Fortpflanzung geschickt gemacht (ויברך) und ihn in seiner Individualität den übrigen Geschöpfen gegenüber gestellt hat (ויקרא). — 2. Das „Mann und Weib" schließt durchaus die spezielle Erzählung von der Schöpfung des Weibes 2, 21 ff. nicht aus, und beweis't vielmehr noch einmal, daß 1, 27 diese auch nicht ausschließt. — 3. In der folgenden Genealogie werden immer volle Jahre angeführt, da doch natürlich an Monaten und Tagen immer einige Differenzen vorfallen mußten; indeß kann dies in 10 Geschlechtern wohl als wieder ausgeglichen angesehen werden. Denn die genaue Bestimmung des Tages, wenn die Fluth eintrat 7, 11 beweis't, daß der Genealogist es wohl hätte anführen wollen, wenn die Differenz im Ganzen wesentlich gewesen. בדמותו כצלמו dem בדמות אלהים V. 1. gegenüber soll andeuten, daß Scheth und mit ihm seine Nachkommen ganz in der Art des Adams, mit dessen Eigenschaften allen, geboren wurden, und dadurch, weil Adam von Gott geschaffen, Scheth von Adam erzeugt war, dennoch kein Unterschied in ihrer körperlichen und geistigen Natur statt

ס (יח) וַיְחִי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה
וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־חֲנוֹךְ׃ (יט) וַיְחִי־יֶרֶד
אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־חֲנוֹךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ (כ) וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־יֶרֶד
שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
וַיָּמֹת׃ ס (כא) וַיְחִי חֲנוֹךְ חָמֵשׁ
וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מְתוּשָׁלַח׃
(כב) וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־מְתוּשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ (כג) וַיְהִי כָּל־יְמֵי
חֲנוֹךְ חָמֵשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת
שָׁנָה׃ (כד) וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים
וְאֵינֶנּוּ כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים׃ ס [שביעי]
(כה) וַיְחִי מְתוּשֶׁלַח שֶׁבַע וּשְׁמֹנִים שָׁנָה
וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־לָמֶךְ׃ (כו) וַיְחִי
מְתוּשֶׁלַח אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם
וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
בָּנִים וּבָנוֹת׃ (כז) וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי מְתוּשֶׁלַח
תֵּשַׁע וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
וַיָּמֹת׃ ס (כח) וַיְחִי־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם
וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בֵּן׃ (כט)

Jered hundert und zwei und sechzig Jahre
gelebt, zeugte er Chanoch. 19. Da lebte Je=
red, nachdem er Chanoch gezeugt, acht hun=
dert Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.
20. Aber alle Tage Jereds waren neun hundert
und zwei und sechzig Jahre, da starb er.
21. Als Chanoch fünf und sechzig Jahre
gelebt, zeugte er Methuschelach. 22. Und
Chanoch wandelte mit Gott, nachdem er den
Methuschelach gezeugt, drei hundert Jahre,
und zeugte Söhne und Töchter. 23. Aber
alle Tage Chanochs waren drei hundert und
fünf und sechzig Jahre. 24. Und Chanoch
wandelte mit Gott: da war er nicht mehr,
denn Gott hatte ihn hinweg genommen.
25. Als Methuschelach hundert und sieben und
achtzig Jahre gelebt, zeugte er Lemech. 26. Da
lebte Methuschelach, nachdem er Lemech ge=
zeugt, sieben hundert und zwei und achtzig
Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 27. Aber
alle Tage Methuschelachs waren neun hun=
dert und neun und sechzig Jahre, da starb
er. 28. Als Lemech hundert und zwei und achtzig
Jahre gelebt, zeugte er einen Sohn. 29. Und

fand. Man hat über das hohe Alter der ersten Menschen schon viele Vermuthungen aufgestellt; einige wollten das Jahr vor der Fluth nur aus einem Monate bestehen lassen — aber das würde wohl auf die Lebenszeit passen, dann würden sie aber zum 5—10ten Jahre Kinder erzeugt haben, — oder aus drei Monaten, dadurch wäre aber gar nichts gebessert, denn dann würde Adam doch 230 Jahre alt geworden sein. Daß hier Jahre für wirkliche Jahre zu nehmen sind, beweist sich aus der Erzählung der Fluth, aus deren Berechnung 12 Monde hervorgehen, von denen der 10te namentlich, und der 27te Tag eines Monats erwähnt werden. Die Angabe der Lebensjahre vor und nach der Fluth beweis't ferner, daß vor wie nach gleiche Zeitrechnung galt. Endlich stehen auch die Jahre der Kindererzeugung ganz im Verhältnisse mit dem Lebensalter der Männer und insbesondere die schon oben angeführte regelmäßige und allmählige Abnahme der Lebensjahre nach der Fluth. Alles Auffällige fällt aber gänzlich weg, wenn wir unsern aufgestellten Grundsatz festhalten, daß die h. Schrift den Menschen noch in der körperlichen Entwickelung zu dem, was er jetzt ist, zeigt. Die Bemerkungen anderer jüd. Komment., daß die Menschen noch ohne Seelenaffecte, ohne Kummer und Sorge, und in einfachster Lebensweise lebten, (Maim., Abarb.) betreffend, so ist die erstere nicht einmal wahr, denn wie schon die bisherige Erzählung, noch mehr aber 6, 5 erweist, wuchs die Verderbtheit und Gewaltthat schnell mit dem Menschengeschlechte, die andere kann immer nur sekundär die Verlängerung des Lebens bewirken. Sondern die Maße der Natur waren noch grandiöser, und wie diese, so entwickelt sich auch noch die körperliche Beschaffenheit des Menschen. Die Behauptung der Physiologen, daß die Organisation des Menschen nicht zu solcher Lebensdauer passe, ist doch nur immer den jetzigen Menschen abgenommen.—
22. Schon bei der Uebersicht der Tabelle muß es auffallen, daß Chanoch gegen die übrigen ein so geringes Lebensalter

nannte seinen Namen Noach, sprechend: Dieser wird uns trösten über unsere Arbeit und über die Beschwerde unsrer Hände von dem Erdboden, den verflucht hat der Ewige. 30. Da lebte Lemech, nachdem er Noach gezeugt, fünf hundert und fünf und neunzig Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 31. Aber alle Tage Lemechs waren sieben hundert und sieben und siebzig Jahre, da starb er. 32. Als Noach fünfhundert Jahre alt war, zeugte Noach Schem, Cham und Jepheth.

6. 1. Da geschah es, als der Mensch anfing sich zu vermehren auf dem Erdboden, und Töchter ihnen geboren wurden: 2. da sahen die Söhne der Göttlichen [der Höheren] die

וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יְנַחֲמֵנוּ
מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
אֵרְרָהּ יְהוָה׃ (ל) וַיְחִי־לֶמֶךְ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
אֶת־נֹחַ חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאֹת
שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ (לא) וַיְהִי כָּל־
יְמֵי־לֶמֶךְ שֶׁבַע וְשִׁבְעִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת
שָׁנָה וַיָּמֹת׃ ס (לב) וַיְהִי־נֹחַ בֶּן־
חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת־שֵׁם אֶת־
חָם וְאֶת־יָפֶת׃
ו (א) וַיְהִי כִּי־הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם׃ (ב) וַיִּרְאוּ

v. 29. הקורא יטעים הגריש קודם התרסא

erreichte, da die übrigen Väter so konstant in demselben sind. Sein früher Tod mußte also eine besondere Ursache haben. Zu gleicher Zeit zeichnete sich aber dieser Chanoch durch seinen frommen Lebenswandel aus. Mit leisen Worten, als ob man sich scheuete, etwas Bestimmtes darüber auszusprechen, wird daher nur angedeutet, daß ihn Gott der Erde entnommen, entrückt hat, seiner Frömmigkeit wegen. Der Ausdruck ist sehr feierlich. Für das ויחי der Anderen „Ch. wandelte mit Gott." V. 24. anstatt וימת der Anderen: jene Phrase wiederholt, und dann ואיננו und dann endlich Gott nahm ihn. לקח wird auch bei Elijahu's Himmelfahrt, 2 Kön. 2, 3. 5. 9. zuvor gebraucht, worauf erst die nähere Beschreibung der Himmelfahrt folgt. Indeß ist Letztere durchaus hier nicht angedeutet, und Raschi erklärt es nur לפני זמנו „vor seiner Zeit." Die jüdische Sage giebt vielen Grund und viele Folgen an. Erklären doch ält. Kommt. ihn für leichtsinnig, weshalb, damit er nicht verführt werde, ihn Gott zu sich genommen habe. Indeß Alles bei Seite gesetzt, geht doch zweierlei aus dieser Stelle hervor: erstens daß Gott das Lebensalter des Menschen bestimmt, und dieses aus ihm nur offenkundigen Gründen verkürzt; zweitens giebt sie, wenn sie auch noch nicht geradezu von Unsterblichkeit spricht, die erste Andeutung von einem Leben nach und außer dem Erdenleben, da jedenfalls das לקח אתו אל׳ dem gewöhnlichen וימת gegenüber ein Hinwegnehmen zu einem andern Leben bezeichnet. — 28. בן soll aufmerksam machen auf das Folgende. — 29. Bei den von der h. Schrift öfters gegebenen Erklärungen der beigelegten Namen darf man an keine genaue etymologische Ableitung denken, sondern nur an einen gewissen Sinn, der damit verbunden werden soll, wie Rabe schon bemerkt, der ירבשת aus 2 Schem. 11, 21. anführt. Denn, wie Raschi bemerkt, wegen ינחמנו müßte er eigentlich Menachem heißen. Die Alten haben nicht wie wir den Kindern zur bloßen Bezeichnung Namen beigelegt, deren Sinn längst verwischt und abgegriffen ist, sondern sie legten ihnen Namen bei, indem sie einen bestimmten, ihnen nahe liegenden Gedanken mit seiner Zukunft [oder schon selbst mit seiner bloßen Geburt, wie bei mehreren Söhnen Jakobs], verbanden, wobei sie sich gar nicht als Kundige in der Etymologie zu bethätigen brauchten. Bei großen Männern, namentlich da, wo später das Leben mit jenem Gedanken zusammentraf, führte man mit unschuldigem Triumphe den Gedanken an, der durch das Leben wie ein prophetischer Spruch bewährt wurde. Oft wurde daher, wenn das Leben diesen Spruch noch bei weitem übertraf, der Name durch eine Biegung verändert, un Gelegenheit zu geben, in den Namen noch ein Mehreres hineinzulegen (wie bei Abraham), oder ein neuer, dem gemäßer Name beigelegt (wie Jisrael). Nebenbei war dies auch eine Erleichterung beim Mangel an Schrift für das Gedächtniß: das Leben war im Namen ausgeprägt, der Namen das Siegel des Lebens. Ohne daher hier an eine bestimmte Prophezeihung des Lemech über seinen Sohn Noach in Bezug auf die Fluth zu denken, oder an die Erfindung der Ackergeräthe, wie Raschi anführt, soll zuvor auf Noach, bis zu dem das Register geführt werden sollte, aufmerksam gemacht, seinem Namen ein besonderes Merkzeichen beigegeben werden, in welchem zugleich sein Leben nach seinem Wandel und Thun charakterisirt wäre. Nicht ganz zu übersehen ist die rhythmische Anordnung des Verses: זֶה יְנַחֲמֵנוּ | מִמַּעֲשֵׂנוּ | וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ | מִן וגו׳

6. 1. Zweiter Abschnitt. Die Fluth. Natur und Geschichte weisen die Spuren einer großen Wasserfluth auf, welche über die schon bewohnte Erde hereingebrochen. Die Natur, denn überall ist das Festland von der allgewaltigen Strömung dieser Fluth zerrissen, Felsen, welche der Andrang des Ozeans durch Jahrtausende kaum zu unterwaschen

בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת
הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ׃
(ג) וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא־יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם
לְעֹלָם בְּשַׁגַּם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה
וְעֶשְׂרִים שָׁנָה׃ (ד) הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ

Töchter der Menschen [der Gemeinen], daß sie schön waren, und nahmen sich Weiber von allen, die sie gut fanden.
3. Da sprach der Ewige: nicht unterliegen soll mein Geist in dem Menschen auf ewig, da dieser doch Fleisch nur ist — noch sollen seine Tage hundert und zwanzig Jahre sein.
4. Die Riesen waren auf der Erde in sel-

vermochte, zeigen sich zerklüftet von einem solchen Wassersturme, und im Schoße der Erde und Gebirge werden aller Orten Ueberreste einer grandiöseren Schöpfung gefunden, welche durch einen plötzlichen Einbruch des Wassers vernichtet wurde. Zwar von den Menschen der Vorwelt findet man selten eine Spur, und Funde der Art haben sich meist bei näherer Untersuchung nicht bewährt. Aber gerade der wahre Gebirgsstock der Erde, die syrischen, armenischen Berge, der Ural, der Himelaja, die mittelasiatischen Gebirgszüge, wo der Mensch der Vorwelt allein seßhaft war, sind noch völlig ununtersucht, und mögen Vieles in ihrem Geklüft und in ihren Höhlen bergen, was einem gelehrigern Geschlechte, als das jetzt dort wohnhafte, Licht schaffen wird. — Die Geschichte — dann aller alten Völker Sagen weisen auf eine solche Fluth, die Alles überschwemmte und das ganze Geschlecht vernichtete bis auf Einen, der in einem Schiffe sich rettete. So der Deukalion der Griechen, der Sisuthros der Chaldäer, in deren Erzählung für diesen nur noch Noach zu stehen brauchte, der Manus der Indier. — Was anders beweist dies, als daß die Fluth wirklich eine allgemeine war? Die natürliche Nothwendigkeit einer Wasserfluth, die als eine Erdrevolution anzusehen, hat noch Niemand nachweisen können; Einige wollten eine plötzliche Veränderung der Erdaxe, deren Stellung gegen ihre Bahnebene vorher in einem rechten, jetzt in einem schiefen Winkel von 60° 32′ steht, annehmen: allein wer beweist dies? Jedenfalls war bis dahin die Formation der Erde noch nicht fertig und konstant gewesen, und ein großer Ausbruch des innern Prozesses, der inneren Feuer und vulkanischen Massen hat eine Hebung des Ozeans zugleich mit großen atmosphärischen Entleerungen und Stürmen bewirkt. Das heilige Wort, die Erforschung der natürlichen Dinge dem Menschen überlassend, will nur, um seines Zweckes willen, die natürlichen Vorgänge mit den moralischen Zwecken der Gottheit in Uebereinstimmung bringen, wie denn auch im Wesen der Gottheit wirklich die natürlichen und moralischen Zwecke zusammentreffen müssen. Wenn nun die Erdschöpfung an ihrer Spitze ein sittliches Wesen, den Menschen, hatte, und sie ging unter, so mußte dies eben dieses Menschen willen geschehen und seinen Grund haben in einer gänzlichen Verderbheit desselben. So weit nun das h. Wort den Plan der Gottheit andeutet, war es dieser: der Mensch sollte zu einem, durch sittliche Kraft und Erkenntniß veredelten Wesen heranreifen. Allerdings konnte er dies durch eigene Geisteskraft, ohne göttliche Beihülfe, nicht werden, indem zugleich die aus dem Leiblichen entsprungenen, und durch die Gesellschaftlichkeit beförderten und vermehrten Leidenschaften dies behinderten. Die Offenbarung sollte ihm daher Leuchte und Stab werden. Allein, um diese empfangen zu können, mußte der Mensch schon einen weiten Weg in der Entwickelung des materiellen und geistigen Lebens zurückgelegt haben. Als daher die rohe Leidenschaft in ihrer nackten Natürlichkeit das geistige Element in den früheren körperlich noch nicht einmal zu humanerer Kultur reifen Geschlechtern völlig unterdrückte, mußte mit einer auch natürlich nothwendigen Erdrevolution die Vernichtung dieses Geschlechts zusammenfallen, aus welchen sich nur das Bessere, die einzelnen guten Resultate des bisherigen Lebens hinüberretten sollten. Dadurch wurde zugleich der letzte Anstoß der Erde, wie ihren Schöpfungen gegeben, sich physisch zu dem zu entwickeln, was sie jetzt sind, und daß ein Menschengeschlecht an die Stelle trete, das der Offenbarung allmählig zureifen könne. Bevor also die Schrift an die Erzählung von der Fluth gehen konnte, mußte sie zuvor das gänzliche Verderbniß der Menschen entwickeln, was sie in V. 1—4 thut, dann die Absicht Gottes und seine Gründe exponiren, V. 5—8, die Familie bezeichnen, durch die das Bessere des frühern Geschlechts zu einem neuen, das aus jener entspringen sollte, gerettet werde, V. 9—13, und endlich dieser das Rettungsmittel an die Hand geben. V. 9—22. — Die gänzliche Sittenlosigkeit des Menschengeschlechts, der Untergang des Geistigen in den rohen Gewalten und Leidenschaften sollen V. 1—4 schildern, und sie thun dies auf eben so tiefliegende, gewissermaßen roh gigantische Weise. Um Kolossales zu bezeichnen, werden kolossale Ausdrücke gebraucht. Bei der Entwickelung des Menschengeschlechts und der Gesellschaft mußte bald gerade die erwachende Intelligenz, die geweckten Verstandeskräfte, gepaart mit körperlicher Kraft einen Theil der Menschen heben und in einer gewissen Höhe halten, gegen die der andere, größere Theil in Unterwürfigkeit und Niedrigkeit stand. Hierin gerade mußte die Erhaltung der Ruhe nnd einer gewissen Ordnung begründet sein, um die Massen nicht in blindem Kampfe aufeinanderstoßen zu machen, hierin mußte ein gewisses Recht, Eigenthum ff. sich erhalten können. Je mehr aber dies aus sich selbst herausgewachsen war, desto strenger mußte auf seine gewisse Beschränkung und Entfernung gehalten werden. Ja selbst in allgemeinen Bezeichnungen, denen sogar der Nimbus eines verschiedenen Ursprungs sich einverleibte, mußte sich dies ausprägen. Jene vorherrschende, intelligente, an geistigen, körperlichen und bald wohl auch besitzlichen Eigenschaften ausgezeichnete Klasse, deren Zahl allerdings auch

בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ
בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל־בְּנוֹת הָאָדָם וְיָלְדוּ
לָהֶם הֵמָּה הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי
הַשֵּׁם׃ פ [מפטיר]
(ה) וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם
בָּאָרֶץ וְכָל־יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע
כָּל־הַיּוֹם׃ (ו) וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי־עָשָׂה אֶת־
הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל־לִבּוֹ׃ (ז) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶמְחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי
מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה
עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי
עֲשִׂיתִם׃ (ח) וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה׃

פ פ פ ב 2 נח

(ט) אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים

הפט׳ נח בישעי׳ נד׳ א׳ עד נה׳ ה׳ ולספרדיים עד נד׳ י׳

biger Zeit, und auch nachher, als die Söhne der Göttlichen gekommen zu den Töchtern der Menschen, und sie ihnen gebaren: diese sind die Gewaltigen, welche von Alters her Männer von Ruhme waren. 5. Und der Ewige sah, daß groß war die Bosheit des Menschen auf der Erde, und alles Bilden der Gedanken seines Herzens nur böse allezeit. 5. Und es gereuete den Ewigen, daß er gemacht den Menschen auf Erden, und es betrübte ihn in seinem Herzen. 7. Und der Ewige sprach: Tilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, von dem Erdboden hinweg; von Menschen bis Vieh, bis Gewürm und bis Geflügel des Himmels, denn mich reut es, daß ich sie gemacht. 8. Aber Noach fand Gnade in den Augen des Ewigen.

Die Fluth — Noach's Rettung — Gesetze für die Noachiden — Regenbogen — Verfluchung Kanaans — Völkertafel — Bau Babels — Geburt Abram's. —

9. Dies ist die Folgegeschichte Noachs; Noach, ein gerechter Mann, war vollkommen in

Haftora: Jeschajah 54, 1 — 55, 5. [Sefard. bis 54, 10.]

geringer sein mußte, wurde בני אלהים genannt, im Allgemeinen sie hierdurch als Mächtige, Herrschende, Richtende, wie Ps. 82, 6. (göttlich [אלהים] seid ihr, Söhne des Höchsten alle) 2 M. 4, 16. — die andere, dumpfere, in materielle Befriedigung versunkene Masse בני אדם genannt. [אדם später überhaupt der gemeine Mann.] — So lange dieser Unterschied mit seinen Folgen sich erhielt, konnte die Gesellschaft aus ihrer rohen Beschaffenheit allmählig fortschreiten, die wenn auch noch so schwache Intelligenz hatte eine bestimmte Unterlage, auf der sie sich erhielt und fortbildete. Mit der überhand nehmenden Leidenschaft, besonders aber mit regelloser, geschlechtlicher Ausschweifung und Entartung wurde jener segensreiche gesellschaftliche Zustand untergraben, die Parteien vermischt [מכל V. 2.], die Interessen in Unordnung gebracht, es mußte eine dritte gemischte Partei entspringen, die (wie die Bastarde des Mittelalters), die rohe Gewalt präsentirten und zum Schwange brachten (נפלים, גברים), unter deren rohen Gewaltschlägen (חמס) sich Alles beugen, die vorhandene Summe von Intelligenz und Ordnung verloren gehen (V. 3.) mußte, die nur nach wildem Ansehen (אנשי השם) und roher Zwangsherrschaft trachteten, so daß eine heillose Verwirrung entstand, aus der kein friedlicher Ausgang, indem die Ursache sich in der Wirkung verstärkte, die doppelte Leidenschaft sich selbst immer verdoppelt wiedergebar. Dies ist der Inhalt der V. 1—4. Man wird in dieser Erläuterung die früheren verschiedenen Ansichten vereinigt wiederfinden, indem wir natürlich die Erklärung von Engeln und Dämonen in den בני אלהים, wie sie die frühere Tradition versuchte, bei Seite schoben, nach dem Vorgange vieler jüd. Kommt. (Rasch, Abarb.), und da die allgemeine Bestimmung, daß von Menschen nur die Rede in לרב האדם vorangeht und in באדם V. 3. wieder erscheint. — 2. In der geschlechtlichen Vermischung wurde nur die äußere Schönheit und das thierische Gelüste befragt (מכל אשר בחרו — טבת). — 3. In dem ויאמר ה׳ immer das höhere Raisonnement, das göttliche Bewußtsein über den Stand der Dinge. — ידון eine Form, die nicht wieder vorkommt. Einige von נדן aus נדנה Scheide, d. i. Körper, Dan. 7, 15.; Andere mit ויריב streiten; Andere kontr. aus יארון herrschen; Andere דון, wovon דין unterdrückt sein, und in Ableitung: sich unterwerfen, urtheilen; Andere ידום, ידור verweilen. Jedenfalls soll der Satz ausdrücken: nicht auf immer soll die Intelligenz unterdrückt sein von der rohen Gewalt der Sinnlichkeit (בשר), daher das Geschlecht in kurzer Zeit (nach 120 Jahren) vernichtet und ein besseres, passenderes, in welchem die Körperlichkeit schon nicht so vorwaltet, herbeigeführt werden. בשגם, die gekünstelte Ableitung von שגג hält gegen die alte Erklärung באשר גם הוא nicht Stich. — 4. נפלים und גברים sind hier die aus der Vermischung jener beiden Klassen hervorgegangenen Männer der rohen Körpergewalt, die Eigenthum, Recht und Sittlichkeit nicht kannten, sondern nur einen Namen, vor dem man zitterte, erstrebten (אנשי

הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת־הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ־נֹחַ׃
(י) וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת־שֵׁם אֶת־
חָם וְאֶת־יָפֶת׃ (יא) וַתִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ לִפְנֵי
הָאֱלֹהִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס׃ (יב) וַיַּרְא
אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי־
הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דַּרְכּוֹ עַל־הָאָרֶץ׃
ס (יג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל־
בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס
מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת־הָאָרֶץ׃
(יד) עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי־גֹפֶר קִנִּים תַּעֲשֶׂה

seinen Zeiten; mit Gott wandelte Noach. 10. Und Noach zeugte drei Söhne: Schem, Cham und Jephet. 11. Und verderbt war die Erde vor Gott, und voll war die Erde der Gewaltthat. 12. Und Gott sah die Erde, und siehe! sie war verderbt, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Wandel auf der Erde. 13. Da sprach Gott zu Noach: Das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mich, denn voll ist die Erde der Gewaltthat von ihnen, und siehe! ich verderbe sie von der Erde. 14. Mache dir eine Arche von Gopherholz, mit Kammern mache die Arche, und

השם). Die Männer des Ruhms waren bei den Menschen von jeher die Kriegs- und allezeit fertigen Kampfes-Männer. Von Riesen spricht die Schrift auch noch in der ganz historischen Zeit 4 M. 13, 33 ff. 5 M. 3, 3 ff. Jos. 12, 4. 13, 12 u. a. St. Auch die Sagenwelt aller alten Völker spricht von ihnen, und Perser und Germanen haben Hühnengräber noch heute aufzuweisen. Die Entwickelung der Natur und verfeinerte Lebensweise, theilweise auch Ausrottung haben sie bei Seite geschafft. — 5. Wie in dem Vorhergehenden die gesellschaftliche Verderbniß, das Vorwalten der rohen Lüste geschildert worden, so wird der Mensch hier überhaupt von seiner geistigen Seite gefaßt, um die Absicht Gottes zu begründen und zu exponiren. An eine Besserung in diesem Geschlechte war nicht zu denken. Der zweite Theil des Satzes muß hier durchaus nicht als allgemeine Sentenz, sondern im engsten Zusammenhange mit dem ersten gefaßt werden, לבו auf האדם beziehend, und bei diesem immer nur an dieses Geschlecht zu denken, da ja Gott den Menschen dennoch erhielt. — 6. Die erste und vielleicht stärkste Weise, sich anthropopathisch [menschlich-leidenschaftlich] von Gott auszudrücken. Die Schrift verhüllet damit die den Thatsachen zu Grunde liegende Absicht oder Idee Gottes. Immer, wo zwei Thatsachen sich gegenseitig aufheben, und die nachfolgende den Zweck der vorhergehenden vernichtet, wie hier Schöpfung und Vertilgung des Menschen, braucht sie den Ausdruck von נחם von Gott „gereuen", um jedenfalls den Willen Gottes in beiden zu retten, und ihn in Uebereinstimmung mit sich selbst zu erhalten. Das h. Wort lehrt hiermit, und spricht es deutlich aus, daß Gott durchaus die Moralität der menschlichen Gesellschaft will, und in seiner Leitung des Menschengeschlechts, dessen sittliche Vervollkommnung verfolgt, eine Lehre, welche allein die Leuchte der Geschichte ist und zu der selbst die vollkommensten Geschichtsschreiber des Alterthums nicht gekommen sind. — 7. „von Menschen bis Vieh". Hier wird in die natürliche Nothwendigkeit der Fluth als Erdrevolution eingelenkt, wenn auch nur leise angedeutet, da bei den Thieren kein moralischer Zweck vorhanden sein konnte. — 8. נח versetzt חן, bemerken jüd. Kommentare. —

9. Vgl. Anm. zu 2, 4. Abermals Uebergang von allgemeiner, vorläufiger Erwähnung zu spezieller Darstellung. — Indem Noach zum Werkzeuge gewählt wird, das Menschengeschlecht und die besseren Resultate des bisherigen Lebens über die Fluth hinüber zu retten, muß die Wahl gerechtfertigt werden. 1) צדיק die strenge Gerechtigkeit im Handeln, 2) תמים die Fleckenlosigkeit im Charakter, der natürlich den Zeitverhältnissen gemäß gebildet und zu beurtheilen ist, (vgl. 7, 1.) 3) daß dies bei ihm auf der Grundlage der Gottesfurcht begründet war, und aus dieser hervorging. — 11. „Die Erde" für „das Menschengeschlecht auf der Erde." Jüd. Komm. bemerken, der erste Theil des Verses beziehe sich auf Sünden gegen Gott, der zweite gegen Nebenmenschen. „Vor Gott" ist demonstrativ, wie beim Ueberblicken der Erde von Seiten Gottes. — 12. „alles Fleisch" für „alle Menschen," wie wir sagen „alle Sterblichen," am prägnantesten selbst in geistiger Hinsicht ist dieser Gebrauch 5 M. 5, 23. Joel 3, 1. Indeß daß der Glaube, daß auch die Thiere am Verderbniß so wie an der Sühne Theil nehmen, vorhanden, sieht man aus Jonah 3, 7 und 4, 11 am Schluß, welche erstere Stelle viele Vergleichspunkte zu unserer darbietet. — 13. „Das Ende ff." statt „ist von mir beschlossen" — את הארץ entw. „von der Erde" oder „mit" oder „und die Erde." — 14. Die Arche oder das Schiff Noachs war, halten wir uns genau an die Schrift, ein einfacher Kasten, oder vierseitiges Haus, mit drei Stockwerken, in Kammern eingetheilt, schrägem Dache, einen Eingang und Lichtluken, ohne Ruder und Segel, nur bestimmt, dem Andrang der Wellen zu wiederstehen und sich auf deren Fläche zu erhalten, sich aber willkührlich bewegend. Zu diesem Behufe aus dem stärksten, tüchtigsten Holze, und innen und außen übertheert. Am wahrscheinlichsten ist Gopher

überpich sie von innen und außen mit Pech.
15. Aber so sollst du sie machen, dreihun-
dert Ellen die Länge der Arche, funfzig Ellen
ihre Breite, und dreißig Ellen ihre Höhe.
16. Lichtöffnungen sollst du machen an der Ar-
che, und bis zu einer Elle von oben sie fertigen,
und den Eingang der Arche setze in ihre Seite,
mit unterstem, zweitem und drittem Stock sollst
du sie machen. 17. Ich aber, siehe! ich bringe
die Fluth des Wassers über die Erde, zu ver-
derben alles Fleisch, in welchem Odem des Le-
bens, unter dem Himmel hinweg: Alles, was auf
Erden, soll vergehen. 18. Aber ich errichte mei-
nen Bund mit dir: du sollst in die Arche kommen,
du, und deine Söhne, und dein Weib und die Wei-
ber deiner Söhne mit dir. 19. Doch von allem
Lebenden, von allem Fleische, zwei von Jedem
sollst du in die Arche bringen, sie am Leben zu
erhalten mit dir: männlich und weiblich sollen sie
sein. 20. Vom Geflügel nach seiner Art, und vom

אֶת־הַתֵּבָה וְכָפַרְתָּ אֹתָהּ מִבַּיִת וּמִחוּץ
בַּכֹּפֶר: (טו) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֹתָהּ
שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַמָּה אֹרֶךְ הַתֵּבָה חֲמִשִּׁים
אַמָּה רָחְבָּהּ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתָהּ: (טז)
צֹהַר ׀ תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה וְאֶל־אַמָּה תְּכַלֶּנָּה
מִלְמַעְלָה וּפֶתַח הַתֵּבָה בְּצִדָּהּ תָּשִׂים
תַּחְתִּיִּם שְׁנִיִּם וּשְׁלִשִׁים תַּעֲשֶׂהָ: (יז) וַאֲנִי
הִנְנִי מֵבִיא אֶת־הַמַּבּוּל מַיִם עַל־הָאָרֶץ
לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים
מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם כֹּל אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ יִגְוָע:
(יח) וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבָאתָ אֶל־
הַתֵּבָה אַתָּה וּבָנֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ וּנְשֵׁי־בָנֶיךָ
אִתָּךְ: (יט) וּמִכָּל־הָחַי מִכָּל־בָּשָׂר שְׁנַיִם
מִכֹּל תָּבִיא אֶל־הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתָּךְ זָכָר
וּנְקֵבָה יִהְיוּ: (כ) מֵהָעוֹף לְמִינֵהוּ וּמִן־

v. 19. ההא בקמץ


Cupressus sempervirens

Cypresse (Cupressus sempervirens), erstens wegen der Aehn-
lichkeit des Wortstammes גפר mit κυπαρισσος, dann weil das
Cypressenholz den ausgedehntesten Ruf der Härte und des Wider-
standes gegen alle Schädlichkeiten hat, so wie es z. B. zu Mumien-
kasten in Egypten gebraucht ward. Der Baum ist immer grün,
schlank und gerade, das Holz wird von Würmern nicht angegriffen,
ist unverweslich und dennoch leicht. — כפר so viel als זפת 2 M.
2, 3. Der Talmud bemerkt, daß wegen der Gewalt der Wogen
hier von außen und innen, der Kasten Moscheh's nur von innen
verpicht wurde. — 15. Die Länge der Arche wird genau angege-
ben, allein über die אמה Elle herrscht viele Schwierigkeit, indem
man eine heilige von 6, eine gemeine von 5 Handbreiten annimmt,
und hier nun ungewiß ist, welche von beiden gemeint sei. Die rich-
tigste Auslegung ist wohl die, welche die Elle vom Ellbogen bis
zum Ende des Mittelfingers annimmt. Englisch Kommt. meinen,
daß die Arche ungefähr wie 18 der größten, jetzt in Gebrauch seien-
den Schiffe, faßte, und das größte Gefäß war, was je die Wellen
befuhr. — 16. Jedenfalls ist צהר eine Vorrichtung, wodurch das
Licht in die Arche kommen sollte. (Einige jüd. Kommt. erklären es für
einen leuchtenden Edelstein). Man muß hierbei an 8, 6. חלון den-
ken, welches auf unsere Stelle sich bezieht. Daher muß צהר als
kollektiv angesehen, und nicht blos an e i n Fenster, oder e i n e Luke
gedacht werden. Uebrigens verbindet das darauf folgende „die
Thüre an der Seite" die Fenster ganz natürlich mit dem „von oben,"
indem, um das Hereinstürzen der Wogen durch die Fenster zu ver-
meiden, und weil die Arche, ein so mächtiges Gebäude, sehr tief
gehen mußte, diese nach oben gesetzt wurden. Innen konnte das Licht leicht durch die Stockwerke geleitet werden. Die Thüre
wurde nicht an die Vorder- oder Hinterwand, sondern an eine Seitenwand gesetzt, weil jene der Strömung ausgesetzt sind.

Vieh nach seiner Art, von allem Gewürm des Erd-
bodens nach seiner Art, zwei von Jedem sollen zu
dir kommen, sie am Leben zu erhalten. 21. Und
du, nimm dir von aller Speise, die gegessen wird,
und sammle sie bei dir, daß sie dir und ihnen
zur Nahrung sei. 22. Und Noach that es; Al-
les, wie ihm Gott befohlen hatte, so that er.
7. 1. Und der Ewige sprach zu Noach:
Gehe du und dein ganzes Haus in die Arche,
denn dich habe ich gerecht gesehen vor mir in
diesem Zeitalter. 2. Von allem reinen Viehe
nimmt dir je sieben und sieben, Männchen und
sein Weibchen, und von dem Viehe, das nicht
rein ist, zwei, Männchen und sein Weibchen.
3. Auch vom Geflügel des Himmels je sieben
und sieben, männlich und weiblich, um Samen
zu erhalten auf der ganzen Erde. 4. Denn
der Tage noch sieben, so lasse ich regnen auf
die Erde, vierzig Tage und vierzig Nächte,
daß ich tilge jegliches Wesen, das ich gemacht,
von der Oberfläche des Erdbodens hinweg.
5. Und Noach that Alles wie ihm der Ewige
befohlen. 6. Noach war aber sechshundert
Jahre alt, als die Fluth des Wassers auf
der Erde war. 7. Da ging Noach, und seine
Söhne und sein Weib und die Weiber sei-
ner Söhne mit ihm, in die Arche vor den
Wassern der Fluth. 8. Von dem reinen
Viehe, und von dem Viehe das nicht rein, und
vom Geflügel und allem, was sich reget auf

הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ מִכֹּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה
לְמִינֵהוּ שְׁנַיִם מִכֹּל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹת׃
(כא) וְאַתָּה קַח־לְךָ מִכָּל־מַאֲכָל אֲשֶׁר
יֵאָכֵל וְאָסַפְתָּ אֵלֶיךָ וְהָיָה לְךָ וְלָהֶם
לְאָכְלָה׃ (כב) וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה
אֹתוֹ אֱלֹהִים כֵּן עָשָׂה׃ [שני]
ז (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ בֹּא־אַתָּה וְכָל־
בֵּיתְךָ אֶל־הַתֵּבָה כִּי־אֹתְךָ רָאִיתִי צַדִּיק
לְפָנַי בַּדּוֹר הַזֶּה׃ (ב) מִכֹּל ׀ הַבְּהֵמָה
הַטְּהוֹרָה תִּקַּח־לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ
וְאִשְׁתּוֹ וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה
הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ׃ (ג) גַּם מֵעוֹף
הַשָּׁמַיִם שִׁבְעָה שִׁבְעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת
זֶרַע עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃ (ד) כִּי לְיָמִים
עוֹד שִׁבְעָה אָנֹכִי מַמְטִיר עַל־הָאָרֶץ
אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה וּמָחִיתִי
אֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי
הָאֲדָמָה׃ (ה) וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּהוּ
יְהוָה׃ (ו) וְנֹחַ בֶּן־שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמַּבּוּל
הָיָה מַיִם עַל־הָאָרֶץ׃ (ז) וַיָּבֹא נֹחַ וּבָנָיו
וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו אִתּוֹ אֶל־הַתֵּבָה מִפְּנֵי
מֵי הַמַּבּוּל׃ (ח) מִן־הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה
וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינֶנָּה טְהֹרָה וּמִן

Jedenfalls wird eine nicht unbedeutende Zimmerkunst vorausgesetzt, um ein solches Gebäu zu fertigen. — 17. מבול kommt nur noch einmal außer in diesem Kap. in der Schrift vor, Ps. 29, 10, als Bezeichnung aller Wassermassen zusammen, insbesondere des Wasserspiegels des Himmels. — 18. Wir haben hier den ersten „Bund," den Gott mit Menschen „schließt" oder „errichtet," und müssen daher einige Worte über diese biblische Ansicht herstellen. Sobald einem Menschen oder mehreren oder einem bestimmten Stamme oder Volke etwas Eigenthümliches, Besonderes, abseiten aller anderen Menschen, oder abseiten des bisdasigen Ganges aller Ereignisse, ertheilt werden soll, drückt dies die h. Schrift aus, Gott schließt einen Bund mit ihm. Dadurch verwilligt Gott entweder etwas Vorübergehendes, wie hier, und hat der Bund dann nur die Natur eines Versprechens von Seiten Gottes, oder etwas Dauerndes, Immerwährendes, und dann bedarf es eines äußern Zeichens, (Regenbogen, Beschneidung ff) um immer wieder als bestehend zu erscheinen, und die Wirkung als Folge des Bundes im Bewußtsein der Menschen erkennen zu lassen. Immer aber erscheint der, dem dieses Eigenthümliche, Besondere ertheilt, also mit dem der Bund geschlossen wurde, als ein Auserwählter, der durch gewisse Eigenschaften diese Erkiesung begründete und rechtfertigte. Es kommt nun nicht darauf an, ob von Seiten der Menschen, als Folge der Ertheilung dieses Eigenthümlichen, gewisse Bedingungen zu erfüllen seien oder nicht, obschon das Erstere häufiger ist (z. B. n i c h t 9, 8) — sobald nur das Eigenthümliche

dem Erdboden, 9. je zwei und zwei kamen sie zu Noach in die Arche, männlich und weiblich, wie Gott befohlen dem Noach. 10. Und es geschah nach sieben Tagen, da waren die Wasser der Fluth auf der Erde. 11. Im sechshundertsten Lebensjahre Noach's, im zweiten Monat, am siebzehnten Tage des Monats, an diesem Tage wurden aufgethan alle Quellen des großen Meeres und die Schleusen des Himmels geöffnet. 12. Und der Regenguß war auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte. 13. An demselben Tage ging Noach und Schem und Cham und Jepheth, die Söhne Noach's, und das Weib Noach's und die drei Weiber seiner Söhne mit ihnen, in die Arche. 14. Sie, und alles Gewild nach seiner Art, und alles Vieh nach seiner Art, und alles Gewürm das sich regt auf der Erde nach seiner Art, und alles Geflügel nach seiner Art, alles Geflügelte, alles Befiederte. 15. Und sie kamen zu Noach in die Arche, je zwei und zwei von allem Fleische, in welchem Odem des Lebens. 16. Und die Kommenden, männlich und weiblich von allem Fleisch kamen sie, wie Gott ihm befohlen; und der Ewige schloß hinter ihm zu. 17. Da war die Fluth vierzig Tage auf der Erde, und die Wasser mehrten sich, und trugen die Arche, daß sie sich erhob von der Erde. 18. Und die Wasser schwollen und mehrten sich sehr über der Erde, und die Arche fuhr auf der Fläche des

הָעוֹף וְכֹל אֲשֶׁר־רֹמֵשׂ עַל־הָאֲדָמָה׃ (ט)
שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל־נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה זָכָר
וּנְקֵבָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ׃
(י) וַיְהִי לְשִׁבְעַת הַיָּמִים וּמֵי הַמַּבּוּל הָיוּ
עַל־הָאָרֶץ׃ (יא) בִּשְׁנַת שֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה
לְחַיֵּי־נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם
לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל־מַעְיְנוֹת
תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ׃
(יב) וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם
וְאַרְבָּעִים לָיְלָה׃ (יג) בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
בָּא נֹחַ וְשֵׁם־וְחָם וָיֶפֶת בְּנֵי־נֹחַ וְאֵשֶׁת
נֹחַ וּשְׁלֹשֶׁת נְשֵׁי־בָנָיו אִתָּם אֶל־הַתֵּבָה׃
(יד) הֵמָּה וְכָל־הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל־הַבְּהֵמָה
לְמִינָהּ וְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ
לְמִינֵהוּ וְכָל־הָעוֹף לְמִינֵהוּ כֹּל צִפּוֹר כָּל־
כָּנָף׃ (טו) וַיָּבֹאוּ אֶל־נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה שְׁנַיִם
שְׁנַיִם מִכָּל־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים׃
(טז) וְהַבָּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל־בָּשָׂר בָּאוּ
כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים וַיִּסְגֹּר יְהוָה
בַּעֲדוֹ׃ [שלישי] (יז) וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים
יוֹם עַל־הָאָרֶץ וַיִּרְבּוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת־
הַתֵּבָה וַתָּרָם מֵעַל הָאָרֶץ׃ (יח) וַיִּגְבְּרוּ
הַמַּיִם וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַתֵּלֶךְ הַתֵּבָה

ertheilt wird, liegt dem ein Bund Gottes zu Grunde. Die h. Schrift begründet damit die Ansicht, daß außer dem Verhältnisse Gottes zu allen Menschen, dennoch auch ein besonderes zu einzelnen Menschen statt finden kann, das ihnen keinen Vorzug an sich, aber doch in dem Besitzthum des eigenthümlich Verwilligten und Ertheilten giebt. — Hier ist es die Erhaltung am Leben, die Gott dem Noach und dessen Familie ertheilt, und als Bund Gottes dargestellt wird, wogegen allerdings der Gehorsam in dem ihm aufgegebenen Schritte gefordert wird. — Abarbanel giebt die gesuchte Erklärung: Gott wolle den Bund, den er bei der Schöpfung geschlossen, das Wasser in seinen Gränzen zu halten, für Noach allein bethätigen. — 20. Raschi bemerkt, למינהו ff. die Thiere, die bei ihrer Gattung geblieben und nicht ausgeartet waren. —

7. 2. Auffallend ist es, daß schon hier zwischen reinen und unreinen Thieren unterschieden wird. Daß auch hier unter reinen Thieren solche, die geopfert werden, zu verstehen sind, sieht man aus 8, 20. Und wenn auch hier der bestimmte Ausdruck טהור eine Vorausnahme ist (wie selbst Raschi zugesteht), und die durchgearbeitete Lehre von reinen und unreinen Thieren erst der spätern Offenbarung angehört: so liegt es doch schon in der Natur, einen Unterschied zwischen Thieren zu machen, welche zu Opfern sich schickten, und die sich nicht dazu schickten; und finden wir eine solche Unterscheidung bei allen alten Völkern. Zunächst schon, wenn Opfer der symbolische Ausdruck der Dankbarkeit für ohne Verdienst Empfangenes ist (s. Anmk. zu 4, 3), mußten die dem Menschen nützlichen und näher stehenden Thiere hierzu eigentlich passend

עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ (יט) וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד
מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַיְכֻסּוּ כָּל־הֶהָרִים
הַגְּבֹהִים אֲשֶׁר־תַּחַת כָּל־הַשָּׁמָיִם׃ (כ)
חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם
וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים׃ (כא) וַיִּגְוַע כָּל־בָּשָׂר ׀
הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה
וּבְכָל־הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ וְכֹל
הָאָדָם׃ (כב) כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים
בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ׃ (כג)
וַיִּמַח אֶת־כָּל־הַיְקוּם ׀ אֲשֶׁר ׀ עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ
וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן־הָאָרֶץ וַיִּשָּׁאֶר
אַךְ־נֹחַ וַאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה׃ (כד) וַיִּגְבְּרוּ
הַמַּיִם עַל־הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃
ח (א) וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֵת כָּל־
הַחַיָּה וְאֶת־כָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה
וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל־הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכּוּ
הַמָּיִם׃ (ב) וַיִּסָּכְרוּ מַעְיְנֹת תְּהוֹם וַאֲרֻבֹּת
הַשָּׁמָיִם וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן־הַשָּׁמָיִם׃ (ג)
וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הָלוֹךְ וָשׁוֹב
וַיַּחְסְרוּ הַמַּיִם מִקְצֵה חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃
(ד) וַתָּנַח הַתֵּבָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּשִׁבְעָה־

Wassers. 19. Aber die Wasser schwollen sehr, sehr über der Erde, daß bedeckt wurden alle hohen Berge, die unter dem ganzen Himmel. 20. Funfzehn Ellen darüber schwollen die Wasser, und die Berge wurden bedeckt. 21. Da verging alles Fleisch das sich reget auf der Erde, an Geflügel und an Vieh und an Gewild und an allem Gewimmel, das wimmelt auf der Erde, und alle Menschen. 22. Alle, die einen Hauch des Lebensodems in ihrer Nase, von allem, was auf dem Trockenen war, starben. 23. Und getilgt ward alles Wesen, welches auf der Oberfläche des Erdbodens, vom Menschen bis Vieh, bis Gewürm und bis Geflügel des Himmels, getilgt wurden sie von der Erde, und übrig blieb nur Noach und was mit ihm war in der Arche. 24. Und die Wasser schwollen über der Erde hundert und funfzig Tage.

8. 1. Da gedachte Gott des Noach und aller Thiere und alles Viehes, das bei ihm in der Arche war, und Gott ließ wehen einen Wind über die Erde, und die Wasser standen still. 2. Und es schlossen sich die Quellen des großen Meeres und die Schleusen des Himmels, und gehemmt ward der Regenguß vom Himmel. 3. Und die Wasser flossen zurück von der Erde ab immerfort, und die Wasser nahmen ab nach Verlauf der hundert und funfzig Tage. 4. Und die Arche ruhete im siebenten Monate, am siebzehnten Tage

erscheinen. Eben so werden schon bei dem Anbruch der Kultur von den Menschen Thiere, selbst solche, die uns sehr nahe stehen, wie Pferde, von der Zahl der Nahrungsmittel ausgeschlossen. Keineswegs ist also hier der Begriff des טהור hineingetragen, wenn er auch noch nicht genauer bestimmt sein konnte, wie es denn auch hier dem Noach überlassen bleibt, was er für rein ansehen wolle oder nicht. Daß von den reinen sieben genommen wurden, geschieht, weil diese wegen des größern Nutzens für den Menschen, schon eine größere Sorgfalt für ihre Erhaltung ansprechen; dann, bemerkt Raschi, um, nachdem er die Arche verlassen, ein Opfer bringen zu können. — 4. Die trad. Kommt. lassen diese 7 Tage die Trauertage des Methuschelach sein, der im Jahre der Fluth starb. — 6. Dies stimmt auch mit 5, 32 und 9, 28. 29. gänzlich überein. Die obige Frist von 120 Jahren muß man also 20 J. vor die Geburt der Söhne Noach's setzen. — 11. Die trad. Kommt. sehen bald den Tischri für den ersten Monat hier an, bald den Nissan (indeß letzterer wurde erst beim Auszug aus Aegypten als erster Monat bestimmt). Dagegen läßt sich bemerken, daß hier nach dem Leben Noach's gerechnet wird, so daß also auch die Angaben der Monate und Tage sich nach dessen Leben richten. Daß aber nicht bloß das Jahr nach der Lebenzeit Noach's, Monat und Tag aber nach der wirklichen Jahreszeit hier bestimmt wären, sieht man aus 8, 13. 14. wo sich sonst eine Differenz hätte ergeben müssen. — Was die מעינות der untern Wassermasse, sind die ארבות der obern, des Himmels; die Ersten deuten auf vulkanische Ausbrüche, welche unterirdische Quellen öffneten, und das Meer hoben, die Letzteren auf die damit verbundenen athmosphärischen Processe, die eine Fluth von oben entluden. — 12. Nach Raschi bis zum 28ten Kislev. — 14. Die Häufung der die geflügelten Thiere bezeichnenden Worte

עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ עַל הָרֵי אֲרָרָט׃ (ה)
וְהַמַּיִם הָיוּ הָלוֹךְ וְחָסוֹר עַד הַחֹדֶשׁ
הָעֲשִׂירִי בָּעֲשִׂירִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ נִרְאוּ
רָאשֵׁי הֶהָרִים׃ (ו) וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים
יוֹם וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת־חַלּוֹן הַתֵּבָה אֲשֶׁר
עָשָׂה׃ (ז) וַיְשַׁלַּח אֶת־הָעֹרֵב וַיֵּצֵא יָצוֹא
וָשׁוֹב עַד־יְבֹשֶׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ׃ (ח)
וַיְשַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה מֵאִתּוֹ לִרְאוֹת הֲקַלּוּ
הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה׃ (ט) וְלֹא־מָצְאָה
הַיּוֹנָה מָנוֹחַ לְכַף־רַגְלָהּ וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל־
הַתֵּבָה כִּי מַיִם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח
יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו אֶל־הַתֵּבָה׃
(י) וַיָּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף
שַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה מִן־הַתֵּבָה׃ (יא) וַתָּבֹא
אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת עֶרֶב וְהִנֵּה עֲלֵה־זַיִת טָרָף

des Monats auf den Bergen Ararat. 5. Da nahmen die Gewässer allmählig ab bis zum zehnten Monat; im zehnten, am ersten des Monats wurden sichtbar die Spitzen der Berge. 6. Aber es geschah nach Verlauf von vierzig Tagen, öffnete Noach das Fenster der Arche, welches er gemacht, 7. und entsandte den Raben; der flog ab und zu bis ausgetrocknet das Wasser von der Erde. 8. Und er entsandte die Taube von sich, um zu sehen, ob gemindert wären die Wasser von der Fläche des Erdbodens. 9. Aber die Taube fand keine Ruhestatt für ihren Fuß, und kehrte zu ihm zurück zu der Arche, denn Wasser war auf der Fläche der ganzen Erde, und er streckte seine Hand aus, und nahm sie, und brachte sie zu sich in die Arche. 10. Und er harrte noch sieben andere Tage, und entsandte abermals die Taube von der Arche. 11. Und die Taube kam zu ihm zur Zeit des Abends, und siehe ein abgepflücktes Oelblatt in ihrem Munde; da erkannte Noach, daß gemin-

soll nicht bestimmte Gattungen angeben, sondern dichterisch lebhaft, daß keine ausgenommen worden. — 16. Dieser Vers macht denen, welche die Schrift in mehrere Stücke mit ה׳ und mit אלהים trennen wollen, viele Schwierigkeit, da hier beide Namen Gottes zusammenstehen. — „schloß hinter ihm" soll die besondere Festigkeit, welche die Arche besaß, und durch die sie allem Andrange widerstand, von Gott herleiten, und den besonderen Schirm Gottes andeuten, in dem sie stand. — 17. Die ansteigende Fluth, die immer höher und höher schwillt, und die höchsten Gipfel übersteigt, wird mit großer Kraft, Anschaulichkeit und steigendem Affekte geschildert. Zuerst vermehrt sich das Wasser, und hebt die Arche, (um ein solches Gebäu zu heben und zu tragen, war schon hohes Wasser nöthig;) dann wachsen sie, daß die Arche auf dem Wasser hinfährt; dann aber steigen sie in die Höhe, daß die höchsten Berge unter dem Himmel bedeckt werden. Die Schrift erkennt also keine theilweise Ueberschwemmung an, sondern will hier eine allgemeine verstanden haben. — 22. Sowie in der Aufzählung der Thiere, die dem Noach in die Arche folgten, der Fische keine Erwähnung geschah, so wird hier überhaupt angedeutet, daß diesen die Fluth nichts schadete. Wohl konnte es aber bei dem Wiederablaufen des Wassers geschehen, so daß hiervon die Spuren zurückblieben. — 23. So wie beim Ausmalen des Steigens der Fluth eine Steigerung, so bei der Wirkung derselben auf die lebenden Geschöpfe, eine Ausmalung ins Breite. Je größer die Wirkung eines Vorgangs ist, desto länger verweilen wir bei ihr, selbst wenn sie mit wenigen Worten abgethan wäre. Wir wollen sie dem Gedächtnisse tief eingraben. Daher zuerst „vergehen" mit Aufzählung aller Geschöpfe, dann „sterben" von allem, was Lebensodem hat. Endlich „tilgen" mit nochmaliger Aufzählung, und sogar „tilgen" mit besonderem Nachdruck noch einmal wiederholt.

8. 1. Nachdem die Vertilgung alles Lebenden ausgeführt worden, mußte auch die Rettung Noachs und der Seinigen vollbracht werden; zuvor mußten das Wachsen der Wasser und die Regengüsse aufhören; dies geschieht auf ganz natürlichem Wege: der Wind verscheucht die Regenwolken, und wirkt auch auf den Zufluß von unten. — 3. Dann beginnen die Wasser allmählig abzulaufen. Nach Raschi's Berechnung am ersten Siwan. — 4. Nach Raschi's Berechnung am 17ten Siwan. Die Arche kam natürlich zum Ruhen, ehe noch die Bergspitzen sichtbar wurden: hieraus zieht Raschi den Schluß, daß die Arche 11 Ellen im Wasser stand; da nähmlich nach 7, 20. das Wasser 15 Ellen über dem höchsten Gebirge stand, am ersten des zehnten Mondes (nach dem Beginn der Fluth) das ist Ab, die Spitze sichtbar ward, so sind also vom 1 Siwan bis 1 Ab die 15 Ellen gefallen, was auf jede Elle 4 Tage ergiebt; ruhete aber die Arche am 17ten, so sind in diesen 4 Ellen abgelaufen, und 11 Ellen stand die Arche unter Wasser. Rechnen wir aber nach den Jahren Noach's, so haben wir hier wenigstens die Gewißheit, daß der Monat zu 30 Tagen gerechnet ist, denn vom 17ten d. 2ten bis zum 17ten des 7ten Monats, also auf 5 Monate, werden 150 Tage gerechnet. — Der auch noch an anderen Stellen der

dert seien die Wasser von der Erde. 12. Und
er harrete noch sieben andere Tage, und entsandte
die Taube, aber sie kehrte nicht wieder zu ihm zurück.
13. Da war es im sechshundert und ersten Jahre,
im ersten Monat, am ersten des Monats, waren ver-
trocknet die Wasser von der Erde, und Noach that
die Decke der Arche hinweg, und schauete hin, und
siehe, getrocknet war die Fläche des Erdbodens.
14. Und im zweiten Monat, am sieben und zwan-
zigsten Tage des Monats war die Erde gänzlich
trocken. 15. Da redete Gott zu Noach und sprach:
16. Gehe aus der Arche, du und dein Weib und
deine Söhne und die Weiber deiner Söhne mit dir.
17. Alle Thiere, die bei dir sind, von allem Fleische,

כַּפִּ֑יהָ וַיֵּ֣דַע נֹ֔חַ כִּי־קַ֥לּוּ הַמַּ֖יִם מֵעַ֥ל הָאָֽרֶץ׃
(יב) וַיִּיָּ֣חֶל ע֔וֹד שִׁבְעַ֥ת יָמִ֖ים אֲחֵרִ֑ים
וַיְשַׁלַּח֙ אֶת־הַיּוֹנָ֔ה וְלֹֽא־יָסְפָ֥ה שׁוּב־אֵלָ֖יו
עֽוֹד׃ (יג) וַ֠יְהִי בְּאַחַ֨ת וְשֵׁשׁ־מֵא֜וֹת שָׁנָ֗ה
בָּֽרִאשׁוֹן֙ בְּאֶחָ֣ד לַחֹ֔דֶשׁ חָֽרְב֥וּ הַמַּ֖יִם מֵעַ֣ל
הָאָ֑רֶץ וַיָּ֤סַר נֹ֙חַ֙ אֶת־מִכְסֵ֣ה הַתֵּבָ֔ה וַיַּ֕רְא
וְהִנֵּ֥ה חָֽרְב֖וּ פְּנֵ֥י הָאֲדָמָֽה׃ (יד) וּבַחֹ֙דֶשׁ֙
הַשֵּׁנִ֔י בְּשִׁבְעָ֧ה וְעֶשְׂרִ֛ים י֖וֹם לַחֹ֑דֶשׁ יָבְשָׁ֖ה
הָאָֽרֶץ׃ ס [רביעי] (טו) וַיְדַבֵּ֥ר אֱלֹהִ֖ים
אֶל־נֹ֥חַ לֵאמֹֽר׃ (טז) צֵ֖א מִן־הַתֵּבָ֑ה אַתָּ֕ה
וְאִשְׁתְּךָ֛ וּבָנֶ֥יךָ וּנְשֵֽׁי־בָנֶ֖יךָ אִתָּֽךְ׃ (יז) כָּל־

Schrift vorkommende Namen „A r a r a t" bezeichnet eine Landschaft und einen Bergzug im asiatischen Hochland Armenien, die jetzt zur persischen Landschaft Erivan gehören. Die Einheimischen bezeichnen noch heute diesen Berg, wo die Arche



Berg Ararat

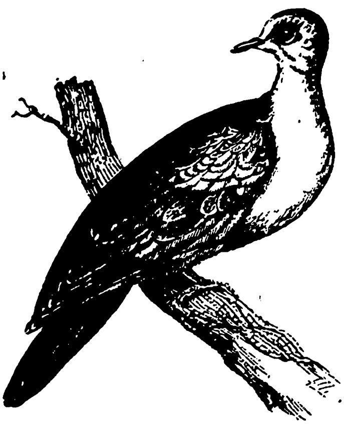
Noach's stehen blieb, und auf Persisch heißt er noch jetzt Kuhi Nuch (Berg Noach's). Dieser Berg ist gelegen N. B. 39° 30′ und Oe. L. 44° 30′ in der Kette des Taurus. Seine Spitze erhebt sich 17,260 F. über das Niveau des Meeres, immer mit Schnee bedeckt, von Wolken eingehüllt, Morgens und Abends mit zaubrischem Sonnenlichte übergossen, erst ganz vor Kurzem zum ersten Male erstiegen; der Berg, wie er isolirt und entfernt von allen anderen, sich einzeln er-hebt, um ihn, wie Hütten, nur kleine Hügel, bietet den prächtigsten Anblick dar; dennoch hat er zwei Spitzen, die man

הַחַיָּה אֲשֶׁר־אִתְּךָ מִכָּל־בָּשָׂר בָּעוֹף
וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ
הוֹצֵא אִתָּךְ וְשָׁרְצוּ בָאָרֶץ וּפָרוּ וְרָבוּ עַל־
הָאָרֶץ׃ (יח) וַיֵּצֵא־נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־
בָנָיו אִתּוֹ׃ (יט) כָּל־הַחַיָּה כָּל־הָרֶמֶשׂ וְכָל־
הָעוֹף כֹּל רוֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם
יָצְאוּ מִן־הַתֵּבָה׃ (כ) וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה
וַיִּקַּח מִכֹּל ׀ הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף
הַטָּהֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ׃ (כא) וַיָּרַח
יְהוָה אֶת־רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת־הָאֲדָמָה
בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע
מִנְּעֻרָיו וְלֹא־אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת־כָּל־

v. 17. היצא ק'

an Geflügel und an Vieh und an allem Gewürm, das sich regt auf der Erde, führe heraus mit dir, daß sie wimmeln auf der Erde, und fruchtbar seien und sich mehren auf der Erde.
18. Und Noach ging heraus und seine Söhne und sein Weib, und die Weiber seiner Söhne mit ihm.
19. Alle Thiere, alles Gewürm, und alles Geflügel, das sich regt auf der Erde, nach ihren Gattungen, gingen heraus aus der Arche.
20. Und Noach baute dem Ewigen einen Altar, und nahm von allem reinen Viehe und von allem reinen Geflügel, und brachte Ganzopfer dar auf dem Altar.
21. Und der Ewige roch den lieblichen Geruch, und der Ewige sprach zu seinem Herzen: Nicht will ich wieder verfluchen fortan den Erdboden um des Menschen willen, denn das Bilden des Menschenherzens ist böse von seiner Jugend an, und nicht will ich wieder schlagen fortan

als den kleinen und großen Ararat unterscheidet, worauf auch der Ausdruck der Schrift 'הרי אר passt. Die Armenier behaupten, daß die Arche noch immer auf der Spitze erhalten sei. — 8. Die Taube mit ihrer Vorliebe zu dem Dache, unter dem sie nistet, und ihrer Scheu vor Feuchtigkeit, blieb nur aus, als die Erde gänzlich trocken war, und brachte so


Turtur risorius


Olea Europaea

bis dahin Zeichen des Wasserstandes mit. Die Gattungen der Tauben sind sehr zahlreich, und über alle Klimate verbreitet. Die in Vorderasien gewöhnliche ist Turtur risorius, worüber Näheres an passenden Stellen w. u. — טרף einige Neuere „frisch," weil „abgepflückt" nicht nothwendig zu bemerken sei, allein dann wäre frisch auch nicht nothwendig. Es war aber allerdings nothwendig, da das Blatt auch hätte abgerissen auf dem Wasser schwimmen können, und so die Muth-

חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי׃ (כב) עֹד כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ
זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם
וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ׃
ט (א) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֶת־בָּנָיו
וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ׃
(ב) וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל־חַיַּת
הָאָרֶץ וְעַל כָּל־עוֹף הַשָּׁמָיִם בְּכֹל אֲשֶׁר
תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל־דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם
נִתָּנוּ׃ (ג) כָּל־רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא־חַי לָכֶם
יִהְיֶה לְאָכְלָה כְּיֶרֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת־
כֹּל׃ (ד) אַךְ־בָּשָׂר בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ לֹא

alles Lebende, wie ich gethan habe. 22. Fortan alle Tage der Erde, sollen Saat und Ernte, und Frost und Hitze, und Sommer und Winter, und Tag und Nacht nicht aufhören.

9. 1. Da segnete Gott den Noach und seine Söhne und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. 2. Und Furcht und Schrecken vor euch soll sein auf allen Thieren der Erde und auf allem Geflügel des Himmels, an allem, womit die Erde sich reget, und an allen Fischen des Meeres: in eure Hand seien sie gegeben. 3. Alles Regsame, was lebend ist, soll euch zur Speise sein: wie das grüne Kraut gebe ich euch Alles. 4. Nur Fleisch mit seinem Leben, sein Blut sollet

maßung, daß die Bäume frei von Wasser wären, nur davon abhing, ob die Taube es abgepflückt, oder schwimmend gefunden. Der Oelbaum, einer der geschätztesten Bäume des Alterthums, gern auf Bergen wachsend, hat einen knotigen Stamm, der von unten herauf Zweige treibt, die Blätter sind lanzettförmig, dick und steif, fast ohne Stiel, 2—3 Zoll lang, und immer grün, besonders unter dem Wasser. Zwischen den Blättern kommen in kleinen Büscheln die Blüthen hervor, aus denen länglichrund die Oliven sich entwickeln. Oelbaumzweige und Blätter waren Symbol der Freude und des Friedens Nech. 8, 15. 2 Makk. 14. 4. — 13. חרב bedeutet einen niedern Grad des Austrocknens, die Sumpf-Schlamm-oder Lehmartige Beschaffenheit der Bodens (Raschi,) יבש ist der vollkommen trockne Boden. Daher in steigender Redeweise so wohl Ijob 14, 11 als Jeschaj. 19, 5. הנהר יחרב ויבש. Und so verfließen noch 1½ Monate, ehe die Erde von חרב zu יבש kam. — 14. Nach Raschi dauerte die Fluth nur ein volles Jahr, und die 11 Tage wären die, welche das Sonnenjahr mehr hat als das Mondjahr. — 20. Der aus der Arche tretende Mensch, als er in die Einsamkeit der verwüsteten Erde hinauskam, den Kirchhof so vieler Wesen, empfand zunächst, nachdem er die Schrecken des stürmischesten aller Jahre vorübergegangen sah, das Gefühl der Freude, von diesen Aengsten befreiet zu sein, der Dankbarkeit für die wunderbare Rettung, die ihm geworden, vielleicht auch der Nothwendigkeit, diesen Gott, der vernichten und retten kann, sich geneigt zu erhalten, und diese Gefühle drückt er alsbald, nach dem in die neue Welt hinübergebrachten Symbol, durch ein Opfer aus. Hier finden wir zuerst die Erbauung eines Altars erwähnt, obgleich die kurze Redeweise auf das höhere Alterthum dieses Gebrauchs hinweist. Was dieses erste Buch M. betrifft, so wird das Errichten eines Altars einfach erzählt, 12, 7; 13, 18; 26, 25; 33, 20. Die Art, wie 22, 9 die Errichtuug des Altars, auf welchem Jizchak geopfert werden soll, kurz erzählt ist, wogegen Alles, was zum Opfer gehörte, mitgebracht worden, erweist, daß die Altäre aus Erde und Rasenstücken, überall vorhandenen Materialien, gebauet wurden, wohingegen 35, 1. 3. 7. verglichen mit 28, 22. angiebt, daß sie auch aus Steinen errichtet wurden, besonders, wenn sie zugleich dauerndes Monument sein sollten. (Vgl. Anm. zu 7, 2.) — 21. So wie wir 6, 1 ff die Entwickelung des moralischen Motivs für die natürliche Nothwendigkeit der Fluth vorfanden, so soll hier nun das moralische Motiv für die nunmehrige Stetigkeit der Erdennatur, für den Abschluß der natürlichen Entwickelung der Erdformation, aufgestellt werden. Das Opfer Noach's ist nicht Ursache, sondern nur die Gelegenheit, dies darzulegen. — „Da roch ff" schon sehr brav umschreibt der T. Onk. „Gott nahm mit Wohlgefallen das Opfer auf." Der himmelansteigende Duft als das Feinere, fast Geistige wird in dieser Phrase als Mittelglied zwischen Gott dem Geiste und dem körperlichen Opfer angesehen. — „Zu seinem Herzen," diese Phrase soll das Folgende als die allgemeinen Sätze einleiten, welche in ihrer ewigen Gültigkeit den Konflikt zwischen dem Menschen und der Natur zur Lösung bringen. Die nach unwandelbaren Gesetzen Gottes seiende Natur war wegen des von diesen Gesetzen abweichenden und schwankenden Menschen vielfach bis dahin alterirt, und zum Schlechtern gefördert worden (בעבור האדם — להכות — לקלל.) Jetzt aber wird der Mensch selbst als in diesem Schwanken und Fehlen eben einem innern Gesetze seiner Natur folgend aufgefaßt (כי יצר וגו') — und der Konflikt ist gehoben, die Natur empfindet keine Wechselwirkung mehr davon. — Diese schwankende Natur des Menschen aber richtig zu fassen, muß man bemerken, daß nicht steht: „das Herz des Menschen ist böse, sondern „das Bilden des Menschenherzens ff.". Also nicht das Sein des Menschen an und für sich, sondern nur das, was die Empfindungen des Menschen (לב) bei der Entwickelung der Sinnlichkeit, welche Naturnothwendigkeit der Körperlichkeit ist, hervorbringen, das, was sich aus dem Zusammentreffen beider herausstellt, ist böse. Darum steht auch „von seiner Jugend an" (nicht, „von Geburt an,") denn die Jugend ist die Zeit der

תֹּאכֵלוּ׃ (ה) וְאַךְ אֶת־דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם
אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל־חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד
הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת־נֶפֶשׁ
הָאָדָם׃ (ו) שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ
יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת־הָאָדָם׃
(ז) וְאַתֶּם פְּרוּ וּרְבוּ שִׁרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ
בָהּ׃ ס [חמישי] (ח) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
אֶל־נֹחַ וְאֶל־בָּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר׃ (ט) וַאֲנִי
הִנְנִי מֵקִים אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת־

ihr nicht essen. 5. Und nur euer Blut für euer Leben will ich rächen, rächen will ich es an jedem Thiere, und am Menschen, selbst an seinem Verwandten, will ich rächen das Leben des Menschen. 6. Wer Menschenblut vergießt, durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Bilde Gottes machte er den Menschen. 7. Und ihr, seid fruchtbar und mehret euch, wimmelt auf der Erde und mehret euch auf ihr. 8. Und Gott sprach zu Noach und zu seinen Söhnen mit ihm, sprechend: 9. Siehe, ich errichte meinen Bund mit euch und

Entwickelung für die geistigen wie körperlichen Elemente des Menschen; und inmitten dieser Entwickelung treffen diese verschiedenen Elemente zusammen, und machen das Böse, die Sünde möglich. Da hier nur von der Wirkung der menschlichen Sünde auf die Natur als Störung in ihrer Gesetzlichkeit die Rede war, so brauchte auch nicht das Wesen der menschlichen Tugend als höhere Auflösung und Befriedigung seiner an sich verschiedenen menschlichen Elemente berührt zu werden. Genug, der Mensch war nun, auch in der Sünde, als den Gesetzen seiner Natur unterworfen, begründet, die allgemeine Gesetzlichkeit alles Seins damit festgestellt, und alle Störung in der Natur damit gehoben. — 22. Die außermenschliche Natur hatte also nun das Ende ihrer Bildsamkeit und Bildung erreicht, und war auf immer firm geworden. „Die Tage der Erde" deutet doch, obschon sehr unbestimmt, auf eine nur zeitliche Dauer der Erde. „Saat" Aussaat in Palästina für die Winterfrucht Oktober und November, für die Sommerfrucht Januar und Februar, „Ernte" vom 2ten Peßachtage bis zum Wochenfeste, also April und Mai. „Frost" in Pal. meist nur in den Nächten, so daß Schnee und Eis selbst im Januar am Tage gewöhnlich schmilzt, jedoch das Wärmen durch Kohlenpfannen bisweilen nothwendig war. (Jirm. 36, 22.) „Hitze" wird in Pal. durch die Kürze der Tage gemildert, dennoch im Juli öfter unerträglich. „Sommer" vom Ende Aprils bis Mitte Octobers, „Winter" umgekehrt. Die Trad. nimmt es als wirkliche Eintheilung in sechs Jahrestheile an. Jedenfalls soll das Gesetzmäßige im Wechsel der Jahreszeiten hervorgehoben werden; zugleich wird durch das Ganze die Korrespondenz der atmosphärischen und tellurischen Verhältnisse, der Jahreszeiten und Pflanzenwelt angedeutet, mit der Stetigkeit des Jahreszeitenwechsels ist auch die Stetigkeit der Produktionen der Erde gegeben. —

9. 1. Jetzt mußte der Mensch wieder in seinem ursprünglichen Verhältnisse bestätigt werden. (1, 28.) — 2. Selbst die wildesten Thiere haben vor dem Menschen an sich eine gewisse Furcht, und scheuen besonders das Auge des Menschen. Unangegriffen greifen Wenige den Menschen an. — 3. Dennoch sollte diesmal die Stellung des Menschen zu den Wesen außer sich genauer und gesetzlicher gemacht werden; diese Wesen außer ihm sind: 1) Pflanzen, deren Gebrauch ohne alle moralische Frage vorausgesetzt wird, 2) das Thier, das ebenfalls, und hier ohne Unterschied zwischen Reinem und Unreinem frei gegeben wird, jedoch mit der Bedingung, daß sein Blut nicht verzehrt werde. 3) Der Mensch, der von Thieren gar nicht, von Menschen nur, wenn er selbst getödtet hat, getödtet werden darf. — 4. Raschi erklärt diese schwierigen Worte, daß weder Fleisch von lebenden Thieren (wie Bruce von den heutigen Abyssiniern noch erzählt,) noch das Blut von Thieren gegessen werden dürfe, als ob ודמו stände. Indeß wäre beim Verbot des letztern das Verbot des erstern überflüssig, da sich das dann von selbst versteht. Die Meisten fassen דמו als Apposition von בנפשו auf. Um es ganz richtig zu verstehen, muß man 5 M. 12, 22 zur Hülfe nehmen. Daselbst heißt es, „du darfst das Blut nicht essen, denn das Blut ist das Leben, du sollst aber nicht das Leben mit dem Fleische essen." Auf gerade entgegengesetztem Wege wird hier das Verbot ausgesprochen: Das Fleisch mit seinem Leben sollt ihr nicht essen, das Leben ist das Blut, also sollt ihr das Blut nicht essen. An beiden Stellen wird also verboten, das Blut überhaupt, insonders aber Fleisch, worin das Blut noch ist, zu essen. Indem also das Blut als die Quintessenz und eigentliches Substrat des thierischen Lebens angesehen wird, soll das thierische Leben nicht in das menschliche übergehen, beide sollen immerdar geschieden bleiben. — 5. Es ist nicht zu verkennen, daß hier der Mensch mit einer besondern Heiligung umgeben wird, mit einem besonderen Geiste der Humanität, welche sich insonders darauf gründet, daß der Mensch Ebenbild Gottes und wie Stellvertreter Gottes auf Erden ist. So wie also sein Leben vor der Vereinigung mit thierischem Leben bewahrt werden soll, so wird er auch als geheiligt gegen das Thier gestellt, und obschon dieses von ihm getödtet werden darf, doch nicht er vom Thiere. Darum wird 2 M. 21, 28 geboten, daß ein Thier, welches einen Menschen tödtet, gesteinigt werde. — Aus V. 4. geht der Begriff des Blutverzehrens in V. 5. über, und verwandelt sich im Laufe desselben in Blutvergießen überhaupt, welches dann V. 6. ganz und gar hervortritt. — Das Blut des Menschen wird auch hier mit seinem Leben als synonym gebraucht. — Das folgende

זַרְעֲכֶם אַחֲרֵיכֶם׃ (י) וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה
אֲשֶׁר אִתְּכֶם בָּעוֹף בַּבְּהֵמָה וּבְכָל־חַיַּת
הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכֹּל יֹצְאֵי הַתֵּבָה לְכֹל
חַיַּת הָאָרֶץ׃ (יא) וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי
אִתְּכֶם וְלֹא־יִכָּרֵת כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמֵּי
הַמַּבּוּל וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל לְשַׁחֵת
הָאָרֶץ׃ (יב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת־
הַבְּרִית אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין
כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם׃
(יג) אֶת־קַשְׁתִּי נָתַתִּי בֶּעָנָן וְהָיְתָה לְאוֹת
בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ׃ (יד) וְהָיָה בְּעַנְנִי
עָנָן עַל־הָאָרֶץ וְנִרְאֲתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן׃
(טו) וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם
וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל־בָּשָׂר וְלֹא־יִהְיֶה
עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר׃
(טז) וְהָיְתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן וּרְאִיתִיהָ לִזְכֹּר
בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ
חַיָּה בְּכָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ׃ (יז)
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ זֹאת אוֹת־הַבְּרִית

mit eurem Samen nach euch, 10. und mit allem
lebenden Wesen, welches bei euch, am Geflügel, am
Viehe und an allem Gewild des Landes bei euch,
von allen aus der Arche Gegangenen, für alles
Gethier der Erde. 11. Aber ich errichte meinen
Bund mit euch, daß nicht vertilgt werde alles
Fleisch fortan von den Wassern der Fluth, und nicht
sein soll fortan eine Fluth, die Erde zu verderben.
12. Und Gott sprach: Dies ist das Zeichen des
Bundes, welches ich setze zwischen mir und
euch und allem lebenden Wesen, das bei
euch, für ewige Zeiten. 13. Meinen Bogen
setze ich in die Wolke, daß er zum Zeichen des
Bundes sei zwischen mir und der Erde.
14. Da geschieht es, wenn ich Gewölk häufe über
der Erde, und gesehen wird der Bogen in dem
Gewölk, 15. so werde ich gedenken meines
Bundes, der zwischen mir und euch und
allem lebenden Wesen, an allem Fleische,
und nicht soll fortan das Wasser zur Fluth wer=
den, alles Fleisch zu verderben. 16. Wenn der
Bogen sein wird im Gewölk, so werde ich ihn se=
hen, um zu gedenken des ewigen Bundes zwischen
Gott und allem lebenden Wesen, an allem
Fleisch, das auf der Erde. 17. Und Gott sprach
zu Noach: Dies ist das Zeichen des Bundes, wel=

„von dem Menschen" bezeichnet חיה hier speziell als „Thier". — מיד איש אחיו hat manches Schwierige; Bohlen denkt hier an Blutrache, und versteht es so, daß dem Verwandten die Pflicht obliege den Tod seines Verwandten zu rächen. Aber dies nur mit großem Mißverständnisse der Redensart: דרש דם פ׳ מיד פ׳ heißt den Tod Jemandes rächen oder strafen an Jemandem, der die Ursache desselben war, so 1 M. 42, 22; Ps. 9, 13. Gott als Rächer eines Mordes; am meisten beweisen es die Stellen Jechesk. 3, 18. 20. 33, 6. 8. Hier wird בקש דמו und דרש gebraucht in dem Sinne, daß der Tod des Frevlers an dem Propheten gerächt werde, wenn dieser jenen nicht gewarnt hätte; hast du ihn gewarnt, dann אתה את נפשך הצלת. Ja, דרש מפ׳ wird auch allein als „bestrafen" gebraucht z. B. 5 M. 18, 19. Wenn also auch hier den Mord eines Menschen an dem Thäter rächen zu verstehen ist, so soll מיד איש אחיו heißen, selbst an seinem Verwandten, wenn ein solcher den Tod des Andern verursacht hat, obschon dieser gewissermaßen ein Anrecht an seinem Leben zu haben scheinen könnte. In diesem Falle geht Menschenrecht vor Familienrecht. Daß איש אחיו die Bedeutung „Verwandter" hat, ist aus 13, 8 אנשים אחים unzweifelhaft. Diese Erklärung wird auch von Raschi begünstigt, obgleich sie bei ihm unter Nebenbestimmungen von vorsätzlichem und unvorsätzlichem Morde verborgen ist, eine Theorie, die hier zu entwickeln noch nicht in der Absicht lag. — 6. Was das Vorige allgemeiner, darum unklarer, das spricht sich hier deutlich aus. Gott bedient sich des Menschen als Werkzeug der Bestrafung des Mörders. Die nicht zu verkennende Tendenz der h. Schrift ist, so weit die Gerechtigkeit Gottes gesetzt wird, sei diese auch in der Ebenmäßigkeit des Werkzeuges zur That wie zur Strafe zu finden. — Insofern nun von Noach und seinen Söhnen das ganze Menschengeschlecht abgeleitet wird, sind diese Gesetze für alle Menschen gültig, weßhalb die Rabbinen den Grundsatz aufstellen, daß Nichtisraeliten, welche die Noachidischen Gesetze befolgen, am ewigen Leben Antheil haben. Diese Noachidischen Gesetze werden aber vom Talmud (einige kleine Abweichungen abgerechnet, Sanhed. 56.) folgendermaßen aufgestellt: דינין Gerechtigkeit im Gerichte; ברכת השם Verbot der Gotteslästerung; עבודה זרה Verbot des Götzendienstes; גלוי עריות Verbot der Blutschande

chen ich errichtet habe zwischen mir und allem Fleische, das auf der Erde. 18. Aber es waren die Söhne Noach's, die aus der Arche gingen, Schem und Cham und Jepheth; Cham aber war der Vater Kanaan's. 19. Diese drei sind die Söhne Noach's, und von diesen bevölkerte sich die ganze Erde. 20. Und Noach fing an ein Landmann zu sein, und pflanzte einen Weinberg, 21. und trank von dem Weine, und ward berauscht,

אֲשֶׁר הֲקִמֹתִי בֵּינִי וּבֵין כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ׃ פ [ששי]
(יח) וַיִּהְיוּ בְנֵי־נֹחַ הַיֹּצְאִים מִן־הַתֵּבָה שֵׁם וְחָם וָיָפֶת וְחָם הוּא אֲבִי כְנָעַן׃ (יט) שְׁלֹשָׁה אֵלֶּה בְּנֵי־נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נָפְצָה כָל־הָאָרֶץ׃ (כ) וַיָּחֶל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם׃ (כא) וַיֵּשְׁתְּ מִן־הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר וַיִּתְגַּל

und Hurerei; שפיכות דמים Verbot des Blutvergießens; גזל Verbot des Raubes; אבר מן החי Verbot, von einem lebenden Thiere ein Glied zu entfernen. — 7. Der Talmud will hier die Andeutung finden, daß der, welcher geflissentlich nicht in die Ehe tritt, dem, der Blut vergießt, verglichen werde. — 9. Dieser zweite Bund Gottes umfaßt also alle lebenden Wesen auf der Erde, und ertheilt ihnen die Nimmerwiederkehr der Fluth zum Verderben der Erde. Als ein Bund, der ein Immerwährendes, nicht Vergängliches betrifft (לדרת עולם), muß er ein bestimmtes Zeichen haben, um immer wieder als bestehend zu erscheinen und die Folge als Wirkung des Bundes erkennen zu machen. (V. 16 וראיתיה וגו׳) (Vgl. Anm. zu 6, 18.) — 10. Trat schon oben in dem Kreise der sozialen Moral die Thierwelt als eine integrirende Partei auf, wie vielmehr hier, wo es sich um die Sicherung auch ihrer Fortexistenz handelt. — 11. Was (8, 21.) Beschluß Gottes war, tritt nunmehr auch in das Bewußtsein des Menschen, darum muß es als Bund Gottes mit ihnen erscheinen. Die Wiederholung, die in dem „ich errichte ff." liegt, soll ausdrücklich den Inhalt des Bundes einleiten, wie dieselbe Phrase (9) die Parteien, mit denen der Bund geschlossen werden soll. — 13. Der Regenbogen wird sichtbar, wenn die Regenwolken auf der einen Seite im Abziehen begriffen sind, die Sonne auf der andern Seite wieder hervorgekommen, und deutet so allerdings auf das Ende des Regens. Er ist das natürliche Zeichen des Aufhörens des Regens, und mithin in dem Sinne des hier geschlossenen Bundes. — 15. So wie beim Erblicken des Regenbogens dem Menschen die Gewißheit zum Bewußtsein kommen soll, daß die Fluth nicht wiederkehrt, so wird dies hier, ganz nach der öfter angedeuteten Ausdrucksweise der Schrift, auch aus dem Bewußtsein Gottes herausgesprochen. Es ist eine für den kindlichen Menschen nothwendige, ausführlich gegebene Garantie, daß er des Regensbogens als Zeichen des Bundes wirklich gewiß sein kann. — So war denn aber doch der Mensch der Schrift ganz anders von der Arche ausgegangen, als er hineingekommen. Von der einen Seite sollte sein Handeln keine Einwirkung mehr auf die Natur üben, war er also von der Natur losgerissen worden, und nur in dem körperlich nothwendigen Zusammenhange mit ihr geblieben; von der andern war seiner Gesellschaftlichkeit schon ein Gesetz untergelegt, mithin seine Moralität, sein moralisches Bewußtsein frei geworden, und der erste Schritt der großen Entwickelung gethan, die organische Grundlage geworfen. —

18. Dritter Abschnitt. Nach der Fluth. Die ganze Aufstellung dieser Stücke gleicht durchaus der frühern. Wenn die Geschichte der Fluth als die umgekehrte Schöpfungsgeschichte anzusehen, so haben wir in dem Opfer, Segen und Bunde der Noachiden eben so eine umgekehrte Paradiesesgeschichte. Die Versündigung des Chams ist der Geschichte Kajins gleichgestellt und beide leiten das genealogische Tableau ein, welches hinwiederum von der Erwähnung Nimrods, wie dort Lemechs unterbrochen ist. Die Geschichte des Thurmbaues von Babel steht hinwiederum dem Berichte von der Verschlechterung der Menschen gegenüber. Dann erst wird das Geschlechtregister Schems wieder aufgegriffen, um auf Abraham geführt zu werden. Denken wir uns daher die Geschichte der Fluth hinweg, so bleibt uns hier die Fortsetzung der Geschichte der qualitativen und quantitativen Entwickelung des Menschengeschlechts übrig. V. 18 wäre also dem Verse 4, 1. gleichzustellen, und wie da nur durch die Gesch. Kajins hindurch zur Genealogie gekommen werden soll, so auch hier. Das beweiset V. 19 ganz und gar. Die Geschichte von Chams Versündigung ist von vielen Neueren so aufgefaßt worden, daß dadurch die Kanaanitischen Stämme als schon längst verfluchte dargestellt werden sollten. Es läge eine jisraelitische Absicht darin. Nun bleibt allerdings die Thatsache diese, aber die angegebene Absicht darin zu finden, und diese als den Zweck des Stückes anzusehen, ist durchaus unbegründet. Denn V. 25—27 bezeugen offenbar, daß ebenso wie bei Lemech, ein poetisches Monument, an dem sich die Geschichte erhielt, vorlag, nur daß dort das poetische Bruchstück die Hauptsache, hier nur der Schlußstein ist. Die ganze Abfassung weist auf eine große geschlechtliche Versündigung hin, die hier nur in bildlichem Rahmen hingestellt ist, und deren Frucht der jüngste Sohn Chams Kanaan gewesen, weshalb auch der Fluch sich nur auf diesen beschränkt. Denn die gewöhnliche Bedeutung von גלה ערות פל׳ ist bekannt (3 M. 18, 6 ff.). Dieses machte denn nothwendig, Cham als Vater Kanaans schon im Voraus zu erwähnen, was ebenso ein Fingerzeig auf die besondere Geburt Kanaans ist. — 19. Um den folgenden Fluch Kanaans, wie den Segen Schems und Japhets zu verstehen, müssen wir schon hier eine allgemeine Uebersicht der folgenden Völkertafel geben. Daß hier unter den Söhnen, die aufgezählt werden, Völker zu verstehen sind, die nach alt-genealogischer Weise auf einen Stammvater ihres Namens

בְּתוֹךְ אָהֳלֹה׃ (כב) וַיַּרְא חָם אֲבִי כְנַעַן
אֵת עֶרְוַת אָבִיו וַיַּגֵּד לִשְׁנֵי־אֶחָיו בַּחוּץ׃
(כג) וַיִּקַּח שֵׁם וָיֶפֶת אֶת־הַשִּׂמְלָה וַיָּשִׂימוּ
עַל־שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם וַיֵּלְכוּ אֲחֹרַנִּית וַיְכַסּוּ
אֵת עֶרְוַת אֲבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אֲחֹרַנִּית וְעֶרְוַת
אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ׃ (כד) וַיִּיקֶץ נֹחַ מִיֵּינוֹ
וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן׃
(כה) וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים
יִהְיֶה לְאֶחָיו׃ (כו) וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה
אֱלֹהֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ׃ (כז)
יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־שֵׁם
וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ׃ (כח) וַיְחִי־נֹחַ אַחַר
הַמַּבּוּל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה׃
(כט) וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־נֹחַ תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וַיָּמֹת׃ פ
י (א) וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ שֵׁם חָם
וָיָפֶת וַיִּוָּלְדוּ לָהֶם בָּנִים אַחַר הַמַּבּוּל׃

v. 29. ס״א ויהיו

und entblößte sich inmitten seines Zeltes. 22. Da sah Cham, der Vater Kanaan's, die Blöße seines Vaters, und kündete es seinen beiden Brüdern draußen. 23. Und Schem und Jepheth nahmen das Gewand, und legten es auf die Schulter beide und gingen rücklings, so daß sie die Blöße ihres Vaters bedeckten, und ihr Antlitz abgewandt war, und sie die Blöße ihres Vaters nicht sahen. 24. Und Noach erwachte von seinem Rausche; da erfuhr er, was sein jüngster Sohn ihm gethan. 25. Und er sprach: Verflucht sei Kanaan, ein Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern! 26. Dann sprach er: Gesegnet sei der Ewige, der Gott Schem's, und Kanaan sei ihm Knecht! 27. Weit mache es Gott dem Jepheth, er wohne in den Zelten Schem's, und Kanaan sei ihm Knecht! 28. Da lebte Noach nach der Fluth dreihundert und funfzig Jahre. 29. Und alle Tage Noach's waren neunhundert und funfzig Jahre, da starb er.

10. 1. Dies sind die Geschlechter der Söhne Noach's, des Schem, Cham, und Jepheth, da ihnen Söhne geboren wurden nach der Fluth. 2. Die

zurückgeführt werden, sagt die h. Schrift selbst 10, 5. 20. 31. Die Tabelle selbst ist entworfen nach den dreifachen Grundsätzen: 1) der Sprache: ללשנתם, 2) der Stammverwandtschaft למשפחתם, 3) der Ländergebiete und Angrenzungen בארצתם. Durch Vereinigung dieser drei Kriterien mußte allerdings eine sehr triftige Völkerrezension entstehen. Die ganze noachidische Menschheit wird nun in drei Völkerfamilien getheilt: 1) Die japhetische, welche, wir wir unten sehen werden, die Völker Mediens, Armeniens, des Pontus, Kaukasus, südlichen Rußlands, Thraziens, Griechenlands, Germaniens bis nach Tartessus in Spanien umfaßte; 2) die chamitische, welche Aegypten, Libyen, Nubien, Aethiopien und die südasiatischen Küstenländer, Babylonien, die Völker der asiatischen Inseln im Mittelmeere, die Philister, Phönizier und Kanaaniter umfaßte. 3) die schemitische, welche Assyrien, Mesopotamien, Aram, die Hebräer und ächten Araber umfaßte. Hiernach hätte die japhetische Völkerfamilie den Osten und Norden, die chamitische den Süden und Westen, die schemitische die Binnenländer eingenommen. — Die prophetisch-poetisch-historische Andeutung in dem Segen und Fluche des Noach wäre nun, daß die schemitische Familie den einen Theil der chamitischen Familie, die Kanaaniter und Phönizier, unterdrücken (25. 26.) würde, daß aber die japhetische, als die sich ausdehnende und den weitesten Länderstrich einnehmende (יפת אלהים ליפת), große ausgebreitete Dynastien gründen würde, welche selbst die schemitischen Stämme überwältigen und in Botmäßigkeit (וישכן באהלי־שם) erhalten würden, wodurch aber die kanaanitische Familie nicht restaurirt, sondern nur immer tiefer gestellt würde. Die japhetische Familie erscheint dadurch als die, welche die soziale Kultur schaffen und verbreiten würde, der schemitischen wird die religiöse Bildung (ברוך ה׳ אלהי שם) als Tendenz gegeben, wogegen Kanaan und überhaupt Cham als in den materiellsten Interessen (עבד) (z. B. Handel der Phönizier) befangen bezeichnet wird. Dies läßt sich dann auch in der Geschichte dieser Völkerstämme nachweisen. Auf diese Weise giebt diese mythisch hingestellte Prophezeihung Noach's der folgenden genealogischen Tabelle eine wesentliche Unterlage, auf welcher sie aus einer trocknen Reihe von Namen zur Urgeschichte der Menschheit wird. — 20. Gleich nach der Fluth wurde also der Landbau wieder betrieben, und dieser erweitert. In Armenien wird von den Bewohnern die Stadt Nakschivan nicht weit vom Ararat für die älteste der Welt, von Noach gegründet, ausgegeben und ihr Name von Nak. d. i. Schiff, Nachen und schivan, feststehend, hergeleitet. In diesen Ländern bedeckt oft die Rebe des wilden Weines die Bäume ganzer Waldungen. Noach scheint zuerst den Weinstock durch Anpflanzung veredelt zu haben.

Söhne des Jepheth: Gomer und Magog und Madai und Javan und Thubal und Meschech und Thieras. 3. Und die Söhne Gomer's: Aschkenas und Riphath und Thogarmah. 4. Und die Söhne Javan's: Elischah und Tharschisch, Kittim und Dodanim. 5. Von diesen theilten sich ab die Gaue der Völker in ihren Ländern, ein jedes Volk nach seiner Sprache, nach ihren Verwandtschaften, in ihren Völkerstämmen. 6. Und die Söhne Cham's: Kusch und Mizrajim und Phut und Kanaan. 7. Und die Söhne des Kusch: Szeba und Chawilah und Szabtah und Raamah und Szabthecha, und die Söhne Raamah's Scheba und Dedan. 8. Und

(ב) בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבָל
וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס׃ (ג) וּבְנֵי גֹּמֶר אַשְׁכְּנַז
וְרִיפַת וְתֹגַרְמָה׃ (ד) וּבְנֵי יָוָן אֱלִישָׁה
וְתַרְשִׁישׁ כִּתִּים וְדֹדָנִים׃ (ה) מֵאֵלֶּה
נִפְרְדוּ אִיֵּי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֹתָם אִישׁ לִלְשֹׁנוֹ
לְמִשְׁפְּחֹתָם בְּגוֹיֵהֶם׃ (ו) וּבְנֵי חָם כּוּשׁ
וּמִצְרַיִם וּפוּט וּכְנָעַן׃ (ז) וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא
וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי
רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן׃ (ח) וְכוּשׁ יָלַד אֶת־

— 26. Daß der Zusatz ה׳ in ברוך ה׳ אלהי שם, gegen das bloße אלהים im folgenden Verse nicht überflüssig ist, sondern die religiöse Tendenz der Schemiten, bei denen Gott als ה׳ verehrt werden sollte, andeutet, haben wir schon oben bemerkt, und wird unzweifelhaft, wenn 11, 10 unmittelbar von Schem auf Abraham geführt wird. — 27. Daß יַפְתְּ nicht als Wortspiel ganz allein aus יַפְתְּ entstanden, sondern ein wirklich tieferer Sinn damit verbunden ward, erweist das Folgende וישכן וגו׳, welches ein Eindringen und Herrschen der Jephetiten in den Bereichen der Schemiten bezeichnet. Wir haben schon einmal angedeutet, wie gern die Alten Gleichklänge in den Namen aufgriffen, wenn das Leben die Bedeutung des Namens wieder zu geben schien. —

10. 1. Uebergang zur speziellen Genealogie, wie 5, 1. Die Eintheilung in drei Völkerfamilien, wie sie hier aufgestellt worden (s. Anm. zu 9, 19), stellt sich auch aus der Geschichte und Sprachvergleichung, so weit sie sich jetzt verfolgen läßt, wirklich heraus, nur daß dabei Asien, östlich vom Himelaja, China ff. außerhalb des Gesichtskreises geblieben ist, wie wir schon oben bemerkt (s. Anm. zu 4, 16.). Wir haben hier die indo-perso-gräko-germanische Welt (Jephet), die Schemitische, und die Afrikanische mit den Südasiatischen Küstenvölkern (Cham). Allerdings ist nicht zu vergessen, daß zwischen Schem und Cham eine Wechselwirkung und gewisse Verschränkung statt fand, woran selbst die Hebräer Theil genommen. So sicher nun die Hauptzüge der folgenden Völkertafel sind, so sind doch einzelne Völkernamen gar nicht mehr zu bestimmen, und viele einzelne nur sehr zweifelhaft. Wir können und wollen hier die Untersuchung nicht weiter führen, und nur das ganz sichere, so wie die Resultate neuerer Forschung, die ziemlich allgemein angenommen werden, in folgender Tabelle bezeichnen.

I. Jepheth (Japetos der Hellenen).

Gomer (*Κιμμέριοι*, Cimbern [Cymr] im südl. Rußland).

Magog (Gog, Kaukasus, Scythen).

Madai (Medien, madhya die Mitte).

Javan (Jonien, *Ἰάων* mit dem Dig. aeolic.)

Thubal (Tibarener am südöstl. Ufer des schwarzen Meeres).

Meschech (*Μόσχοι* in Armenien und Kolchis).

Thieras (nach Josephos und den Targum. Thracier, Arab. und Raschi: Persien).

A. Gomer: Aschkenas (den Neueren völlig unbestimmt, Bochart: Phrygien, weil Jirm. 51, 27. neben Ararat. Die Rabbinen „Deutschland," der Ursprung dieser Tradition nicht deutlich; da die Germanen vom Kaukasus nach der Nordküste des schwarzen Meeres gezogen, also als Söhne des Gomer, der Cimbern recht gut anzusehen, so stände dem wirklich nichts entgegen, wenn das sprachliche Mittelglied aufzufinden wäre.

Riphath (ganz unsicher, die Chron. Diphat; zu vgl. die ripäischen Geb. im hohen Norden).

Thogarma (Armenier, die sich von Thorgomas's ableiten, allein ob nicht eben aus unserer Stelle? Andere: Turkomannen).

B. Javan: Elischa (Hellas, Elis), Tharschisch (Tartessus in Spanien), Kittim (Cypern mit Kittium, vielleicht Macedonien), Dodanim (Dodona, aber Chron. hat besser Rhodanim und das sind Rhodier).

II. Cham. (d. h. heiß; Ammonia, Name für Afrika, Chemie [*Χημι*] einheimischer Name für Aegypten.)

Kusch (Aethiopien, jedoch nicht bloß das Afrikanische, sondern auch das Arabische, das Mutterland, und die südasiatischen Küstenländer bis nach Indien).

Mizrajim (Aegypten ohne Thebais).

Kusch zeugte den Nimrod; dieser fing an ein Herrscher zu sein im Lande. 9. Er war ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen, darum spricht man: Wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen. 10. Und der Anfang seiner Herrschaft war Babel und Erech und Achad und Chalneh im Lande Schinear. 11. Von demselben Lande ging Aschur aus, und baute Nineveh und Rechoboth Ir und Kalach, 12. und Reßen zwischen Nineveh und zwischen Kalach, das ist die große Stadt. 13. Und Mizrajim zeugte die Ludim und die Anamim und die Lehabim und die Naphthuchim,* 14. und die Pathrußim und die Kaßluchim, von welchen ausgingen die Pelischtim, und die Kaphthorim. 15. Und Kanaan zeugte Zidon, seinen Erstgebornen, und

נִמְרֹד הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת גִּבֹּר בָּאָרֶץ׃ (ט)
הוּא־הָיָה גִבֹּר־צַיִד לִפְנֵי יְהוָה עַל־כֵּן
יֵאָמַר כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צַיִד לִפְנֵי יְהוָה׃
(י) וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ
וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר׃ (יא) מִן
הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת־נִינְוֵה
וְאֶת־רְחֹבֹת עִיר וְאֶת־כָּלַח׃ (יב) וְאֶת־
רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר
הַגְּדֹלָה׃ (יג) וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת־לוּדִים
וְאֶת־עֲנָמִים וְאֶת־לְהָבִים וְאֶת־נַפְתֻּחִים׃
(יד) וְאֶת־פַּתְרֻסִים וְאֶת־כַּסְלֻחִים אֲשֶׁר
יָצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים וְאֶת־כַּפְתֹּרִים׃ ס
(טו) וּכְנַעַן יָלַד אֶת־צִידֹן בְּכֹרוֹ וְאֶת־

Phut (Libyen, wie im Koptischen Faiat so viel als Libyen ist).

Kanaan (Phönizien s. w. u.)

A. Kusch: Szeba. (Der alte Namen für Meroë, Hptst. des Afrik: Aethiopiens.) Chawila (im südl. Arabien. Szabtah (Sabatha im glücklichen Arabien). Raamah (Rhegma daselbst am persischen Meerbusen). Szabthechah (das noch südlichere Satakos). Von Raamah: Scheba (das bekannte Sabäa im südl. Arabien) und Dedan (Daden am pers. Meerbusen.)

B. Mizrajim: Ludim (nicht sicher), Anamim (nicht nachzuweisen), Lehabim (Libyer), Naphthuchim (unsicher). (Im Ganzen afrikanische Kolonien der Aegypter.) — Pathrußim (Oberägypten, Thebais, der Nomos Pathures); Kaßluchim (Kolchier, als Kolonie der Aegypter sehr unzuverlässig); Pelischtim (Philistäer), Kaphthorim (Kreta).

C. Kanaan: die bekannten Kanaanitischen Stämme (s. w. u.)

III. Schem.

Elam (die persische Provinz Elymais).

Aschur (Assyrien).

Arpachschad (Chaldäa, nach Bohlen das nördliche Medien, Arrhapachites). Von diesem die Hebräer und Joktaniden oder ächten Araber. Von den V. 26—29 genannten Joktaniden können bestimmt werden: Schaleph (die Salapener in Yemen), Chazarmaveth (die bis heute so genannte Landschaft Hadramaut), Usal (der alte Name für die Hptst. Sanaa in Yemen), Ophir (alte Hdlsst. im südl. Arabien).

Aram (nicht bloß Syrien, sondern auch das ganze Gebiet der Aramäer, wazu auch Mesopotamien).

Von diesem: Uz (Provinz im nördl. Arabien), Chul (unsicher), Gether (wahrscheinlich Karthara am Ausflusse des Euphrat), Masch (unweit Karthara's, nach Anderen das masische Geb.).

8. Der besondern Erwähnung Nimrods liegt abermals ein Spruchmonument zu Grunde, wie bei Lemech und Kanaan, jedoch hier nur von ganz sekundärer Wichtigkeit, indem es hier nur die Art und Weise bezeichnen soll, wodurch Nimrod groß geworden. Denn jedenfalls will hier die Schrift den Anfang jener sozialen Bewegung bezeichnen, durch welche die Bildung der Staaten und Herrschaften, insonders das Königthum, bewirkt wurde. Insofern nun allerdings darin ein Umsturz der früheren Verhältnisse lag, ist der Name Nimrod (von מרד sich empören) bezeichnend. Nimrod wird nun zuerst als Held bezeichnet, dann angegeben, daß er besonders vermittelst seiner Wirksamkeit auf der Jagd sich das höchste Ansehn erworben, und endlich zur Bezeichnung der Länder übergegangen, über die er sich die Herrschaft errang. Wo Nimrod auftritt, bezeichnet Kusch hier nothwendig die südasiatischen Küstenstriche. Frägt man nach dem unbekannten Ursprunge eines Bekannten, wird nach dem Süden gewiesen, nach dem Dasein eines Unbekannten, wird nach dem Norden gezeigt. — גבר בארץ ist gewiß die einfachste Bezeichnung für die Anfänge Königlicher Gewaltsame, und ist so selbst Beweis für denn Sinn des Ganzen. — 9. Das erste ג״צ לפני ה׳ ist bestimmt aus dem überlieferten zweiten entstanden.

חת: (טז) ואת־היבוסי ואת־האמרי ואת
הגרגשי: (יז) ואת־החוי ואת־הערקי
ואת־הסיני: (יח) ואת־הארודי ואת־
הצמרי ואת־החמתי ואחר נפצו משפחות
הכנעני: (יט) ויהי גבול הכנעני מצידן
באכה גררה עד־עזה באכה סדמה
ועמרה ואדמה וצבים עד־לשע: (כ)
אלה בני־חם למשפחתם ללשנתם
בארצתם בגויהם: ס (כא) ולשם
ילד גם־הוא אבי כל־בני־עבר אחי
יפת הגדול: (כב) בני שם עילם ואשור
וארפכשד ולוד וארם: (כג) ובני ארם
עוץ וחול וגתר ומש: (כד) וארפכשד
ילד את־שלח ושלח ילד את־עבר: (כה)
ולעבר ילד שני בנים שם האחד פלג

den Cheth, 16. und den Jebußi und den Emori und den Girgaschi, 17. und den Chiwi und den Arki und den Szini, 18. und den Arwadi und den Zemari und den Chamathi, und nachher zerstreuten sich die Geschlechter des Kanaani. 19. Und die Gränze des Kanaani war von Zidon nach Gerar gen Assah bis Szedom und Amorah und Admah und Zebojim bis Lescha. 20. Dies sind die Söhne Cham's nach ihren Verwandtschaften, nach ihren Sprachen, in ihren Ländern, in ihren Völkerstämmen. 21. Aber auch dem Schem wurde geboren, dem Vater aller Söhne Eber's, älterem Bruder des Jepheth. 22. Die Söhne Schem's: Elam und Aschur und Arpachschad und Lud und Aram. 23. Und die Söhne Aram's: Uz und Chul und Gether und Masch. 24. Und Arpachschad zeugte den Schelach, und Schelach zeugte den Eber. 25. Und dem Eber wurden zwei Söhne geboren, der Name des Einen Peleg, denn in seinen Tagen ward die

v. 17. ההא בפתח. v. 19. וצבוים ק׳

לפני ה׳ soll den höchsten Grad menschlicher Tüchtigkeit bezeichnen. Man muß sich daran erinnern, daß die Reinigung des Landes von wilden Thieren die größte Wohlthat für diese Zeit war, daß dazu viel Heldenkraft und Vereinigung starker Jünglinge um sich gehörte, daß alle Mythologien solche Heroen, welche das Land von Ungeheuern und Räubern reinigten (Herkules, Theseus ff.) feiern. — 10. Babel. Residenz, Hauptsitz der babylonisch-chaldäischen Dynastie, in einer großen Ebene am Euphrat, s. Anm. zu 11, 9. Erech der alte Name für Edessa im nördlichen Mesopotamien, jetzt Orfa, welches die Rabb. für Ur erklären. Achad, in der Nähe des vorigen, Nisibis. Chalneh ist Ktesiphon am östlichen Ufer des Tigris, früher Chalonitis. Schinear, das ganze Land der Chaldäer, die Ebene von Mesopotamien. — 11. Erst Neuere haben hier Aschur für den Ländernamen gehalten, und verstanden: Nimrod ging von Schinear nach Assyrien und dehnte sein Reich auch hierüber aus. Allein Nimrod hat keinen Falles Nineveh erbauet, und müßte es ja dann אשורה heißen. Die älteren Erklärer haben Aschur richtig als Volksname und Subjekt genommen. Nämlich, wie wir schon oben bemerkt, sollte hier der Anfang der innerasiatischen Dynastien bezeichnet werden; die ganze Gegend war Schemitisch, und dennoch Nimrod, auch hierin seinen Namen bewährend, Chamitisch, also fremden Ursprungs, eine durch Heldenkraft emporgekommene Dynastie. Um so eher war es aber hier passend, auch den Anfang der einheimischen, schemitischen Dynastie Aschurs anzuführen. Nineveh, Wohnung des Ninus, Hptst. der assyrischen Dynastie, am östlichen Ufer des Tigris, giebt noch jetzt einem Dorfe seinen Namen, Nuniah; ihre Größe wird von griech. Schriftstellern verschieden, unter andern 12 Meilen angegeben, bei Jonah drei Tagereisen. (S. zum Buche Jonah). — Die anderen hier genannten Städte sind nicht zu bestimmen. — 14. Jirm. 47, 4. und Amos 9, 7. lassen die Philistäer aus Kaphthor kommen, und deshalb verlangte man eine Umstellung der Worte. Allein 5 M. 2, 23. werden die Kaphthorim selbst als Ausgewanderte und als Theil der Einwohner Philistäa's bezeichnet. — 15. Man hat es als besonders auffallend gefunden, daß hier die Kanaaniter, welche sämmtlich schemitische Dialekte sprechen, als Chamiter aufgeführt werden, um so denselben alle Stammverwandschaft mit den Jisraeliten abzuleugnen. Sehen wir tiefer, so würde diese Bemühung höchst überflüssig sein, da ja so den Kanaanitern die בני עבר, wie Einwanderer den Landesbesitzern, gegenüberstehen, da Abraham als Fremdling in einem längst in Besitz genommenen Lande auftritt, und ihnen selbst die letzte Ruhestätte abkauft. Wir müssen vielmehr hier tiefere geschichtliche Andeutungen vermuthen, wenn sie auch nicht offen vor uns liegen. Wir sehen schon an den Philistäern Einwanderer von Süden, von Aegypten. Eben so werden 5 M. 2, 20 ff. u. a. a. Orten frühere, wie es scheint, Urvölker genannt, die von späteren Stämmen vernichtet wurden. Eine gewisse Verschränkung der Chamiten und Schemiten in diesen Länderstrichen läßt sich durchaus nicht verkennen, so daß Ursprung und Geschichte bei diesen Stämmen Verschiedentliches erwiesen. Zidon, die älteste Stadt Phöniziens, eine Meile vom Mittelmeere, wenn auch zu des

Erde vertheilt, und der Name seines Bruders
Joktan. 26. Und Joktan zeugte den Almodad
und den Scheleph und den Chazarmaveth und
den Jerach, 27. und den Hadoram und den Usal
und den Diklah, 28. und den Obal und den
Abimael und den Scheba, 29. und den Ophir
und den Chawilah und den Jobab, alle diese sind
Söhne Joktan's. 30. Und ihr Wohnsitz war von
Mescha bis gen Szefar, ins östliche Gebirge. 31.
Dies sind die Söhne Schems nach ihren Ver=
wandtschaften, nach ihren Sprachen, in ihren Län=
dern, nach ihren Völkerstämmen. 32. Dies sind
die Verwandtschaften der Söhne Noach's nach
ihren Geschlechtern, in ihren Völkerstämmen, und
von diesen theilten sich ab die Völker auf der Erde
nach der Fluth.

11. 1. Und es war die ganze Erde Eine
Sprache und einerlei Worte. 2. Und es geschah,
als sie zogen von Morgen her, da fanden sie eine
Ebene im Lande Schinear, und wohnten daselbst.

כִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה הָאָרֶץ וְשֵׁם אָחִיו יָקְטָן׃
(כו) וְיָקְטָן יָלַד אֶת־אַלְמוֹדָד וְאֶת־שָׁלֶף
וְאֶת־חֲצַרְמָוֶת וְאֶת־יָרַח׃ (כז) וְאֶת־
הֲדוֹרָם וְאֶת־אוּזָל וְאֶת־דִּקְלָה׃ (כח) וְאֶת־
עוֹבָל וְאֶת־אֲבִימָאֵל וְאֶת־שְׁבָא׃ (כט)
וְאֶת־אוֹפִר וְאֶת־חֲוִילָה וְאֶת־יוֹבָב כָּל־
אֵלֶּה בְּנֵי יָקְטָן׃ (ל) וַיְהִי מוֹשָׁבָם מִמֵּשָׁא
בֹּאֲכָה סְפָרָה הַר הַקֶּדֶם׃ (לא) אֵלֶּה
בְנֵי־שֵׁם לְמִשְׁפְּחֹתָם לִלְשֹׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם
לְגוֹיֵהֶם׃ (לב) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי־נֹחַ
לְתוֹלְדֹתָם בְּגוֹיֵהֶם וּמֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ הַגּוֹיִם
בָּאָרֶץ אַחַר הַמַּבּוּל׃ פ [שביעי]

יא (א) וַיְהִי כָל־הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת
וּדְבָרִים אֲחָדִים׃ (ב) וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם
וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃

Stammes Ascher Antheil gezogen, doch nie von Jisrael besessen; berühmt durch seinen Handel ist es nach vielen Schicksalen noch heute ein ziemlicher Handelsplatz mit 8000 Ew. — Chet, im südl. Theil Palästina's, früher um Chebron, existirten bis nach dem Exil und lebten im guten Einverständnisse mit Jisrael. — 16. Jebußi, um Jerusalem, das ihnen David abnahm, und obschon zinsbar, kommen sie nach dem Exil noch vor. Emori, weit ausgedehnt, diesseits auf dem Gebirge Juda, jenseits vom Arnon bis zum Chermon, in zwei Königreichen, dem Könige Salomon erst ganz tributär. Girgaschi, wahrscheinlich diesseits. — 17. Chivi, früher am Chermon, aber noch zu Davids Zeiten am Libanon; ein Theil derselben auch zu Gibeon. Arki, in der Stadt Arka in Phönizien, von der noch jetzt Ruinen. Szini, in der Stadt Sinnas, am Libanon. — 18. Arwadi, auf der Insel Aradus, an der nördlichen Grenze Phöniziens. Zemari, wahrscheinlich in der Stadt Simyra, am westl. Fuße des Libanon, von der noch jetzt Ruinen. Chamati in der St. Hemath, an der nördl. Gränze Paläștina's, später Epiphania, ist aber jetzt unter ihrem alten Namen, eine der größten Städte im türk. Asien mit wohl 100,000 Ew. — 19. Gerar, Hptst. eines philistäischen Königs an der Südgr. Palästinas, zwischen Kadesch und Schur. Assah, Gaza, 52° 24′ L. 31° 37′ Br. an der Südgr., auf einer Anhöhe, 20 Stadien vom Mittelmeere; obgleich dem Stamme Juda von Joschua zugetheilt, war sie doch bald wieder philistäisch. Sie war sehr befestigt, wurde mehrere Mal erobert (Alexander d. G. erst nach 5 Monaten), zerstört, wieder aufgebauet, und besteht jetzt noch ohne Mauern mit 2000 Ew. — Ueber Szedom und die anderen Städte s. Anm. w. u. Lescha, Kalierhoe mit warmen Bädern, an der östlichen Seite des todten Meeres. — 21. Nach der langen Reihe der Chamiten kommt er nun zu Schem, was etwas bedeutsam hervorgehoben ist, indem zugleich die Abstammung aller Iwrijim, aller Transeuphratiden von Schem rühmend erhoben wird. Das כל soll wohl andeuten, daß hier unter בני עבר nicht bloß die Hebräer, sondern auch die Joktaniden (Araber) zu verstehen seien. Zugleich wird für nothwendig gehalten, noch einmal Schem als ältesten Bruder zu bezeichnen, wenn er auch hier, um ungezwungener zu Abraham zu kommen, zuletzt gestellt ist. S. übrigens Anm. 11, 10. — 24. Schelach d. i. Entlassung, Entsendung; Eber d. i. der Jenseitige. — 25. Peleg d. i. Trennung. Pelegs Nachkommen werden hier nicht aufgeführt, weil sie 11, 18. gegeben werden. — 30. Die drei Grenzpunkte der Joktaniden oder ächten Araber lassen sich am besten so deuten: Mescha d. i. Musa, am arab. M. B. Szefar ist das Sapfar des Ptolemäus und Plinius, und das östliche Gebirge ist das Hochland Nedsd. —

11. 1. Wenn das Sprachzerwürfniß der Menschen auch im Vorhergehenden schon antizipirt war, s. 10, 5. 20. 31. so mußte doch wieder erst ein bedeutsamer Anwachs von Menschen vorhanden sein, um den Umstand, daß sie e i n e Sprache redeten, hervorheben zu können, und so hat dieses Stück seine richtige Stelle. Mit dem Anwachs der Menschen mußte auch das Auseinanderschlagen derselben nothwendiger und natürlicher werden. Nun war schon ein Gegenmittel in einer

3. Da sprachen sie, Einer zum Andern: Wohlan! wir wollen Ziegeln streichen und brennen durch Brand! und so war ihnen die Ziegel statt Steines, und das Erdharz war ihnen statt Mörtels. 4. Dann sprachen sie: Wohlan! wir wollen eine Stadt bauen und einen Thurm, dessen Gipfel im Himmel, daß wir uns einen Namen machen: damit wir nicht zerstreut werden über die Fläche der ganzen Erde. 5. Und der Ewige stieg hinab, zu schauen die Stadt und den Thurm, welche bauten die Menschenkinder. 6. Und der Ewige sprach: Siehe, Ein Volk ist es, und Eine Sprache haben Alle, und dies beginnen sie zu thun — da wird ihnen nichts verhindert sein, alles, was sie ersinnen werden, zu thun. 7. Wohlan! wir wollen niedersteigen und daselbst ihre Sprache verwirren, so daß

(ג) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ הָבָה נִלְבְּנָה
לְבֵנִים וְנִשְׂרְפָה לִשְׂרֵפָה וַתְּהִי לָהֶם
הַלְּבֵנָה לְאָבֶן וְהַחֵמָר הָיָה לָהֶם לַחֹמֶר׃
(ד) וַיֹּאמְרוּ הָבָה ׀ נִבְנֶה־לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל
וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה־לָּנוּ שֵׁם פֶּן־
נָפוּץ עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃ (ה) וַיֵּרֶד יְהוָה
לִרְאֹת אֶת־הָעִיר וְאֶת־הַמִּגְדָּל אֲשֶׁר
בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם׃ (ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה הֵן
עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכֻלָּם וְזֶה הַחִלָּם
לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא־יִבָּצֵר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר
יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת׃ (ז) הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם
שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת

v. 3. קמץ בז״ק

staatlichen Verfassung gefunden (10, 10.), es ist aber gar nicht zu verkennen, daß eben an dieselbe staatliche Verfassung (Babel) sich die Zerstreuung der Menschen knüpfet, und wohl ist es denklich, daß jene Oberherrschaft eines Einzelnen Gegenpartheien erzeugte, die zum Auswandern gezwungen wurden. Jedenfalls läuft hier dies Vereinigen der Menschen in einen Staat und das Zerstreuen derselben nebeneinander, und beides hat einen Mittelpunkt, Babel. Es mußten hier in der Entwickelung der Menschheit zwei Probleme vorliegen: 1) daß trotz der Heranbildung zur staatlichen Gesellschaft die Menschen sich zerstreuten, und 2) daß trotz der Abstammung von Einem (hier Noach) dennoch die Sprache eine unendliche Mannichfaltigkeit erlitt. Es hätte auch noch ein drittes vorliegen können, das schon oben besprochene der Racenverschiedenheit, allein dies lag hier bereits dem Gesichtspunkte entfernt, so nahe es auch in der dreistämmigen Ableitung der Noachiden gelegen hätte. Beide Probleme werden hier nun auf einmal gelöst, und in einander verschränkt. Zerstreuung mußte schon stattgefunden haben, denn sonst hätten sie sie nicht befürchten können, V. 4; indem nun gerade die Menschen auf eine höchst materielle Weise sich aufs strengste zusammenverbinden wollten, zerfielen sie. Als Mittel hierzu wird allerdings das Entstehen verschiedener Sprachen angegeben, jedoch (v. 8. u. 9.) so, daß die Zerstreuung zuerst gestellt wird und als Hauptsache erscheint. Wenn man die Racenverschiedenheit der Menschen mit der von der Schrift gelehrten Abstammung der Menschen von Einem Paare nicht vereinigen konnte (man sehe übrigens oben), so hat doch die neuere Forschung aufs Glänzendste das Zurückführen der Sprachstämme auf eine Ursprache, wie sie hier die Schrift annimmt, erwiesen. Denn während man selbst vor noch kurzer Zeit die Sanskrit- und semitischen Sprachstämme als Hauptverschiedenheit hervorgehoben, hat doch wieder die neueste Forschung alle Hindernisse hinweggeräumt, um auch diese auf ein gemeinschaftlich Ursprüngliches zurückzuführen, wovon natürlich die spätere Entwickelung und das später Erworbene auszuschließen ist. — 2. „Von Morgen her" hat Vielen Schwierigkeit gemacht, da Babel vom Ararat in Armenien nicht westlich liegt. Allein die ganze Darstellung bezeugt wohl, daß ein Herunterziehen der noachidischen Familie vorher immer hätte stattfinden können. Im Allgemeinen soll hier der Zug des Menschenstromes von Osten nach Westen angedeutet werden, der auch der einzig richtige aller geschichtl. Tradition zufolge ist. — 3. Die Vorbereitung der Materialien. Diese stimmen mit den noch vorhandenen Ueberresten des babylonischen Thurmes aufs genaueste zusammen. Die ganze Gegend um dieselbe ist noch mit gebrannten Backsteinen besäet. Daß diese durch Erdharz verbunden waren, der aus den Spalten der Erde hervorquillt, bezeugt Herodot. Die Umgegend Babylons war immer sehr reich an Asphaltquellen, das entweder als festes Fossil, oder eben als flüssiger Theer gefunden wird. Es diente zum Ueberziehen der Fahrzeuge, als Mörtel, wo es, mit Sand gemischt, die Steine so fest verbindet, daß sie nur auseinander gebrochen werden können, und getrocknet zu Feuerung. — 4. Absicht. Mit Unrecht hat gerade der Thurm mehr Aufmerksamkeit auf sich gezogen, als die Stadt, da doch 8. u. 9. nur an diese gedacht wird. „Im Himmel" ein hyperbolischer Ausdruck für ungemessene Höhe, wie die Furcht die Jsraeliten 5 M. 1, 28. die Städte in Palästina bis im Himmel befestigt sehen läßt. In der Tiefe liegt allerdings immer (Dan. 4, 17.) ein Feindseliges, Widerstrebendes gegen den Himmel, d. i. gegen die Absichten Gottes. Hier wird die Zerstreuung der Menschen als Absicht Gottes dargestellt, und das Beisammenbleiben in Stadt und Thurm ist die Gegenabsicht der Menschen. — „Sich einen Namen machen" heißt ein großes, prächtiges

sie nicht verstehen werden, Einer die Sprache des Andern. 8. Und der Ewige zerstreute sie von dort aus über die Fläche der ganzen Erde, so daß sie aufhörten die Stadt zu bauen. 9. Darum nannte man ihren Namen Babel, denn daselbst verwirrte der Ewige die Sprache der ganzen Erde, und von dannen zerstreute sie der Ewige über die Fläche der ganzen Erde. 10. Dies sind die Geschlechter Schem's. Schem war hundert Jahre alt, da zeugte er den Arpachschad, zwei Jahre nach der Fluth. 11. Da lebte Schem, nachdem er Arpachschad gezeugt, fünfhundert Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 12. Und Arpachschad lebte fünfunddreißig Jahre, da zeugte er den Schelach. 13. Und Arpachschad lebte, nachdem er Schelach gezeugt, vierhundert und drei Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 14. Und Schelach lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Eber. 15. Aber

רֵעֵהוּ׃ (ח) וַיָּפֶץ יְהוָה אֹתָם מִשָּׁם עַל־
פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֹת הָעִיר׃
(ט) עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי־שָׁם בָּלַל
יְהוָה שְׂפַת כָּל־הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הֱפִיצָם
יְהוָה עַל־פְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ׃ פ
(י) אֵלֶּה תּוֹלְדֹת שֵׁם שֵׁם בֶּן־מְאַת
שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אַרְפַּכְשָׁד שְׁנָתַיִם אַחַר
הַמַּבּוּל׃ (יא) וַיְחִי־שֵׁם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
אֶת־אַרְפַּכְשָׁד חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (יב) וְאַרְפַּכְשַׁד חַי
חָמֵשׁ וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־שָׁלַח׃
(יג) וַיְחִי אַרְפַּכְשַׁד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־
שֶׁלַח שָׁלֹשׁ שָׁנִים וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (יד) וְשֶׁלַח חַי
שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־עֵבֶר׃ (טו) וַיְחִי־

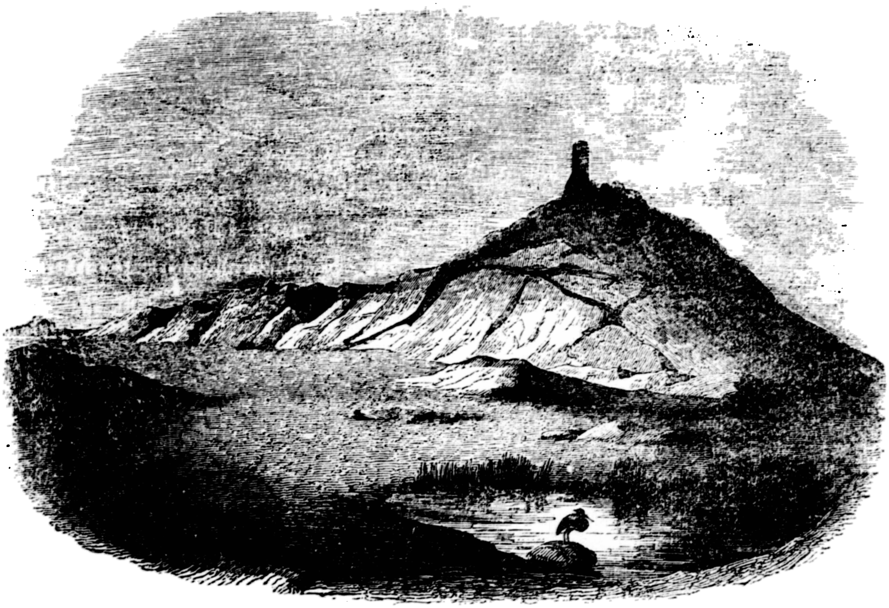
v. 11. קמץ בו״ק

Werk oder eine große That vollführen, hier mit der besondern Bedeutung, es bei der Stadt an Nichts fehlen zu lassen, wodurch der Aufenthalt in derselben für befriedigend gehalten werde, damit Jedermann sich gern zu ihr halte. — 5. Haben wir oben den allgemeinen Zweck dieses Stückes in der Lösung des Sprachproblems gefunden, so läßt sich in demselben auch der besondere nicht verkennen, die Richtigkeit der menschlichen Absichten gegen die göttlichen herauszustellen, die um so deutlicher wird, je größer, ungeheurer die menschliche Absicht und die ihr zu Gebote stehenden Kräfte sind. Dieser besondere Zweck leuchtet aus jedem Worte hervor und hat die stärksten Metaphern verursacht. So hier „Gott stieg herab," mit dem Sinn: Die Menschen wollten bis in den Himmel bauen, aber ihr Werk war doch so geringfügig, daß Gott erst gleichsam herabsteigen mußte. Eben so ist 18, 21, gewissermaßen umgekehrt, um die Größe der Missethaten Sedom's zu bezeichnen, von denselben gesagt, daß das Geschrei hierüber zu Gott hinaufgekommen, da er doch erst heruntersteigen muß, um sie zu sehen. Zu demselben Zweck wird בני אדם hinzugesetzt, obschon בָּנוּ genügte, da sogar V. 2 nur in der dritten Person Plur. gesprochen wird. — 6. Die Absicht Gottes, daß die Menschen nicht eine Sprache reden und ein Volk bilden, sondern sich zerstreuen und aller Orten der Erde das Streben nach Kultur entwickeln sollten. Um den Sinn des Satzes recht zu fassen, müssen wir an 6, 1 ff. zurückdenken. Durch das Zusammenhäufen der Menschen an einem Orte wurde vor der Fluth ihre Verschlechterung schnell herbeigeführt; durch die Zerstreuung jetzt mußten sie länger im Zustande der Kindlichkeit verharren, und naturgemäß zur Kultur heranreifen. Darum sollten sie zerstreut werden, verschiedene Völker mit verschiedenen Sprachen bilden; darum mußte namentlich jetzt jedes bedeutende Bindemittel verhindert werden, weil dieses sie nur zur Ersinnung neuer geführt hätte. — 7. Ganz in dem Sinne von V. 5. Erinnerung an unsere Stelle finden wir Ps. 55, 10. — Mit Recht findet hier Raschi eine Gegenbeziehung in dem הבה נרדה zu V. 4 הבה נבנה und dies ist die Absicht des Plural. — 9. Babel, Babylon, wenn auch hier unvollendet gelassen, späterhin nach und nach erweitert, wobei Semiramis, Nebuchadnezar, der die zweite Hälfte am andern Ufer des Euphrat's erbauete, und Nabonnidus genannt werden, war ins Viereck gebauet, und hatte 12 deutsche Meilen im Umfange, mit einer 200 Ellen hohen, 50 Ellen dicken Mauer und ehernen Thoren. In der Mitte der Stadt der Belustempel, in dessen Mitte sich wieder der Thurm erhob, der aus 8 Thürmen über einander bestand, höher als eine ägyptische Pyramide und doch mit schmalerem Grunde. Babylon wurde von Cyrus und Darius erobert, später sank es immermehr in Trümmer. Unter diesen weit sich erstreckenden Trümmern sind es drei Punkte, welche als der hier in der Schrift erwähnte Thurm in Anspruch genommen wurden, ein s. g. Nimrodsthurm, der aber eine Ruine von Akad ist, Mujelibe und

Schelach lebte, nachdem er Eber gezeugt, vierhundert und drei Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 16. Als Eber vierunddreißig Jahre gelebt, zeugte er den Peleg. 17. Dann lebte Eber, nachdem er Peleg gezeugt, vierhundert und dreißig Jahre, und

שֶׁלַח אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־עֵבֶר שָׁלֹשׁ שָׁנִים
וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃
ס (ט״ז) וַיְחִי־עֵבֶר אַרְבַּע וּשְׁלֹשִׁים
שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־פָּלֶג׃ (י״ז) וַיְחִי־עֵבֶר
אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־פֶּלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה

Birs Nimroud. Für den Letztern sprechen alle Gründe. Diese Ruine ist von länglicher Form, 762 engl. Yards im Umfang, auf dem westl. Ufer des Euphrat. Auf der Ostseite ist sie von einem tiefen Wassergraben eingeschlossen, und nur



Birs Nimroud (Babel)

50 bis 60 F. hoch, auf der westlichen ist sie ein Würfel von 198 F., auf dem ein Stoß Ziegeln von 371 Höhe und 28 F. Breite. Sie ist durchbrochen von schmalen, viereckigen Oeffnungen. Die Backsteine sind mit Keilschrift versehen, ihr Zement ist so stark, daß man keinen ganz abbrechen kann. — Der Name בבל für בלבל, wie Onk. stellt, wie man im Syr. und Chald. mehrere Beispiele von solchen Auslassungen des ל bei Reduplikationen hat. Die dagegen erhobenen Zweifel und die Ableitungen von בב בל verwirft Fürst in der Konkordanz p. 138 und führt das Beispiel כַּמַּ־ für כַּלְכֵּל an, so daß die Ableitung der Schrift völlig gerechtfertigt ist. Die Gegner zeigen auch wenig Takt, da offenbar hier die Ueberlieferung an den Namen sich knüpfte. — 10. Hiermit ist die Universalgeschichte geschlossen; es bedarf nur eines Ueberganges noch zur Spezialgeschichte der Offenbarung und ihrer Träger; so war denn das Zurückkommen auf die Urquelle noch einmal nothwendig, um in genauer Folge zu Abraham zu gelangen. Obgleich nun dies erst von dem 10, 25 verlassenen Peleg nothwendig war, so sollten hier doch zugleich die chronologischen Angaben hinzugefügt werden. Wir haben nun hier von der Sündfluth bis Abraham wieder 10 Geschlechter, wie von Adam bis Noach, und stellen hier sogleich die Tabelle auf.

Schem	geb. 1558*) J. d. W.	gest. 2158 J. d. W.	alt 600 J. (98 J. vor der Fluth, die 1656 d. W.)
Arpachschad	— 1658 — — — —	2096 — — — —	438 —
Schelach	— 1693 — — — —	2126 — — — —	133 —
Eber	— 1723 — — — —	2187 — — — —	464 —
Peleg	— 1757 — — — —	1996 — — — —	239 —

zeugte Söhne und Töchter. 18. Als Peleg dreißig Jahre gelebt, zeugte er den Rëu. 19. Dann lebte Peleg, nachdem er Rëu gezeugt, zweihundert und neun Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 20. Und Rëu lebte zweiunddreißig Jahre, da zeugte er den Serug. 21. Und Rëu lebte, nachdem er Serug gezeugt, zweihundert und sieben Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 22. Und Serug lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Nachor. 23. Und Serug lebte, nachdem er Nachor gezeugt, zweihundert Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 24. Und Nachor lebte neunundzwanzig Jahre, da zeugte er den Therach. 25. Und Nachor lebte, nachdem er Therach gezeugt, hundert und neunzehn Jahre, und zeugte Söhne und Töchter. 26. Da lebte Therach siebenzig Jahre, und zeugte den Abram, den Nachor und den Haran. 27. Und dies sind die Geschlechter Therach's. Therach zeugte den Abram, den Nachor und den Haran, und Haran zeugte den Lot. 28. Und Haran starb vor dem Angesichte Therach's seines Vaters, in seinem Geburtslande, in Ur-Kasdim. 29. Und Abram und Nachor nahmen sich Weibei, der Name des Weibes Abrams war

וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃
ס (יח) וַיְחִי־פֶלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה
וַיּוֹלֶד אֶת־רְעוּ׃ (יט) וַיְחִי־פֶלֶג אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־רְעוּ תֵּשַׁע שָׁנִים וּמָאתַיִם
שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (כ) וַיְחִי
רְעוּ שְׁתַּיִם וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־
שְׂרוּג׃ (כא) וַיְחִי רְעוּ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־
שְׂרוּג שֶׁבַע שָׁנִים וּמָאתַיִם שָׁנָה וַיּוֹלֶד
בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (כב) וַיְחִי שְׂרוּג
שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־נָחוֹר׃ (כג) וַיְחִי
שְׂרוּג אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־נָחוֹר מָאתַיִם
שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (כד) וַיְחִי
נָחוֹר תֵּשַׁע וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־
תָּרַח׃ (כה) וַיְחִי נָחוֹר אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
אֶת־תֶּרַח תְּשַׁע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ ס (כו) וַיְחִי־תֶרַח
שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אַבְרָם אֶת־נָחוֹר
וְאֶת־הָרָן׃ (כז) וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת תֶּרַח תֶּרַח
הוֹלִיד אֶת־אַבְרָם אֶת־נָחוֹר וְאֶת־הָרָן
וְהָרָן הוֹלִיד אֶת־לוֹט׃ (כח) וַיָּמָת הָרָן
עַל־פְּנֵי תֶּרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ בְּאוּר
כַּשְׂדִּים׃ [מפטיר] (כט) וַיִּקַּח אַבְרָם
וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת־אַבְרָם שָׂרָי

Rëu	geb. 1787 J. d. W.	gest. 2026 J. d. W.	alt 239 J.	
Serug	— 1819	— — — — 2049	— — — — 230 —	
Nachor	— 1849	— — — — 1997	— — — — 148 —	
Therach	— 1878	— — — — 2083	— — — — 205 —	
Abram	— 1948	— — — — 2123	— — — — 175 —	

Stellen wir diese Zahlen nun nebeneinander, so sehen wir, daß von der Fluth bis zur Geburt Abrahams 292 J. gerechnet werden, ferner, daß Schem nicht allein die Geburt dieser zehn Männer erlebte, sondern auch noch Jizchak's Geburt (2048 J. d. Welt [s. 21, 5.]), ja noch mehr, selbst Esav's und Jakob's Geburt (2108 J. d. W. [s. 25, 26.]), endlich daß Schem noch 35 J. nach dem Tode Abrahams lebte und überhaupt alle hier aufgezählten Nachkommen bis zu Jizchak überlebte, außer Eber, der 29 Jahre länger lebte. Bei Jizchak's Tode waren Schem und Eber auch todt. — Oben 5, 32. ward angegeben, daß Noach 500 Jahre alt war, als er die drei Söhne zeugte, darauf 7, 11., daß Noach 600 Jahre alt, als die Fluth kam, und hier wird Schem 100 J. alt 2 J. nach der Fluth, so daß er also 98 J. vor der Fluth geboren. Hieraus wollte man schließen, daß 10, 21. Japhet als Erstgeborner bezeichnet werde. Allein die gewöhnliche Ordnung, Schem, Cham, Japhet, die so konstant ist 5, 32. 6, 10. 7, 13. 9, 18. so wie der Sprachgebrauch in אחי יפת הגדול machen Schem zum Erstgebornen, und braucht die Zahl 500 in 5. 32. nur eine runde Zahl zu sein, da sie so für alle drei Söhne

וְשֵׁם אֵֽשֶׁת־נָחוֹר מִלְכָּה בַּת־הָרָן אֲבִֽי־
מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה׃ (ל) וַתְּהִי שָׂרַי
עֲקָרָה אֵין לָהּ וָלָד׃ (לא) וַיִּקַּח תֶּרַח
אֶת־אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־הָרָן בֶּן־בְּנוֹ
וְאֵת שָׂרַי כַּלָּתוֹ אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ
אִתָּם מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן
וַיָּבֹאוּ עַד־חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃ (לב) וַיִּהְיוּ
יְמֵי־תֶרַח חָמֵשׁ שָׁנִים וּמָאתַיִם שָׁנָה
וַיָּמָת תֶּרַח בְּחָרָן׃

פ פ פ ג 3 לך לך

יב (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָם לֶךְ־לְךָ
מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל־

הפט׳ לך לך בישעי׳ מ׳ כז׳ עד מא׳ טז׳

Sarai, und der Name des Weibes Nachor's Milkah, die Tochter Haran's, des Vaters der Milkah und des Vaters der Jiskah. 30. Und Sarai war unfruchtbar, sie hatte kein Kind. 31. Und Therach nahm Abram seinen Sohn, und Lot den Sohn Haran's, seines Sohnes Sohn, und Sarai seine Schnur, das Weib Abram's seines Sohnes, und sie zogen mitsammen aus Ur-Kasdim, zu wandern nach dem Lande Kanaan, und sie kamen bis Charan, und wohnten daselbst. 32. Aber die Tage Therach's waren zweihundert und fünf Jahre, und Therach starb in Charan.

Abram zieht nach Kanaan — nach Mizrajim — kehrt zurück. — Trennung von Lot. — Krieg der Könige und Abram's Sieg. — Bund mit Gott — Hagar und Jischmael — Namensänderung und Bundeszeichen.

12. 1. Es sprach aber der Ewige zu Abram: Gehe aus deinem Lande und aus deinem Geburtsorte und aus deines Vaters Hause nach

Haphtora, Jesch. 40, 27 — 41, 16.

angegeben wird, wie unten V. 26 dem Therach, 70 J. alt, drei Söhne zugeschrieben werden. Arpachschad s. Anm. zu 10, 1. — 12. Schelach s. Anm. 10, 24. — 16. Peleg s. Anm. 10, 25. — 19. Reü, die Sept. Rhagau, und so ist der Name einer großen Stadt Mediens, südlich vom Meere an einem Abfall des Kaukasus. (Tobias 1, 16. 9, 3. 5. 9.) — 20. Serug, ebenfalls Name einer Stadt nicht weit von Charan s. u. — 26. Hiermit leitet sich nun die Geschichte der Familie Abraham's ein. — 28. Zu den Lebzeiten des Therach's, der Midrasch erzählt durch Therach. Ur ist also der Geburtsort der Söhne Therach's, welches aber die Familie verließ und nach Charan zog, von wo Abraham dann weiter nach Kanaan wanderte. Neuere halten es für gleich mit einem Kastell Ur, zwischen Nisibis und dem Tigris auf dem Wege nach Charan, also im nördlichen Mesopotamien. Die Rabb. aber, so wie die Morgenländer selbst, halten es für das jetzige Orfah, früher Edessa, und am frühesten Erech s. Anm. 10, 10. Dieses ebenfalls im obern Mesop. 38° 51′ L. 37° 9′ N.B. gelegen, ist ein Wallfahrtsort zu Ehren Abraham's, zu dessen Ehren die Muhamedaner eine schöne Moschee errichtet haben. Dieses Land, worin Ur lag, wird nun als von den Chaldäern bewohnt und besessen angegeben. Nun geben zwar die griech. Autoren diesen Namen einem rohen Bergvolke in der Nachbarschaft Armeniens, allein eben dieselben, nämlich Ptolem., Strabo, Plinius setzen die Chaldäer in die Nachbarschaft des wüsten Arabiens, des Persischen Meeres, Plinius nennt Babylon selbst das Haupt der chaldäischen Völker, so daß in mitten dieser die Angabe der Schrift ihre volle Autorität behält, daß nämlich wenigstens e i n Stamm der Chaldäer immer Mesopot. besaß, welcher, unter assyrischer Hoheit lebend, später wohl durch jenes Bergvolk verstärkt, die Herrschaft an sich riß, und das chald. babylonische Reich gründete, dessen Geschichte hier noch nicht hergehört. — 29. Nach trad. Kommt. war Sarai und Jiskah e i n e Person. — 31. Die Absicht war also gleich auf Kanaan gestellt. Charan, bei den Alten Charrae, wo Crassus eine Niederlage erlitt, nach den neuesten Reisenden 39° 2′ L. 36° 40′ N.B., 29 geogr. Meilen von Orfah in südöstlicher Richtung. Benjamin von Tudela fand sie noch blühend; jetzt ist sie verfallen. Ruinen eines alten Thurms und Kastells sind noch jetzt zu sehen. — 32. Therach's Tod wird hier im Voraus gemeldet, denn wenn er 70 Jahr bei der Geburt Abraham's war, dieser aber zu 75 Jahr aus Charan zog (12, 4.), so war Therach erst 145 J. und lebte so noch 60 Jahr. Der Zusatz: er starb „in Charan“ deutet dies auch an, als wenn gesagt werden sollte, obgleich Abraham fortgezogen war. —

12. 1. **Vorgeschichte der Offenbarung.** Erster Abschnitt: Geschichte Abraham's. Bis hieher durchwandelten wir die Vorhalle: jetzt erst stehen wir an dem eigentlichen Eingange der heiligen Geschichte. Es hatte sich in der äußern und innern Entwickelung der Menschheit ergeben, daß diese d u r c h s i c h s e l b s t n i c h t zur rechten Erkenntniß zu kommen vermöge, daß die religiöse Idee in ihren Grundlagen und Konsequenzen ihr g e g e b e n werden müsse. Bis hieher wurden wir daher durch die Urgeschichte der Menschheit geführt; jetzt lenken wir ein in die Geschichte des Stammes, an den sich die göttliche Offenbarung knüpfen sollte, und verlassen sie nicht wieder. Zuvor wurde die große Völkertafel aufgestellt, jetzt soll aus der mächtigen Gruppe das Eine hervorgehoben werden, welches die religiöse Erkenntniß in die Menschenwelt bringen sollte. Darum wird es aufgesucht in seinem ersten Ursprung und dieser in der ganzen Breite seines Fortgangs verfolgt. Dieser Stamm, dieses Volk sollte nicht genommen werden aus den fertigen

הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ׃ (ב) וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי
גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה
בְּרָכָה׃ (ג) וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ
אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃
(ד) וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו יְהוָה
וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן־חָמֵשׁ שָׁנִים
וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מֵחָרָן׃ (ה) וַיִּקַּח
אַבְרָם אֶת־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־
אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ וְאֶת־
הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְחָרָן וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת

dem Lande, das ich dir zeigen werde. 2. Dann werde ich dich machen zu einem großen Volke, und werde dich segnen, und deinen Namen groß machen: und werde ein Segen, 3. so daß ich segnen werde, die dich segnen, und wer dich schmähet, ich fluchen werde; und gesegnet werden in dir alle Geschlechter des Erdreichs. 4. Und Abram ging, wie der Ewige zu ihm geredet hatte, und mit ihm ging Lot; aber Abram war fünf und siebenzig Jahre, bei seinem Wegzuge aus Charan. 5. Und Abram nahm Sarai sein Weib und Lot seines Bruders Sohn und all ihr Gut, das sie genommen, und die Personen, die sie erworben in Charan; da zogen sie

Stämmen und Völkern der Erde, sondern es sollte zu dem großen Berufe geschaffen und erzogen werden. Darum mußte es entspringen aus einem Manne, der, abgelöset von seinem väterlichen Boden, in ein fremdes Land versetzt wird, in welchem er, nicht heimisch, für sich allein stehen und sich allein verhalten sollte, in das Land, welches den Schauplatz der Fortbildung des großen Werkes an und in den Nachkommen jenes Mannes werden sollte — Abram. Mit diesem ersten Schritte ist auch der ganze Charakter der Geschichte dieses Volks gegeben, sie läßt sich ungezwungen daraus entwickeln. Der Vers, an dem wir stehen, ist der Grundstein, auf welchem sich das ganze hohe Gebäude erhebt. Bevor wir darauf eingehen, versuchen wir zuvor, den Charakter Abraham's zu zeichnen, weil in ihm zugleich der Charakter und das Vorbild seines ganzen Geschlechtes gegeben sein sollte. Abram ist ganz und gar der passive Gehorsam gegen Gott, die ganze Fülle der Hingebung im Glauben (15, 6.) in Verbindung mit einem regen, gottbelebten und gottgeregelten wirklichen Leben. Sein Leben ist voll der Waltung der Gotteserkenntniß in allen seinen Bezügen nach innen und außen, aber nach den Maßen der Wahrheit und ohne Einseitigkeit. Es ist nicht die menschlich eigenwillige Bildung, die sich mit sich allein beschäftigt, und aus sich allein schafft, sondern die Anschmiegung an das Wort Gottes, das ihm sein Thun vorzeichnet (12, 1. 13, 17. 21, 14.), und dem er die Verhältnisse und Besitzstände der Erde willig unterordnet. Er lebt und fördert thätig die Werke der Erde, weil der Mensch dazu bestimmt ist (12, 5. 13, 2.), er kann sogar das Schwert ergreifen zum Schutze der Bedrückten (14), und mit Erfolg, aber er wird sie jeden Augenblick aufzugeben gewilligt sein, so des Herrn Beschluß es fordert (22). Es ist an ihm nichts ohne Gott, sondern Alles mit Gott. Diese religiöse Waltung läßt in seinen menschlichen Bezügen ihn vor Allem den Frieden suchen (13, 8), und die Gerechtigkeit handhaben (14, 22. 23, 11. 31.). So tritt Abram in dem Kreise der Menschheit nicht als Eroberer, nicht mit dem Schwerte von Erz, noch mit dem des Wortes auf, sein Fuß hinterläßt nirgends Verwüstung, sein Werk wurzelt nirgends im Kampfe nach außen, sondern er stehet aufrecht, als die Erscheinung des göttlichen Geistes, der, unbehindert von dem Ringen und Weben des Menschengeschlechts für die Erde, unvermerkt und selbst unbewußt, von innen heraufsteigt, und von innen sich dehnet und anschwillt, und dessen Erbe immer größer wird, bis er einst die ganze Welt umfaßt. Sein Bewußtsein lieget in Gott, nicht in ihm selbst, und aus diesem sieht er die zukünftige Gestaltung. (15, 13.) Unter diesem Einflusse der Gottseligkeit lebt Abram ein beruhigtes Leben und trotz aller Kämpfe und Mühsale erreicht er ein hohes, glückliches Alter (15, 15. 25, 8), dennoch den Lohn seines Wandels erst in der Zukunft seiner Nachkommen erwartend. — לך־לך, nach Raschi „zu deinem Vortheil“ überhaupt das Bestimmte, Unbedingte des Befehls. „Dein Land“ Vaterland. Aus „deinem Lande und aus deinem Geburtsorte und aus deines Vaters Hause,“ diese Häufung soll einerseits anzeigen, daß A. aus allen seinen bisherigen Kreisen heraustrat, von allen seinen menschlichen Bezügen abscheiden und so, unabhängig von den Einflüssen Anderer, nur seiner Berufung leben soll; andererseits daß die Größe des Opfers zum Gefühle gebracht werden soll, die natürlich mit der Größe seiner Berufung in gleichem Verhältnisse steht. Der Vers steht in der größten Aehnlichkeit mit 22, 2., wo gleichfalls die Fülle der Aufopferung durch die Aufzählung bezeichnet wird: „Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst, den Jizchak.“ — „In das Land, das ich dir zeigen werde“ verglichen mit על אחד ההרים וג׳ 22, 2., deutet an, daß hier Gott das Land schon als bestimmt bezeichnet, aber es A. noch nicht anzeigen will, wohingegen dort die Höhe, worauf das Opfer gebracht werden soll, überhaupt noch zu bestimmen sei, so daß die Willenlosigkeit A's. in der Hand Gottes an unserer Stelle noch mehr hervorgehoben wird. — 2. Nach Raschi werden hier die drei Arten von Segen in menschlichen Dingen als A's. Lohn angeführt: Nachkommenschaft, Reichthum, Ruhm, so daß also ואברכך die Vermehrung der Güter bezeichnet. Wer sich noch tiefer

אַרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ אַרְצָה כְּנָעַן׃ (ו)
וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם
עַד אֵלוֹן מוֹרֶה וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ׃ (ז)
וַיֵּרָא יְהוָה אֶל־אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעֲךָ
אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ
לַיהוָה הַנִּרְאֶה אֵלָיו׃ (ח) וַיַּעְתֵּק מִשָּׁם
הָהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵית־אֵל וַיֵּט אָהֳלֹה בֵּית־
אֵל מִיָּם וְהָעַי מִקֶּדֶם וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ
לַיהוָה וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה׃ (ט) וַיִּסַּע
אַבְרָם הָלוֹךְ וְנָסוֹעַ הַנֶּגְבָּה׃ פ

hinaus zu wandern nach dem Lande Kanaan, und gelangten nach dem Lande Kanaan. 6. Da zog Abram im Lande bis an die Gegend Schechem's zum Haine Moreh; und der Kanaani war damals im Lande. 7. Und der Ewige erschien dem Abram und sprach: deinem Saamen werde ich dieses Land geben; und dieser bauete daselbst einen Altar dem Ewigen, der ihm erschienen. 8. Von dort rückte er dem Gebirge zu, morgenwärts von Beth=El, und schlug sein Zelt auf, Beth=El zur Abend=und Ai zur Morgenseite, und bauete da einen Altar dem Ewigen, und rief an den Namen des Ewigen. 9. Dann zog Abram weg, weiter ziehend nach dem

hineindenken will, kann die näheren Bezüge zwischen den drei Angaben im ersten Verse, und denen im zweiten finden wollen. — 3. ist als weitere Erklärung des והיה ברכה aufzufassen. Man macht darauf aufmerksam, daß ומקללך die Einheit ist, andeutend, daß wenige A. feindlich gesinnt sein werden. — ונברכו בך וג׳, die Tradition erinnert hierbei an den Segensspruch: Der Herr segne dich mit dem Segen A's. ff. Aber außer dieser Aeußerlichkeit liegt hier ein tieferer Sinn, nämlich daß alle Geschlechter der Erde durch das Werk, das Abram begonnen, durch das Aufthun der religiösen Erkenntniß und das Empfängniß der Offenbarung, gesegnet d. h. zum Heile geführt werden. Indem also A. dieses Werk beginnt, das, in sich einmal vollendet, aber in seiner Ausbreitung auf die gesammte Menschheit, durch Jahrtausende gezeitigt werden soll, werden sowohl durch A. alle Geschlechter gesegnet, als auch besonders in ihm, indem des Segens, der ihm geworden, alle theilhaftig werden und mit ihm zugleich. Dadurch fällt auch die Verschiedenheit der Ueb., die בך bald mit, bald in, bald durch geben (Sept. ἐν σοί Onk. בדילך T. Hier. (כּוּכוּתך) ganz und gar weg. Das richtige Verständniß der Verse 2 und 3 stellt sich demnach als folgendes: voran geht der irdische Lohn A's in Nachkommenschaft, Reichthum, Ruhm. Dann folgt mit den einfachen aber höchst eigenthümlichen Worten „und werde ein Segen" der Uebergang zu dem geistigen Erwerbniß. Was ist ברכה? Die göttliche Offenbarung, welche allein die rechte Erkenntniß und das wahre Heil giebt. Diese ist A. zum eigenthümlichen Besitz gegeben, von ihm aus ergießt sie sich auf seine Nachkommen, und von diesen auf alle Geschlechter der Erde. Die also Dich anerkennen, und in Dir die Offenbarung, werden gesegnet, zum Heile gekommen sein, die Dich schmähen, es verloren haben, und dieser Dein Segen wird sich ausbreiten über alle Geschlechter der Erde. — 4. Therach war 70 Jahre (11. 26.) als A. geboren ward und wurde (11, 32.) überhaupt 205 J. alt. Da nun A. 75 J. alt war als er Charan verließ, so war Therach zu der Zeit 145 J. alt. Er blieb also in Charan und lebte noch 60 J., während A. in Kanaan wohnte. Demnächst war Therach 170 J. als sein Enkel Jizchak geboren wurde und A. selbst überlebte seinen Vater nur um 40 J. (25, 8.). — 5. אשר עשו, Raschi denkt hier an Personen, die durch A. und Sarai zum Glauben an den einigen Gott gewendet worden, ohne die gewöhnliche Erklärung von Knechten und Mägden in Abrede zu stellen. Vgl. Onkelos. Ueber Kanaan in geographischer Hinsicht werden wir uns später auslassen. — 6. Da der Fürst Schechem erst zu Jakob's Zeit gelebt (34, 2.) und die Städte nach den Männern, nicht umgekehrt, genannt wurden, so ist hier nur die Stätte gemeint, wo Schechem nachher stand. Schechem lag in einem sehr schmalen Thale zwischen dem kahlen, felsigen Ebal und dem grünen Garizim, 57° 30′ L. und 32° 20′ N. B., 18 Stunden von Jeruschalajim, im Gau Ephrajim, eine Leviten= und Freistadt. Von der Höhe hat man die reizendste Aussicht, das Thal ist theils von Gärten, theils von Hainen bedeckt, und die Stadt konnte sich nur zwei Straßen breit in die Länge ziehen. Schechem hat einen traurigen Klang in Jisrael's Geschichte. Hier wohnte Jakob, Schimeon und Levi überfielen es meuchlisch, hier wurden Joseph's Gebeine nach langer Fahrt begraben, hier sprach Joschua seine letzten Reden, Abimelech war ihr König und Zerstörer, hier rissen sich die 10 Stämme vom Reiche ab, Jerobeam der Götzendiener machte es zu seiner Residenz. Als Hauptstadt von Samaria war es der Hauptsitz der Samaritaner, die den Bau des zweiten Tempels hinderten. Dem Vespasian zu Ehren ward es Flavia Neapolis genannt. Noch heute steht es, doch nicht an seiner alten Stelle, Nablus genannt, ein blühender Ort, von 10,000 Moslemin bewohnt. Von Jisrael giebt Kunde höchstens eine Zahl von 60 Samaritanern und die Sage, die am Jakobs=Brunnen und Josephs=Grabe (S. an ihren Stellen) haftet. Doch die Natur blüht immer wieder in Rosen und Myrten auf, und bringt Granaten, Oliven und Pfirsichen zur Reife. — אלון מורה. Auf ihren Zügen liebten es die Väter, und noch jetzt die Beduinen, ihre Zelte in Hainen unter Bäumen aufzuschlagen. Wenn daher „die Stätte Schechem's" die Gegend, so bezeichnet „der Hain Moreh" den Ort spezieller. Daß dieser in der Gegend Schechem's war, beweis't 5 M. 11, 30. unleugbar, wo die Berge Ebal und Gerizim als nahe Nachbarn genannt werden.

(י) וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרַיְמָה
לָגוּר שָׁם כִּי־כָבֵד הָרָעָב בָּאָרֶץ׃ (יא)
וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב לָבוֹא מִצְרָיְמָה
וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה־נָא יָדַעְתִּי
כִּי אִשָּׁה יְפַת־מַרְאֶה אָתְּ׃ (יב) וְהָיָה
כִּי־יִרְאוּ אֹתָךְ הַמִּצְרִים וְאָמְרוּ אִשְׁתּוֹ
זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֹתָךְ יְחַיּוּ׃ (יג) אִמְרִי־
נָא אֲחֹתִי אָתְּ לְמַעַן יִיטַב־לִי בַעֲבוּרֵךְ

Mittagsland. 10. Da ward Hungersnoth im Lande, und Abram zog nach Mizrajim hinunter, sich dort aufzuhalten, denn schwer war die Hungersnoth im Lande. 11. Und es geschah, als er nahe war nach Mizrajim zu kommen, sprach er zu Sarai seinem Weibe: Siehe doch, ich weiß, daß du ein Weib von schönem Ansehn bist. 12. Und wenn dich nun die Mizrim sehen, werden sie sprechen: sein Weib ist diese! dann werden sie mich umbringen, und dich leben lassen. 13. Sprich doch, meine Schwester seist du, damit es mir gutgehe um dei-

Hier war es daher, wo Jakob die fremden Götter vergrub (35, 4.), Joschua den Stein des Zeugnisses aufrichtete (Jos. 23, 26), und die Bürger Schechem's Abimelech krönten (Richt. 9, 6.). Daß in allen Stellen bald die Einheit, bald die Mehrheit gebraucht wurde, beweis't, daß die Einheit als Kollektiv zu verstehen ist. Das מישר (Ebene) des Onkelos widerlegen die cit. Stellen wie auch die Oertlichkeit. Die Meinungen sind getheilt, ob אלון Eiche (Sept.) oder Terebynthe sei. Diese Letztere ist aber heimisch im Morgenlande, mehrere Plätze werden dort von ihr benannt, ihr hohes Alter macht sie den Orientalen ehrwürdig, die unter ihren weiten Zweigen Altäre bauten. Wir stellen hier die in Palästina gewöhnliche Pistachia Terebinthus her, deren Laubwerk tiefgrün mit Trauben von röthlichweißen Blüthen. — 7. Das h. Wort hatte bis hierher ein gewisses unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und Menschen angenommen, als ob die Offenbarung des göttlichen Willens an den Menschen so in der Menschennatur ursprünglich gelegen, daß sie sich zunächst jedem Menschen ohne Zwischenhalt gesellte, und eine mittellose Ansprache Gottes zum Menschen stattgefunden. Daher werden die Offenbarungen an Adam, Kajin, Noach mit den einfachsten Worten gemeldet: ויצו 2, 16. ויקרא 3, 9. ויאמר 4, 6. 9. 6, 13. 7, 1. 9, 8. וידבר 8, 15. Allmählig entzieht sich nun diese Offenbarung den übrigen Menschen, und verbleibt nur dem Abram, als dem besondern Bekenner des einigen Gottes, unmittelbar, und dessen Nachkommen, in denen sie sich jedoch auch seltner und getrübter bemerklich macht, bis sie in J o s e p h nur noch als direkte Einwirkung, nicht als Offenbarung erscheint. Dem Abram sind a ch t Offenbarungen geworden, von denen die erste 12, 1. dritte 13, 14., siebente 21, 22., achte 22, 2. einen Befehl enthalten und daher bloß mit ויאמר eingeleitet werden; wohingegen die zweite 12, 7., fünfte 17, 1., sechste 18, 1., das schon mysteriösere וירא ה׳ אל אברם vor das ויאמר stellen und eine direkte Voraussage enthalten; die vierte endlich 15, 1 am feierlichsten durch היה דבר ה׳ אל אברם במחזה ויאמר eingeleitet wird, und eine großartige Vision und Offenbarung der Zukunft giebt. Hier haben wir nun die erste Verheißung, daß Kanaan den Nachkommen



Pistachia terebinthus.

A's übergeben werden sollte, weshalb die Worte „und der Kanaanite war damals im Lande" im engsten Zusammenhange voraufgestellt sind, die eben zeigen, daß das Land auch dem Kanaaniten nicht eigenthümlich, sondern nur Wohnplatz war, in den er eingedrungen. A. baut deshalb gleichsam als Zeichen der Besitznahme einen Altar des Herrn, der ihm in der Erscheinung dieses Landes verliehen. Diese Handlung, religiös, was die Aufpflanzung der Fahne nach der Sitte der Europäer bei der Entdeckung unbekannter Länder, deutet symbolisch an, daß das Anrecht Jisrael's auf dieses Land daraus gekommen, daß es dasselbe zum Schauplatz der Lehre Gottes machen sollte. — 8. Abram wandte sich also von Schechem aus nach Süden nach dem Gebirgsrücken, an dessen östlichem Abfall der Jordan fließt, von da aus bog er etwas ein, und rückte zwischen Bethel und Ai, so daß, da beide zwischen zwei und drei Stunden von einander lagen, er nicht weit von beiden war. Beth-El ist hier eine Vorausnahme, da dieser Name zu A's Zeit noch nicht bestand, sondern erst von Jakob der Stadt (Lus) und Gegend gegeben ward. s. Anm. zu 28, 19. Ob es sich ebenso mit Ai verhält, läßt sich nicht entscheiden. An der Stelle ungefähr, wo A. zeltete, hat später Joschua den Hinterhalt gegen Ai gelegt (Jos. 8, 12.). Obgleich Joschua Ai zerstörte, so erscheint es doch als Aja wieder bei Jes. 10, 28. und wird nach dem

וְחָיְתָה נַפְשִׁי בִּגְלָלֵךְ׃ [שני] (יד) וַיְהִי
כְּבוֹא אַבְרָם מִצְרָיְמָה וַיִּרְאוּ הַמִּצְרִים
אֶת־הָאִשָּׁה כִּי־יָפָה הִוא מְאֹד׃ (טו)
וַיִּרְאוּ אֹתָהּ שָׂרֵי פַרְעֹה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ
אֶל־פַּרְעֹה וַתֻּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פַּרְעֹה׃
(טז) וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בַּעֲבוּרָהּ וַיְהִי־לוֹ
צֹאן־וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת
וַאֲתֹנֹת וּגְמַלִּים׃ (יז) וַיְנַגַּע יְהוָה ׀ אֶת־
פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים וְאֶת־בֵּיתוֹ עַל־דְּבַר
שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם׃ (יח) וַיִּקְרָא פַרְעֹה
לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה
לֹא־הִגַּדְתָּ לִּי כִּי אִשְׁתְּךָ הִוא׃ (יט) לָמָה
אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִוא וָאֶקַּח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה

netwillen, und meine Seele lebe deinethalben. 14. Da geschah es, als Abram nach Mizrajim kam, und die Mizrim sahen das Weib, daß sie sehr schön, 15. und auch die Fürsten Pharo's sahen und lobten sie dem Pharo, da wurde das Weib genommen in das Haus Pharo's. 16. Und dem Abram that er Gutes um ihretwillen, und es wurden ihm Schafe und Rinder und Esel und Knechte und Mägde und Eselinnen und Kamele. 17. Aber der Ewige plagte den Pharo mit großen Plagen und sein Haus, wegen Sarai, des Weibes Abram's. 18. Und Pharo berief den Abram und sprach: Was hast du mir da gethan? warum berichtetest du mir nicht, daß sie dein Weib? 19. Warum sprachst du, meine Schwester ist sie, daß ich sie mir nahm zum Weibe? aber nun

babylonischen Exil von den Benjamiten bewohnt (Esra 2, 28., Nech. 7, 32. 11, 31.). Ai ist jetzt spurlos verschwunden, schon vor anderthalb Jahrtausenden sah man nur noch unbedeutende Trümmer. — 9. Der langsame, allmählige Weiterzug der Nomaden von Ort zu Ort trefflich ausgedrückt. Sept. הנגבה „in der Wüste" s. Anm. zu 13, 1. — 10. Bei jeder Hungersnoth in dem noch schlecht bebauten Kanaan nimmt man seine Zuflucht zu Aegypten (41, 57.), so daß bei ähnlicher Gelegenheit dem Jizchak der Zug nach Aegypten ausdrücklich verboten wird (26. 2.). לגור, um anzudeuten, daß es nur ein jeweiliger Aufenthalt sein sollte, bis in K. die Hungersnoth vorüber wäre. — 11. Dieser Zug A's. nach Aegypten ist bedeutsam, weil also schon in dem Leben des Ahns Jisrael's das Verhältniß zu Aegypten angeknüpft wird. Die Züge Jisrael's nach Aegypten erscheinen immer aus materiellen Motiven, so auch bei A. Der tiefer liegende Zweck tritt aber erst bei dem spätern Zuge hervor. Demnach sollte der Zug A's. nach Aegypten der Familie nur die Bahn dahin bekannt machen, und sie in den Zeiten des Mangels dahin weisen. Die Urgeschichte Aegyptens ist fabelhaft. Später bildeten sich mehrere Priesterstaaten neben einander, von denen der Staat Memphis, Kanaan am nächsten gelegen, der wichtigste ward. Dieser ward denn auch der Schauplatz, wo A., Joseph und die Jisraeliten auftraten. Aegypten ist eng in die Geschichte der Jisraeliten verflochten bis an das Ende der biblischen Zeit. Wir werden daher oft darauf zurückkommen, und tief in die Sitten und den Charakter dieses Volkes eingehen müssen. Hier erscheint bereits der aeg. Staat, von einem Könige, mit Fürsten und einem geordneten Hofstaate (17.) regiert. Sarai, die (17, 17.) 10 Jahre jünger war, als A., war demnächst jetzt über 65 Jahre, allein bei dem hohen Lebensalter der Patriarchen war auch die Blüthe ihres Lebens in höherer Zeit (sie stand, da sie 127 J. lebte [23, 1.], jetzt in der Lebensmitte, also unsern dreißigjährigen Frauen zu vergleichen), und hatte sie noch keine Kinder gehabt. — 12. Die Aegyptier hatten in der alten Welt überhaupt den Ruf der Häßlichkeit, und ebenso ihre Frauen; ihre Füße waren mißgestaltet, die Hautfarbe braun, die Stirn platt, die Backenknochen hoch, der Mund groß mit breiten Lippen. — 15. Pharo bezeichnet in der h. Schrift schlichtweg den König von Aegypten. Erst in den spätern Büchern kommen Eigennamen dieser Könige vor, als Ph. Necho 2 Kön. 23, 29., Ph. Chophra Jir. 44, 30. Der Pentateuch benennt die in ihm vorkommenden Pharaonen nicht, bei den Griechen hingegen kommt der Titel Pharao selten vor. Pharo heißt nichts anders als König. dies berichtet schon Josephus. und bestätigt das kopt. ouro, König, mit dem männl. Art. pouro, phouro. Spätere Schriftsteller gaben auch, aber mit geringerer Glaubwürdigkeit, den Eigennamen des Pharoo an, den A. regierend traf, nämlich Josephus: Nechao; Malala: Naracho; Eusebius: Pharetones; Syncellus: Ramessemenus. — Bis zu dem heutigen Tage ist es das königliche Vorrecht in Persien und anderen morgenländischen Ländern, die unverheirathete Schwester oder Tochter eines Unterthanen, in das Serail oder k. Harem zu bringen. Widerstand ist da Verbrechen, und Vater und Bruder haben, wenn es ihnen widerstrebt, es nur als Mißgeschick zu betrachten, daß die königl. Aufmerksamkeit auf ihre Verwandten gefallen. — 16. Daß hier „Knechte und Mägde" zwischen Esel und Eselinnen ff. eingeschoben, will ein Erklärer als bezeichnend ansehen, daß die Geschenke Ph's schnell,

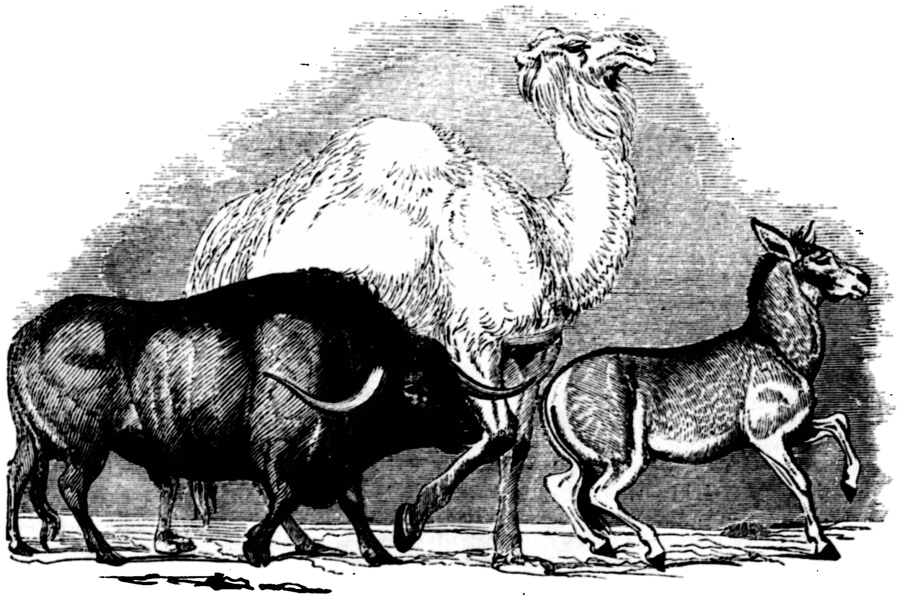
siehe, da ist dein Weib, nimm sie und gehe. 20. Und es entbot über ihn Pharo Männer, und sie geleiteten ihn und sein Weib und alles was sein war.

וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ׃ (כ) וַיְצַו
עָלָיו פַּרְעֹה אֲנָשִׁים וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת־
אִשְׁתּוֹ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ׃

13. 1. Und Abram zog herauf aus Mizrajim, er und sein Weib und Alles was sein, und Lot mit ihm nach dem Mittagsland. 2. Und Abram war sehr reich an Vieh, an Silber und an Gold. 3. Und er ging in seinen Zügen von Mittag aus und bis Beth-El, bis zu dem Orte, woselbst sein Zelt gewesen anfänglich, zwischen Beth-El und Ai; 4. zu dem Platze des Altars, den er dort

יג (א) וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ
וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַנֶּגְבָּה׃ (ב)
וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף וּבַזָּהָב׃
(ג) וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו מִנֶּגֶב וְעַד־בֵּית־אֵל עַד־
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־הָיָה שָׁם אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה
בֵּין בֵּית־אֵל וּבֵין הָעָי׃ (ד) אֶל־מְקוֹם

ohne Maß und Ordnung dem A. zukommen. Wir geben hier eine Abbildung der hier genannten Thiere, welche in Syrien und Palästina gewöhnlich sind. Das Kamel (Camelus dromedarius) ist besonders eine Wohlthat für die dortigen Ge-



Der Ochs, das Kamel und der Esel in Syrien.

genden. Das geringfügige Futter, mit welchem sie sich begnügen, die dicke Zunge, gegen die Dornen der Wüstenpflanzen gewaffnet, die Bildung des Fußes, welche ihm einen leichten Tritt über den Sand der Wüste giebt, die Fähigkeit, viele Tage ohne Nahrung und Wasser zuzubringen, machen es zum Roß der Wüste und lassen uns die Weisheit des Schöpfers bewundern. Neuere Reisende haben allerdings manchen Irrthum in der Geschichte des Kamels aufgedeckt z. B. vom Wassersack im Magen des Kamels. — Die Verhältnisse des Morgenlandes sind vor Allen sich standhaft gleich geblieben. Noch heute, wie bei A. und Ijob besteht der Reichthum des Arabers in seinen Kamelen und Heerden. — 17. Bei dem Vorfalle mit Abimelech wird genauer angegeben, worin diese Plagen bestanden (20, 17. 18.). — 18. Wie überhaupt der Vorfall mit Ph. dunkler und kürzer berichtet ist, als der ähnliche mit Abimelech, so frägt es sich hier, wie erfuhr Ph., daß er um Sarai's willen geplagt sei. Bei Abimelech, im Lande des prophetischen Geistes, ist es eine Traumerscheinung

הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר־עָשָׂה שָׁם בָּרִאשֹׁנָה וַיִּקְרָא
שָׁם אַבְרָם בְּשֵׁם יְהוָה׃ [שלישי] (ה) וְגַם־
לְלוֹט הַהֹלֵךְ אֶת־אַבְרָם הָיָה צֹאן־וּבָקָר
וְאֹהָלִים׃ (ו) וְלֹא־נָשָׂא אֹתָם הָאָרֶץ
לָשֶׁבֶת יַחְדָּו כִּי־הָיָה רְכוּשָׁם רָב וְלֹא־
יָכְלוּ לָשֶׁבֶת יַחְדָּו׃ (ז) וַיְהִי־רִיב בֵּין
רֹעֵי מִקְנֵה־אַבְרָם וּבֵין רֹעֵי מִקְנֵה־לוֹט
וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי אָז יֹשֵׁב בָּאָרֶץ׃ (ח)
וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל־לוֹט אַל־נָא תְהִי
מְרִיבָה בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין רֹעַי וּבֵין רֹעֶיךָ
כִּי־אֲנָשִׁים אַחִים אֲנָחְנוּ׃ (ט) הֲלֹא כָל־
הָאָרֶץ לְפָנֶיךָ הִפָּרֶד נָא מֵעָלָי אִם־
הַשְּׂמֹאל וְאֵימִנָה וְאִם־הַיָּמִין וְאַשְׂמְאִילָה׃
(י) וַיִּשָּׂא־לוֹט אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־כָּל־
כִּכַּר הַיַּרְדֵּן כִּי כֻלָּהּ מַשְׁקֶה לִפְנֵי ׀ שַׁחֵת

zuerst gemacht, und es rief dort Abram den Namen des Ewigen an. 5. Und auch Lot, der mit Abram zog, hatte Schafe und Rinder und Zelte. 6. Aber das Land trug sie nicht, beisammen zu wohnen, denn ihr Gut war viel, und sie konnten nicht beisammenwohnen. 7. Da ward Streit zwischen den Hirten von Abram's Vieh und den Hirten von Lot's Vieh, und doch wohnte der Kanaani und Perisi damals im Lande. 8. Und Abram sprach zu Lot: Es sei doch kein Streit zwischen mir und dir und zwischen meinen Hirten und deinen Hirten, denn verbrüderte Männer sind wir ja! 9. Ist nicht das ganze Land vor dir? Trenne dich doch von mir! Wenn du zur Linken, will ich zur Rechten, und wenn zur Rechten, so will ich zur Linken. 10. Und Lot erhob seine Augen und übersah den ganzen Umkreis des Jardens, daß er ganz gewässert war, bevor der Ewige Szedom und Amorah verderbte, wie ein Gar-

Gottes, die es ihm kund thut. Auf jeden Fall weisen viele Geschehnisse z. B. die Darstellung von Achan's Vergehen, von Jonathan's Fehl gegen Schaul's Schwur (1 Schem. 14, 37. 38.), auf den tiefen Glauben von der unmittelbaren moralischen, göttlichen Weltbeherrschung, nach welchem ein Unglück seine Ursache in einer jüngst geschehenen Sünde zu suchen hat, und von diesem Glauben aus konnte auch Ph. zu der Kenntniß der Ursache jener Plagen durch nähere Untersuchung gekommen sein. Obgleich dieser Glauben, der das Buch Ijob hervorgerufen hat, im neuern Menschen schwächer geworden, so läßt er sich doch niemals ganz zurückweisen, und trifft oft in frappanten Erscheinungen seine Bekräftigung. — 19. So fehlt hier auch die Antwort A's auf Ph.'s Frage, wie er sie Abimelech giebt (20, 11.). Man bemerke mit Raschi, daß Abim. verschieden von Ph., dem A. sein Land anbietet (20, 15.), Ph. aber ihn entfernt. — 20. Er ließ ihn bis an die Grenzen geleiten, damit nicht durch irgend eine Beschädigung A's eine neue Ursache zu Plagen gegeben werde, und zugleich er seiner Entfernung gewiß wäre. —

13. 1. **Aus** der Lage Aegyptens gegen Kanaan geht schon hervor, daß hier mit הנגבה nicht die Richtung „gen Mittag" gemeint sein kann, da diese vielmehr nordöstlich sein müßte, sondern der südliche Theil Kanaans, wie öfter, ausführlich בארץ הנגב 24, 62., der zugleich der dürreste war, woher der Ausdruck der Sept. „Wüste". — 2. כבד „schwer" für „reich" entlehnt aus dem Leben der Nomaden, welche mit großen Zügen von Knechten und Vieh langsamer, schwerer fortrücken. Schon zu A's Zeit diente besonders Silber, welches am meisten und leichtesten rein gefunden wird, als Tauschmittel (Anm. 23, 15. 16.). Wenn auch die Gebirge Judäa's erzhaltig waren, so kamen doch die Metalle den Jisraeliten aus anderen Ländern zu. A. scheint demnächst in Aegypten zum Besitz von Gold und Silber gekommen zu sein. — 3. Aus dem südlichen Theile Ae's zog A. wieder nach seinem frühern Standpunkte, zwischen Beth-El und Ai zurück, und zwar in denselben Stationen, wie auf seinem Hinunterzuge nach Aegypten. — 5. „Zelte" setzen einen Hausstand, Knechte und Mägde voraus. — 6. Raschi supplirt מרעה הארץ und erklärt daraus den Gebrauch des männl. נשא; aber wenn das Verbum voransteht, bleibt es mehrere Male bei ארץ in männl. Form (Ps. 105, 30.; Jes. 9, 18.). Indeß dem Sinne nach ist es allerdings heranzubringen. Ihre zahlreichen Heerden hatten nicht Weide genug in einem Striche, daraus entsprang wieder vielerlei Zank unter den Hirten. — Der doppelte Ausdruck ולא נשא וג׳ und ולא יכלו וג׳ deutet an, daß sie die Erklärung und darauf folgende Trennung so lang als möglich aufschoben. — 7. Allerdings mußte die Furcht, daß die umwohnenden Völker den Streit zwischen A's und Lot's Leuten benutzen könnten, sie beide zu vernichten, eine friedliche Abfertigung wünschenswerth machen. Obgleich die Folge zeigte, wie gefährlich die Vereinzelung sei, so konnte doch der andere Theil in solchem Falle zur Hülfe kommen, was bei erbitterten Gemüthern selbst in der Nähe nicht hätte stattfinden mögen. — Kanaan ist in der h. S. bald Name der ganzen Stammfamilie (s. 10. 15 ff.) wie 12, 6. und hier, theils eines

ten des Ewigen, wie das Land Mizrajim, bis gen Zoar hin. 11. Und Lot wählte sich den ganzen Umkreis des Jardens, und Lot zog ab nach Morgen, und sie trennten sich Einer vom Andern. 12. Abram wohnte im Lande Kanaan, aber Lot wohnte in den Städten des Umkreises und zeltete bis Szedom. 13. Und die Männer Szedoms waren böse und Sünder gegen den Ewigen gar sehr. 14. Aber der Ewige sprach zu Abram, nachdem Lot sich getrennt von ihm: Erhebe doch deine Augen und schau von dem Orte aus, wo du bist, nach Mitternacht und nach Mittag und nach Morgen und nach Abend. 15. Denn das ganze Land, welches du siehst, dir werde ich es geben und deinem Samen auf ewig. 16. Und machen werde ich deinen Samen wie Staub der Erde, daß, wenn Jemand zu zählen vermöchte den Staub der Erde, mag auch dein Same gezählt werden. 17. Auf!

יְהוָה אֶת־סְדֹם וְאֶת־עֲמֹרָה כְּגַן־יְהוָה
כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בֹּאֲכָה צֹעַר׃ (יא) וַיִּבְחַר־
לוֹ לוֹט אֵת כָּל־כִּכַּר הַיַּרְדֵּן וַיִּסַּע לוֹט
מִקֶּדֶם וַיִּפָּרְדוּ אִישׁ מֵעַל אָחִיו׃ (יב)
אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ־כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי
הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד־סְדֹם׃ (יג) וְאַנְשֵׁי
סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיהוָה מְאֹד׃ (יד)
וַיהוָה אָמַר אֶל־אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד־
לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן־
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה
וָקֵדְמָה וָיָמָּה׃ (טו) כִּי אֶת־כָּל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד־
עוֹלָם׃ (טז) וְשַׂמְתִּי אֶת־זַרְעֲךָ כַּעֲפַר
הָאָרֶץ אֲשֶׁר ׀ אִם־יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת־
עֲפַר הָאָרֶץ גַּם־זַרְעֲךָ יִמָּנֶה׃ (יז) קוּם

einzelnen Stammes (15, 21.). Die Pheresiter gehören aber nicht zu ihm. Doch müssen sie ihm benachbart gewesen, (34, 30.), da beide von Juda (Richt. 1, 4. 5.) zu Besek geschlagen werden. Hieraus könnte ihr Wohnplatz schon bestimmt werden, wenn man der Lage Besek's gewiß wäre, das Einige in die Nachbarschaft Schechem's versetzen, da es doch zu Juda gehörte. Jedenfalls wohnten sie auf einem Waldgebirge, Jos. 11, 3., und nach Jos. 17, 15. muß dies hinter dem Gebirge Ephrajim gesucht werden, also zwischen diesem und dem Jordan. Jedenfalls aber wohnten sie nach diesen Angaben in Mittelpalästina, in der Nähe von Beth-El. — 9. „Ist nicht ff." Nicht der Mangel an Raum ist es, der sie zusammendrängen sollte. A. zieht Trennung im Frieden dem Beieinandersein in Streit vor. A. sowohl als Oheim, als auch weil er den Zug nach Kanaan unternommen, und Lot nur sein Begleiter war, hätte das Anrecht gehabt, die Wahl sich vorzubehalten; um so vorzüglicher stellt sich hier sein edler Charakter heraus, da er die Wahl Lot überläßt. Hierzu kommt, daß noch jetzt das Anrecht an ergiebigen Weideplätzen und Brunnen bei den arabischen Horden von der größten Bedeutsamkeit ist, und sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbt, so daß A. hiermit nicht blos ein vorübergehendes und leichtes Opfer und nicht allein für seine Person brachte. Um desto näher muß auch V. 14 mit dem unsrigen in Verbindung gesetzt werden, da unmittelbar nach der Trennung von Lot der Herr dem A. befiehlt, nach allen Seiten das Land zu betrachten, denn das ganze sollte seinen Nachkommen gehören, ihm so mit leisem Andeuten das gebrachte Opfer vergütigend. — Links oder Rechts, überhaupt entgegengesetzte Landstriche. Onk. nimmt es aber ganz genau, rechts als südlich, links als nördlich, (denn der Hebräer bestimmt die Weltgegend mit dem Gesichte nach Morgen, so daß dies vorn, Abend hinten ist), und nach der Beschaffenheit des Landes mit Recht, da östlich und westlich nicht viel zu wählen war. — Verfolgen wir den Jarden von seinem ersten Ursprung bis an seine Mündung, so sehen wir dennoch, daß nicht seine Größe, nicht seine goegraphische Lage, obgleich er der einzige Fluß des Landes ist, der im Sommer nicht austrocknet, ihm die hohe Wichtigkeit gegeben. Die Fußtapfen der heiligen Männer leiten noch immer an sein schmales Bett, der wunderbaren Geschehnisse Andenken führet den Wanderer noch immer an sein laues Gewässer, und von seinem kurzen Laufe ist jeder Fußbreit göttliche Geschichte: die Menschheit hat hier ihre höchsten Visionen gehabt, Jisrael seine glücklichsten und seine schwersten Stunden verlebt. Drei Quellflüsse, der Banias, Dan und Hasbeny vereinigen bald ihre Wellchen, um noch schneller in den 2½ Stunden langen, 1 St. breiten, schlammigen, aber fischreichen, schilfumwachsenen See Merom sich zu ergießen. Andere Flüßchen verstärken den See, aus dem nun breiter der Jarden — noch heute Orden von den Einwohnern genannt — hervortritt. Schon nach 2½ St. senkt sich der Fluß wieder in den See Kinnereth, und wird in ihm zwei Meilen weit geführt: die reizendste Gegend des heiligen Landes, mit Palmen, Feigen, Oelbäumen und Weinstöcken besetzt. Ringsum von Bergen umgeben, schlägt selten eine Welle höher auf. Von da ab hat der Jordan — nun Scheria von den Arabern geheißen — noch 13 Meilen zu fließen durch die Jardensau ככר הירדן, el Ghor der Araber, um sich 200—300 F. breit in das todte Meer

הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה׃ (יח) וַיֶּאֱהַל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב

wandle umher im Lande nach seiner Länge und seiner Breite, denn dir werde ich es geben. 18. Da zeltete Abram, und kam und wohnte in dem

zu ergießen, von dem wir weiter unten sprechen. Die Jardensau ist eine zwischen 2 und 3 Stunden breite Ebene, die niedrigste von Syrien, und darum, da die Felsen die Westwinde abhalten, von drückender Temperatur. In der Mitte dieser Ebene ist wiederum ein 40 Fuß niedrigeres, eine Viertelstunde breites Thal eingeschnitten, in dessen Mitte der Jarden fließt, wie es diese Abbildung giebt. Im März und April trat in früherer Zeit der Jarden über, und befeuchtete seine Ufer



Die Jardensau.

(Jos. 3, 15. 1 Chron. 12, 15. Sirach 24, 36.). An unserer Stelle müssen wir daran denken, daß das Thal, welches jetzt das todte Meer bedeckt, noch zur Jardensau gehörte und als der fruchtbarste und bewässertste Theil derselben geschildert wird. Wo damals der Jarden mündete, ist nicht zu ermitteln. Dahin floß der Bach Elisä und Kidron, der Jabok, der Nimron, der Jaeser, der Maon, der Arnon, der Zared. Außerdem war durch Kanäle und Schleusen nachgeholfen. Deshalb und wegen der jährlichen Ueberschwemmung des Jarden lag auch die Vergleichung mit Aegypten nahe. Das כלה leitet offenbar die Erwähnung von Sedom und Amorah ein. כגן ה׳ theils als höchste Bezeichnung der Anmuth und Trefflichkeit der Gegend, theils als Anspielung auf Eden, wo namentlich 2, 10. eine Annäherung darbietet. „Bis gen Zoar hin" darf nur zu dem weiterstehenden עברה bezogen werden, s. Anm. 11, 2. An der Südspitze des todten Meeres ist ein 5 Stunden breites Salzthal, mit einem Steinsalzberge, wo Zoar lag, jetzt Ghor Szafne genannt. Dies möchte wohl vor der Entstehung des todten Meeres schon so beschaffen gewesen sein, weshalb hier ausdrücklich „bis gen Zoar hin" zugesetzt werden mußte. — 12. Das Land Kanaan ist hier in engerer Beziehung der Strich zwischen dem mittelländischen Meere und dem Jarden. — 13. Das Nähere hierüber zu 18, 16 ff. Hier scheint dies als ein leiser Vorwurf für Lot hingestellt zu sein, daß er um des Erwerbs willen die Gesellschaft A's verlassen, und sich den Bösewichtern Sedom's genähert. Als eine gerechte Folge hat er auch zweimal von den Folgen dieser Gemeinschaft zu leiden. Die Tradition schreibt den Einwohnern Sedom's einige Kenntniß von Gott zu und vermehrt dadurch die Schuld ihrer Sünden, was durch לה׳ ausgedrückt wäre. Sept. und Onkelos erklären es mit „vor Gott." — 14. A. wohnte damals gerade in der Mitte des ganzen Landes. Wie wir schon oben bemerkt, knüpft sich diese zweite Verheißung des Besitzes des h. Landes an das dem Lot gebrachte Opfer. Diese zweite ist nun schon ausführlicher, als die erste (42, 7.). Wir müssen bei diesen Verheißungen zwei Punkte hervorheben, den Be-

Haine Mamre, der bei Chebron; dort bauete er einen Altar dem Ewigen.

14. 1. Da geschah es in deu Tagen Amraphel's, Königs von Schinear, Ariach's, Königs von Elaßar, Kedorlaomer's, Königs von Elam,

בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן־שָׁם
מִזְבֵּחַ לַיהוָה׃ פ [רביעי]
יד (א) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ־שִׁנְעָר
אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָּסָר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ

sitz des Landes, das an die Nachkommen A's kommen soll. In der ersten Verheißung war nur gesagt „dieses Land," ohne nähere Bestimmung des Umfangs; jetzt läßt Gott A. überall ausschauen und befiehlt ihm, es zu durchwandern, denn das ganze Land soll das seine werden. Dort war einfach „deinen Nachkommen" gesagt; diesmal werden diese als ein unzählbares Geschlecht bezeichnet, und selbst eine Zeitbestimmung hinzugefügt: „auf ewig." — 15. Einigen Erklärern schien „dir werde ich es geben und deinem Samen" auffallend, da es doch A. wirklich besessen, und wollten d. h. ו mit „das ist" erklären. Allein einerseits benutzte es A. immerfort und ungehindert, andererseits sollte es seinen Nachkommen nur als Erbtheil A's gegeben werden, der das Anrecht darauf erworben, indem es durch ihn zum Wohnsitz der wahren Gotteserkenntniß geweiht wurde, und so kann es auch schon als sein Besitzthum angesehen werden. — 16. Der erste Theil des Verses wird durch den zweiten, auf die naiveste, fast ironisch gefärbte Weise, erläutert. — 17. Die Bedeutung dieses Durchwandelns des h. Landes von Seiten A's sollte nicht blos, um es kennen zu lernen, sondern als Symbol der Besitznahme dienen (Anm. zu 12, 7.). Darum wird noch einmal hinzugefügt „denn dir werde ich es geben," als Zusicherung, so wie Du es jetzt nun durchziehest, so soll es einst Dein sein. — 18. Aus der Gegend von Beth-El zog A. ganz südlich in die Gegenden von Chebron; wie dort unter den Terebinthen Moreh's, so schlug er hier seine Zelte unter den Terebinthen Mamre's auf. Von wem diese ihre Namen hatten, wird 14, 13. 24. genau angegeben. — Für dieselbe Stadt werden die Namen Arba oder Kirjath-Arba und Chebron gebraucht, so daß Einige darin Schwierigkeiten fanden, indem die Stadt den Namen Chebron erst zu Joschua's Zeiten empfangen haben soll. Weil nämlich Jos. 15, 13. 14. die Eroberung dieser Stadt durch Kaleb erzählt, und 1 Chron. 2, 42. unter den Enkeln Kaleb's ein Chebron aufgeführt wird, wollten sie schließen, daß dieser Name der Stadt von Kaleb nach seinem Enkel beigelegt worden. Einige meinten, die Stadt habe früher Chebron geheißen, wäre aber in der Zeit, wo die Jisraeliten in Aegypten weilten, Arba genannt worden, und hätte zu Joschua's Zeit den Namen Chebron wieder angenommen. Alle diese Ansichten erscheinen bei näherer Untersuchung unbegründet. Denn der Gebrauch von Chebron ist in dem ersten Buche Mos. viel häufiger als Arba (nur 23, 2. 35, 27.); ferner der Name Arba ist gar nicht verschwunden, da er Nechemia 11, 25. noch allein gebraucht wird, auch wird Chebron genannt, während die Jisraeliten in der Wüste waren, 4 M. 13, 23., bevor es von Joschua erobert worden (Kap. 10), und ehe es noch Kaleb gegeben worden Jos. 14, 15—15; endlich wird weder die Benennung Chebron's nach Kaleb's Enkel ausdrücklich erzählt, noch derselbe überhaupt im Joschua erwähnt. Sondern es stellt sich heraus, daß beide Namen zu gleicher Zeit bestanden, Kirjath-Arba aber mehr bei den Heiden, Chebron mehr bei den Jisraeliten im Gebrauch war, Jos. 20, 7. 21, 11—13., so daß es auf das Ueberwiegen dieser oder jener an den verschiedenen Stellen in der Anwendung der Namen ankam. Chebron muß überhaupt die ganze Gegend bezeichnet haben, weil Mamre öfter Chebron genannt, 23, 19. und 1 M. 37, 14. das Thal Chebron erwähnt wird, wogegen Kirjath-Arba nur die Stadt bezeichnen könnte. — Chebron war Frei- und Priesterstadt im Stamme Juda, 21 röm. M. von Jerusalem, in einem länglichen und mit Felsen besäeten, aber doch mit Tannenwäldern, mit Wein- und Oelbaum-Anpflanzungen besetzten Thale des Gebirges Juda. Sie war eine der ältesten Städte, schon vor Thanis in Aegypten gebaut (4 M. 13, 23.), und wie A. daselbst die längste Zeit verlebt, kehrten Jizchak und Jakob öfter dahin zurück. Dort residirte auch David, bevor er Jerusalem erobert hatte: auch noch die Makkabäer kämpften um dasselbe, und die Römer verbrannten es; dennoch steht es noch heute, und man zählt darin 400 Häuser und 5000 Bewohner, aber wenige Juden, deren Zahl sich erst in den letzten Jahren durch die Unfälle Safed's und Tiberias wieder vermehrt hat. —

14. 1. Der in diesem Kapitel berichtete Kriegszug bietet in seinen Oertlichkeiten mannigfache Schwierigkeiten. Bevor wir daher an die Erörterung des Einzelnen gehen, wollen wir eine allgemeine Uebersicht geben. Wenn auch die Städte im Thale Siddim noch standen, so bildeten sie doch einen gewissen Verein unter sich, und das breite, tiefliegende Thal unterschied sich wesentlich von den umliegenden Stämmen. Der ganze Länderstrich war aber einem nördlich wohnenden Herrscher unterworfen. Als jene nun das Joch abwerfen wollten, veranstaltete dieser in Verbindung mit drei anderen nordischen Häuptlingen einen Heereszug, der den Zweck hatte, die frei gewordenen Städte wieder zu unterwerfen und die benachbarten Stämme auszuplündern. Der Heereszug ging daher durch die östlichen Landschaften des Jarden's nach Süden. Sie schlugen die Nephaim, die Susim und Emim, welche an der Ostseite des (spätern) todten Meeres wohnten, und immer südwärts die Chori auf dem Gebirge Seir bis Paran nahe am wüsten Arabien. Dies war der südlichste Punkt, den sie erreichten. Von der Gränze der Wüste wandten sie sich wieder nördlich nach den Ländern, westlich vom todten Meere, und schlugen da Amalek und Emori, nordwestlich des todten Meeres. Dies war auch in der Gegend von A's Werkstätte, der aber keinen Antheil an dem Kampfe nahm. Nun zogen die fünf verbündeten Könige des Thales

עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם׃ (ב) עָשׂוּ
מִלְחָמָה אֶת־בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת־בִּרְשַׁע
מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב ׀ מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר
מֶלֶךְ צְבֹיִים וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא־צֹעַר׃ (ג)
כָּל־אֵלֶּה חָבְרוּ אֶל־עֵמֶק הַשִּׂדִּים הוּא יָם
הַמֶּלַח׃ (ד) שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה עָבְדוּ
אֶת־כְּדָרְלָעֹמֶר וּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרָדוּ׃
(ה) וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְדָרְלָעֹמֶר
וְהַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ וַיַּכּוּ אֶת־רְפָאִים
בְּעַשְׁתְּרֹת קַרְנַיִם וְאֶת־הַזּוּזִים בְּהָם וְאֵת
הָאֵימִים בְּשָׁוֵה קִרְיָתָיִם׃ (ו) וְאֶת־הַחֹרִי
בְּהַרְרָם שֵׂעִיר עַד אֵיל פָּארָן אֲשֶׁר עַל־
הַמִּדְבָּר׃ (ז) וַיָּשֻׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־עֵין מִשְׁפָּט

v. 2. צבוים ק׳

und Thidal's, Königs von Gojim, 2. führten sie Krieg mit Bera, König von Szedom, mit Birscha, König von Amora, Schineab, König von Admah und Schemeber, König von Zebojim, und dem Könige von Bela, das ist Zoar. 3. Alle diese vereinigten sich im Thale Siddim, das ist das Salzmeer. 4. Zwölf Jahre hatten sie dem Kedorlaomer gedient, aber im dreizehnten Jahre fielen sie ab. 5. Und im vierzehnten Jahre kam Kedorlaomer und die Könige, die mit ihm, und sie schlugen die Rephaim in Aschtheroth Karnajim und die Susim in Ham und die Emim in Schaweh Kirjathajim. 6. Und die Chori auf ihrem Gebirge Seir bis El-Paran, welches an der Wüste. 7. Dann kehrten sie um und kamen nach En-

Siddim gewaffnet aus, aber die nordischen Herrscher brachen von der Nordwestseite ein, schlugen jene, die theils fielen, theils sich auf das Gebirge flüchteten, welches, nach Kap. 19, unstreitig das vom Thale Siddim südöstliche war. Sie plünderten die Städte, und zogen wieder nach dem Norden ab, um die Beute in Sicherheit zu bringen. Sobald nun A. von der Wegführung Lot's benachrichtigt worden, versammelte er seine Dienstmänner und einige Verbündete, und folgte den heimziehenden Häuptlingen nach. An der Nordgränze Kanaan's aber, bei Dan, theilte er seine Leute in Haufen, überfiel die unachtsamen Feinde des Nachts, schlug sie und verfolgte sie bis in die Ostgegend von Damaskus. Die Gefangenen und die geplünderten Güter führte er wieder zurück, bis in das Königsthal, wohin ihm der König von Szedom und Schalem entgegen kamen. Hier fand die Rücklieferung des den Feinden wieder abgenommenen Gutes statt, und daselbst scheinen sich auch die Parteien wieder getrennt zu haben, und jeder nach seinem Wohnsitz zurückgekehrt zu sein. — Das Haupt des Heereszuges war nach 4. 5. und der Aufzählung im 9. Kedorlaomer, hier wird aber Amraphel, der König von Schinear, zuerst genannt, wahrscheinlich weil Schinear das schon öfter erwähnte Land war, wo Nimrod herrschte 10, 10., Babel erbaut ward 11, 2. und dessen Namen also schon an dergleichen Handlungen der Gewalt erinnerte. Schinear ist, wie wir schon bestimmt, die Provinz Babylonien; Amraphel wird von der Tradition mit Nimrod für e i n e Person gehalten, und erklärt: אמר פול d. h. er sprach zu Abram: „stürze dich in den Kalkofen (כבשן האש)." Bohlen vergleicht Amraphel mit Sardanapal als ein Gattungsname der Könige jener Gegend, nämlich als Amarapâla „Beschützer der Götter," eben so wie Arjoch ale Aryaka „der Verehrte" ein Fürstentitel. Ellassar wird vom T. Jer. mit תלשר gegeben (Jes. 37, 12.), ist jedenfalls in Medien zu suchen. Kedorlaomer wird mit „Bindegarbe" erklärt; Elam ist, (schon nach 10, 22.) eine Provinz am persischen Meerbusen. Gojim, welches von Raschi als ein Ort, wohin sich viele Menschen aus verschiedenen Ländern begeben (gleichsam ein Asyl), bezeichnet wird, als einen bestimmten Platz zu fassen, ist durchaus zulässig, da auch Jos. 12, 23. einen Völkerstamm Gojim aufzählt, dessen Hauptort Gilgal, da auch das Land Galiläa, früher ein Distrikt an der Nordgränze Palästina's, גליל הגוים Jes. 8, 23. genannt, und Richt. 4, 2 ff. der Ort in Nordpalästina, wo Sisera wohnte, חרשת הגוים, erwähnt wird. Wir haben unser Volk der Gojim also in dem nördlichen Palästina zu suchen. — 2. Haben wir nun die Oertlichkeiten zu bestimmen gesucht, so haben wir jedoch keineswegs an die großen Dynastien von Babylonien, Medien, Assyrien ff. zu denken, sondern wir haben es hier nur mit Angaben der Gegenden, aus denen diese Häuptlinge kamen, zwischen dem Jarden und Euphrat und jenseits dieses Flusses, zu thun. Diese Könige waren Anführer von Stämmen, wie man sie noch heute bei Arabern und Turkomannen findet, als Scheik's und Emire, welche wie ein Wirbelwind über die zur Plünderung bestimmten Gegenden kommen, auf Dromedaren die Wüste durcheilend, die Dörfer und Städte plündernd, Gefangene und Beute mit sich zurückschleppend. Dies wird schon dadurch erwiesen, daß die 5 kleinen Könige der Ebene wagten, ihm entgegenzuziehen, Abram sie mit 318 Mann zu verfolgen, und freilich durch einen Ueberfall sie gänzlich zu schlagen vermag, und die Schnelligkeit, mit der alles dies geschieht. Der Erzählung würde auch durch Vergrößerung gar kein höherer Werth beigelegt, da die h. Schrift die Geschichte sehr einfach erzählt, und sich auch nach dem

הִוא קָדֵשׁ וַיַּכּוּ אֶת־כָּל־שְׂדֵה הָעֲמָלֵקִי
וְגַם אֶת־הָאֱמֹרִי הַיֹּשֵׁב בְּחַצְצֹן תָּמָר׃
(ח) וַיֵּצֵא מֶלֶךְ־סְדֹם וּמֶלֶךְ עֲמֹרָה וּמֶלֶךְ
אַדְמָה וּמֶלֶךְ צְבֹיִים וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִוא־צֹעַר
וַיַּעַרְכוּ אִתָּם מִלְחָמָה בְּעֵמֶק הַשִּׂדִּים׃
(ט) אֵת כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל
מֶלֶךְ גּוֹיִם וְאַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר וְאַרְיוֹךְ
מֶלֶךְ אֶלָּסָר אַרְבָּעָה מְלָכִים אֶת־הַחֲמִשָּׁה׃
(י) וְעֵמֶק הַשִּׂדִּים בֶּאֱרֹת בֶּאֱרֹת חֵמָר
וַיָּנֻסוּ מֶלֶךְ־סְדֹם וַעֲמֹרָה וַיִּפְּלוּ־שָׁמָּה
וְהַנִּשְׁאָרִים הֶרָה נָּסוּ׃ (יא) וַיִּקְחוּ אֶת־
כָּל־רְכֻשׁ סְדֹם וַעֲמֹרָה וְאֶת־כָּל־אָכְלָם
וַיֵּלֵכוּ׃ (יב) וַיִּקְחוּ אֶת־לוֹט וְאֶת־רְכֻשׁוֹ
בֶּן־אֲחִי אַבְרָם וַיֵּלֵכוּ וְהוּא יֹשֵׁב בִּסְדֹם׃
(יג) וַיָּבֹא הַפָּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעִבְרִי
וְהוּא שֹׁכֵן בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא הָאֱמֹרִי אֲחִי

Mischpat, das ist Kadesch, und schlugen das ganze Gefilde des Amaleki, und auch den Emori, der in Chazazon Thamor wohnt.
8. Da zog aus der König von Szedom und der König von Amorah und der König von Admah und der König von Zebojim und der König von Bela, das ist Zoar, und stellten gegen sie eine Schlacht auf, im Thal Siddim,
9. gegen Kedorlaomer, König von Elam, und Thidal, König von Gojim, und Amraphel, König von Schinear und Arjoch, König von Elaßar, vier Könige gegen fünf.
10. Und das Thal Siddim war voller Quellen Erdharz. Als nun flohen die Könige von Szedom und Amorah, fielen sie da hinein, und die Uebbriggebliebenen flohen in's Gebirge.
11. Da nahmen sie alles Gut Szedom's und Amorah's, und allen ihren Speisevorrath, und zogen ab.
12. Und sie nahmen den Lot und sein Gut, den Brudersohn Abram's, und zogen ab, denn er hatte in Szedom gewohnt.
13. Und ein Entronnener kam und berichtete es Abram, dem Ibri; dieser

v. 8. צבוים ק׳

Siege Abrams in keine Emphase ausläßt. — Den Namen Zoar nahm die Stadt erst nach 19, 22 ff. an, woselbst s. Anm. Szedom und Amorah waren die vorzüglichsten unter den fünf.—3. Raschi erklärt nach T. Onk. שדים mit שדות הרבה viele Felder, Aben-Esra von שיד Kalk, Gesenius von שד Ebene (von שדד). — Im Uebrigen s. Anm. zu Kap. 19. — Die fünf Könige verbanden sich, um dem Kedorlaomer den Gehorsam zu versagen. — 4. עבד hier Tribut bezahlen, wahrscheinlich um sich von den Raubzügen Kedorlaomer's loszukaufen, wie noch heute die Dörfer und Städte dieser Gegend bei den räuberischen Beduinen thun. Dies thaten sie 13 Jahre, im 14. versagten sie den Tribut. Eine ganz gleiche Stelle ist 2 Kön. 18, 7., wo vom Könige Chiskijah gesagt wird: וימרד במלך אשור ולא עבדו. — Schon Abarb. führt ששת ימים 2 M. 20, 11. an, wo auch ב fehlt wie hier ושלש עשרה שנה. — 5. Rephaim, ein Riesenvolk, das später theils als Emim von den Moabitern, theils als Samsumim von den Ammonitern 5 M. 2, 10. 20. vernichtet wurde. Nur der König Og von Baschan war noch von ihnen übrig geblieben 5 M. 3, 11. Jos. 13, 12., welcher von den Jisraeliten unter Moscheh gänzlich geschlagen wurde 4 M. 21, 33 ff., der sein Reich dem Stamme Menascheh übergab. Die Hptst. war Aschteroth Karnajim, so genannt von der darin verehrten Astarte mit gehörntem Stierkopfe, nach jüd. Kom., weil sie zwischen zwei Bergen lag; an deren Stelle steht jetzt das Dorf Mezaraib. — Die Susim und ihre Stadt Ham werden gewöhnlich als unbekannt angenommen; aber Raschi bemerkt, wohl mit Recht, daß sie mit den oben erwähnten Samsumim einerlei wären, und so hätten wir hier in ihnen und in den darauf folgenden Emim die beiden Stämme der Rephaim. Kirjathajim gehörte dem Stamme Ruben 4 M. 32, 37., später den Moabitern wieder Jir. 48, 1. — 6. Ueber Chori und Seir s. zu Kap. 36. — Pharan, eine Wüste südlich von Palästina, drei Tagereisen vom Sinai (4 M. 10, 12. 33.), am Fuße des gleichnamigen Berges. Sie war der Aufenthalt Jischmael's; später stand dort die Stadt Pharan, von der nichts mehr vorhanden. Noch jetzt heißt diese Wüste Wadi Feiran. Am richtigsten erklärt Raschi איל vor Pharan als Eigennamen, wie אבל vor השטים 4 M. 33, 17. בעל vor גד Jos. 11, 17. — 7. Nach T. Onk. ein Versammlungsort zum Gericht, nach Raschi u. A. so genannt, weil dort Moscheh und Ahron, nachdem sie den Felsen geschlagen anstatt anzureden, ihr Urtheil empfingen 4 M. 20, 1—13. Aber die hier gebrauchte Formel erweist, daß En Mishpat der ältere, Kadesch der jüngere Name war, der auch zu A's Zeit schon gebraucht wird 15, 14., und von Moscheh vor jener Begebenheit. Auch wurde der Ort wegen dieses Vorfalls מי מריבה genannt, a. a. O. V. 13. Onk. sagt für Kadesch Rekam und Josephus Ἀρεκέμ. Kadesch vollständig K. Barnea in der Wüste Zin, an der Grenze Edom's, im Südosten Palästina's, sollte zu Juda

אֶשְׁכֹּל וַאֲחִי עָנֵר וְהֵם בַּעֲלֵי בְרִית־
אַבְרָם׃ (יד) וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה
אָחִיו וַיָּרֶק אֶת־חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנָה
עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד־דָּן׃ (טו)
וַיֵּחָלֵק עֲלֵיהֶם ׀ לַיְלָה הוּא וַעֲבָדָיו
וַיַּכֵּם וַיִּרְדְּפֵם עַד־חוֹבָה אֲשֶׁר מִשְּׂמֹאל
לְדַמָּשֶׂק׃ (טז) וַיָּשֶׁב אֵת כָּל־הָרְכֻשׁ וְגַם
אֶת־לוֹט אָחִיו וּרְכֻשׁוֹ הֵשִׁיב וְגַם אֶת־
הַנָּשִׁים וְאֶת־הָעָם׃ (יז) וַיֵּצֵא מֶלֶךְ־
סְדֹם לִקְרָאתוֹ אַחֲרֵי שׁוּבוֹ מֵהַכּוֹת אֶת־
כְּדָרְלָעֹמֶר וְאֶת־הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ

wohnte im Haine des Mamre, des Emori, des
Bruders von Eschkol und Aner, und sie waren
Bundesgenossen Abram's. 14. Als nun Abram
hörte, daß sein Bruder gefangen, bewaffnete er
seine geprüften Hausgeborenen, dreihundert und
achtzehn, und jagte nach bis Dan. 15. Da theilte
er sich wider sie Nachts, er und seine Knechte, und
schlug sie, und verfolgte sie bis Chobah, welches
links von Dameßek. 16. Da brachte er zurück alles
Gut, und auch den Lot, seinen Bruder, und des-
sen Gut brachte er zurück, und auch die Weiber
und das Volk. 17. Und der König von Szedom
zog ihm entgegen, nach seiner Rückkehr von der
Niederlage des Kedorlaomer und der Könige,

gehören; von hier aus wurden die Kundschafter von Moscheh ausgesandt. — Amalek wird 36, 12. als Abkömmling von Esau aufgeführt. Der Ausdruck את כל שדה העמלקי, verglichen mit der Anführung der andern Völker, weist denn auch darauf hin, daß hier bloß der Landstrich bezeichnet werden soll, den Amalek späterhin einnahm. — Emori s. 10, 16. — Chazazon-Thamar ist nach Angabe von 2 Chron. 20, 2. der ältere Name עין גדי im Stamme Juda. Der Name läßt sich mit „Beschneidung der Palmen" erklären, denn Josephus und Plinius rühmen es deshalb. Nach den Angaben des Josephus lag es an der Nordküste des todten Meeres, was auch mit den hier angegebenen Oertlichkeiten übereinstimmt, so daß nun die vier Könige von Norden aus in das Siddimthal eindrangen, die fünf Könige von Süden herzogen, und nach Süden geschlagen werden. — 10. Ueber Asphaltquellen in Babylonien sprachen wir zu 11, 3. Auf der westlichen Seite des todten Meeres fanden neuere Reisende noch jetzt Asphaltgruben. Das palästinensische Erdpech war überhaupt das beste (Plinius).—Die Könige von Szedom und Amorah selbst fielen nicht, da der erste V. 17 noch einmal vorkommt; sondern es ist die Niederlage ihrer Heere, befördert durch die Asphaltgruben, in die die Fliehenden stürzten, und derentwegen die Flucht sich verzögerte, gemeint. Hätte ויפלו שמה nicht diesen Sinn, so wäre die Anführung der Asphaltgruben ganz ohne Sinn. Aben-Esra meint, die Könige hätten sich darin versteckt gehalten, bis ihre Besieger abgezogen. Noch jetzt ist es Gebrauch in Asien, bei Annäherung des Feindes Weiber und Kinder und alles bewegliche Gut in das nächste Gebirge zu senden, wozu denn in bewegten Zeiten alles immer eingerichtet ist, sofort auf die Kamele geschafft zu werden. — 12. und 13. geben über Lot und Abram einige flüchtige Notizen, um die früheren Begebenheiten ins Gedächtniß zurückzurufen, weil die laufende Erzählung selbstständig begann und fortgeführt worden, um so mehr, da nur zwei vorhergehende Kapitel erst von Abram sprachen. Unter diesem Gesichtspunkte, weil nunmehr A. von neuem unter ihm fast fremden Umgebungen auftritt, ist auch der Zusatz העברי nicht auffällig. Die Ableitung dieser Benennung von dem als Ahn genannten עבר 10, 25. 11, 14., der schon 10, 21 so bedeutsam hervorgehoben worden, oder von der Wanderung (עבר) A's über den Euphrath, kann kaum streitig sein, da beide Arten von der h. Schrift angedeutet werden und in A. zusammentreffen. Der „Wandrer" Abram kann um so mehr diesen Namen zur besondern Bezeichnung behalten, da sein Geschlecht das des Eber's ist. Daß die Familie A's diesen Namen in Kanaan zur Bezeichnung ihrer Einwanderung als Gegensatz zu den Kanaanitern behielt und dadurch ein Verhältniß der Isolirung bewahrt, wird auch thatsächlich erkräftigt s. 24, 3., von Jizchak und Rivkah 25, 35. 27, 46. 28, 1. Daher wird dieser Beinamen auch gewöhnlich gebraucht, um das fremdländische Verhältniß Ausländern gegenüber recht hervorzuheben, so daß 39, 17. 40, 15. 41, 12. 43, 32., und selbst in späteren Zeiten Jon. 1, 9. In der Zeit nach dem babylonischen Exil wurde der Name Jude selbst in den biblischen Schriften dieser Zeit überwiegend, obgleich sie Hebräer noch von Pausanias, Tacitus und Appian genannt werden. Die drei dem A. verbündeten Brüder helfen ihm auch bei der Verfolgung der Feinde V. 24. — 14. A. führt nur die in seinem Hause geborenen, erprobten Sclaven aus, ihrer Treue und Anhänglichkeit wegen. Nach einigen Talmudisten wäre unter den 318. nur A's Knecht Elieser zu verstehen, da dessen Namensbuchstaben den Zahlenwerth von 318 geben. Es wird hier nicht näher angegeben, ob die drei verbündeten Mamre, Eschkol und Aner nicht auch ihre Leute mitnahmen, da dies jedenfalls Häuptlinge waren, so daß A. in des Ersteren Besitzungen wohnte. Wenigstens steht dieser Annahme in Folgendem nichts entgegen. — Die Stadt Dan, an der äußersten Nordgränze Palästina's, hieß früher Laisch oder Leschem und wurde erst von den sie erobernden Daniten Dan genannt (Jos. 19, 47. Richt. 18, 27.), also nach Moscheh's Zeit. Und dennoch steht es hier und 5 M. 34, 1. schon als Dan. Indeß wird mit Recht darauf hingewiesen, daß die Septuag. immer für die alten

אֶל־עֵמֶק שָׁוֵה הוּא עֵמֶק הַמֶּלֶךְ׃ (יח)
וּמַלְכִּי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לֶחֶם
וָיָיִן וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן׃ (יט) וַיְבָרְכֵהוּ
וַיֹּאמַר בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה
שָׁמַיִם וָאָרֶץ׃ (כ) וּבָרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן
אֲשֶׁר־מִגֵּן צָרֶיךָ בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן־לוֹ מַעֲשֵׂר
מִכֹּל׃ [חמישי] (כא) וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ־סְדֹם
אֶל־אַבְרָם תֶּן־לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרְכֻשׁ קַח־
לָךְ׃ (כב) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל־מֶלֶךְ סְדֹם
הֲרִמֹתִי יָדִי אֶל־יְהוָה אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה

die mit ihm, zu dem Thale Schaweh, das ist das
Königsthal. 18. Und Malki=Zedek, König von
Schalem, brachte heraus Brod und Wein,
und dieser war Priester des höchsten Gottes.
19. Da segnete er ihn und sprach: Gesegnet sei
Abram dem höchsten Gotte, der Himmel und
Erde geschaffen. 20. Und gesegnet sei der höchste
Gott, der gegeben deine Feinde in deine Hand!
Da gab er ihm Zehnten von Allem. 21. Und
der König von Szedom sprach zu Abram: Gieb
mir die Personen, und das Gut nimm dir.
22. Und Abram sprach zum Könige von Szedom:
Erhoben hab' ich meine Hand zum Ewigen, dem

Namen die neuen setzt und daß solche Versetzungen zur Verständlichung im Grundtexte wohl auch in früherer Zeit gemacht werden konnten, da man weiß, wie selten bei entfernter wohnendem Volke solches geschichtliches Wissen, das die Stadt früher so und so geheißen, gefunden wird. Oft wird zur Bezeichnung der ganzen Länge Palästina's gesagt: „von Beerscheba bis Dan," der Feind, der von Norden her zog, traf immer auf Dan zuerst. Früh schon wurde in Dan Götzendienst getrieben, dessen Fortsetzung der Kälberdienst Jerobeam's war. — 15. Choba kommt nirgends in der heiligen Schrift wieder vor; es lag links, d. h. nördlich von Damaskus, wo noch im Mittelalter ein Dorf Hoba gefunden ward, jetzt ohne Spur, da das südlich von D. liegt, also nicht Hoba ist. — Damaskus ist die alte Hauptstadt Aram's (Syrien), die bis auf den heutigen Tag ihren Glanz und ihre Wichtigkeit erhalten, da sie noch jetzt über 150,000 Ew. zählt, worunter 15,000 Juden. Sie ist tief in die spätere Geschichte Jisrael's verwickelt, da sie von David an viele Jahrhunderte lang mit Jisrael im Kampfe stand, der mit wechselndem Glücke geführt ward. An geeigneter Stelle werden wir daher die Geschichte dieser Stadt geben. Sie lag über 40 d. M. von Jeruschalajim entfernt, in einer Gegend, die durch Züge des Antilibanon und den Fluß Chrysorrhoas höchst romantisch gemacht wird. — Der Feind ruhte in Sicherheit, sich keines Ueberfalles bedacht. A. theilt seine Leute in Haufen, um die verschiedenen Quartiere des feindlichen Lagers zugleich anzugreifen, und so keinem die Zeit zu gestatten, sich zu ordnen. Bei vielen arabischen Horden, ja selbst bei den Tscherkessen, ist diese Angriffsweise noch jetzt die gewöhnliche, und zwar eine Stunde vor Tagesanbruch; sie werfen die Zelte über die Schläfer um. Bei anderen Horden jedoch sind nächtliche Angriffe ungebräuchlich. — 16. Abram zieht, wie es sich von selbst versteht, auf der rechten Seite des Jardens zurück, um mit seinen Verbündeten wieder zu seinem Wohnsitze zu gelangen. — 17. Der König von Szedom zieht dem siegreichen A. entgegen, und trifft mit ihm in dem s. g. Königsgrund zusammen, der nördlich von Jeruschalajim gelegen zu haben scheint, weil hierher auch der König von Jeruschalajim kommt, und ihnen Speise und Trank bringt, was immer nur in der Nachbarschaft geschehen konnte. In diesem Thale errichtete Abschalom schon bei Lebzeiten sich ein Monument 2 Schem. 18, 18., welchem der Umstand, daß er jenseits des Jarden's fiel, und dort begraben ward, nicht widersprechen kann. — 18. T. Onk. sowohl als Josephus erklären Schalem als Jeruschalajim, was einige Neuere ohne triftige Gründe bezweifeln wollten. Gegen die ersteren kann das Zeugniß des Hieronymus, der im ostjordanischen Landstriche nördlich vom todten Meere die Ruinen einer Stadt Salem und der Burg des Malkizedek bei Scythopolis gesehen haben will, nicht gültig sein, so wie denn auch der ähnliche Name des Königs von Jeruschalajim zur Zeit Joschua's „Adoni=Zedek" (Kap. 10) nicht zu übersehen ist. So erscheint denn Jeruschalajim zuerst unter dem Namen Schalem, dann, zur Zeit der Richter, hieß es, von den Bewohnern, Jebus und Jeruschalajim, bis sich dieser letztere Name nach der Eroberung durch David allein herrschend machte. — Malkizedek wird von der Tradition für Schem gehalten, der zu dieser Zeit auch noch, nach den Angaben der Schrift, lebte. Die messianischen Ideen in Malkizedek, zu denen Psalm 110, 4. den Anknüpfungspunkt gab, liegen hier außer unserm Bereiche. — Betrachten wir hier die gegebenen Worte der Schrift genauer — denn in כהן לאל עליון liegt jedenfalls ein bedeutsamer Sinn — so repräsentirt Malkizedek dem Abram gegenüber, die Erkenntniß des göttlichen Wesens, wie sie im Menschen durch Natur und Verstand zum Theil als ursprüngliches Element erworben ist — denn selbst dem Götzendienst liegt die Idee der Gottheit unter — wohingegen A. die Erkenntniß des geoffenbarten Gottes vorstellt, weshalb auch in der Antwort A's an den König von Szedom der heilige Name 'ה vorgesetzt ist, obschon dieser auch A. noch nicht zukommt s. 2 M. 6, 2. 3. Diese Beobachtung wird dadurch begründet, daß Malkizedek das „Schöpfer des Himmels und der Erde" hervorhebt, ein Ausdruck, der unmittelbar auf die Natur hinweist, und also das wesentlichste Attribut Gottes aus dieser entlehnt. Wir haben also hier so zu denken, daß inmitten der Abgötterei, die in diesen Gegenden schon ausgebildet war, auch der Glaube an eine einzige — אל — höchste — עליון (immer doch mit heid=

höchsten Gotte, der Himmel und Erde geschaffen, 23. daß ich nicht vom Faden bis zum Schuhriemen, daß ich nichts nehmen wolle von Allem was dein ist, und nicht sagen sollst du: ich, ich habe reich gemacht den Abram. 24. Ausgenommen nur, was die Knechte verzehrt, und den Antheil der Männer, die mit mir zogen, Aner, Eschkol und Mamre: sie mögen nehmen ihren Antheil.

שָׁמַיִם וָאָרֶץ׃ (כג) אִם־מִחוּט וְעַד שְׂרוֹךְ־
נַעַל וְאִם־אֶקַּח מִכָּל־אֲשֶׁר־לָךְ וְלֹא
תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשַׁרְתִּי אֶת־אַבְרָם׃ (כד)
לְעָדַי רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים וְחֵלֶק
הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עָנֵר אֶשְׁכֹּל
וּמַמְרֵא הֵם יִקְחוּ חֶלְקָם׃ ס

15. 1. Nach diesen Begebenheiten ward das Wort des Ewigen an Abram in einem Gesichte, und sprach: Fürchte dich nicht, Abram, ich bin dir Schild, dein sehr großer Lohn.

טו (א) אַחַר ׀ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה
דְבַר־יְהוָה אֶל־אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה לֵאמֹר
אַל־תִּירָא אַבְרָם אָנֹכִי מָגֵן לָךְ שְׂכָרְךָ

nischer Schattirung) — Gottheit, welche die Natur beherrscht — ק׳ש׳ וא׳ — noch einen bestimmten Anhalt hatte, der sich hier in Malkizedek als Priester dieses Glaubens personificirt. — Der Zug jener Herrscher mußte auch diese Gegend bedroht haben, wenn er sie auch nicht betroffen, weshalb Malkizedek den A., der sich um ihre Befreiung so glänzend verdient gemacht, freundlich aufsucht, und ihm und seinen Kampfgenossen Speise und Trank zuführt. — 19. 20. Die Segnungen, die M. über A., den siegreichen Vertheidiger, ergehen läßt, so wie daß A. dem M. den Zehnten der Beute (nach T. Jon.) giebt, stellt das priesterliche Verhältniß des M. schon sehr ausgebildet, was aber nicht auffallen darf, da die Könige bei den alten Völkern immer zugleich Priester waren, was Homer oft genug bezeugt. Ferner war der Gebrauch, von der Beute den Zehnten den Göttern zu weihen, bei vielen Völkern schon sehr frühzeitig. A. giebt aber hiermit besonders zu erkennen, daß er diesen als Priester einer Gottheit anerkenne, die er selbst verehre, weshalb er sich im Folgenden derselben Worte bedient. — 21. Das scheinbar dankbare Bezeugen des Königs von Szedom wird geringer, wenn man weiß, daß es noch heute Kriegsrecht bei den Arabern ist: wenn ein Lager an Personen und Gütern geplündert wird, und eine andere Parthei nimmt die Personen und Güter den Feinden wieder ab, giebt jene nur die Personen zurück, und behält die Güter als Lohn für sich, so daß der K. von S. dem A. nur anbietet, was Rechtens ist. — 22. So wie oben schon der Segen im Namen Gottes gesprochen wurde, so wird hier der Schwur als bei Gott geschehen angegeben. Die Feierlichkeit desselben wird durch das sinnbildliche Aufheben der Hand zum Himmel erhöht, so daß der Ausdruck einen höchst würdevollen Ernst und eine kindlich fromme Haltung gewonnen. — 23. Dieser sprichwörtliche Ausdruck ist noch jetzt bei den Hindous gewöhnlich, wenn Jemand beschuldigt wird, einem Andern etwas genommen zu haben. — Die Schuhe der Morgenländer bestanden und bestehen noch in bloßen Sohlen, welche durch Riemen (s. Jesch. 5, 27.) über dem Fuße befestigt wurden. Späterhin wurden sie, besonders bei Frauen, zum Gegenstande des Luxus, hier jedoch werden sie als ein geringfügiges bezeichnet, s. übrigens zu 2 M. 3, 5. u. a. O. — A. entsagt also feierlich allen Ansprüchen, die ihm aus seinem Befreiungszuge kommen konnten. So wie dies als ein rühmlicher Zug seines Charakters hervorzuheben, und ein= für allemal als seine Großmuth, Uneigennützigkeit und seinen Mangel an jeglicher Habgier bezeichnend anzusehen ist: so zeigt doch der letzte Theil des Verses zugleich, daß er zugleich sich und seine unabhängige Stellung, in die er in Kanaan sich versetzt, bewahren und Nichts besitzen wollte, was einen Andern an früheren Besitz erinnern konnte, wobei auch nicht zu verkennen, daß er hiermit auch andeutet, daß er nicht Menschen sein Besitzthum verdanken wolle, sondern nur Gott, der ihm seinen Segen verheißen. Hiermit hat aber auch A. die dortige Sitte verschmäht, und sie nicht als die seinige anerkannt; ein neuer Umstand, der ihn geistig den Dortigen gegenüberstellte. — 24. Daß A. das Anrecht vermöge des dortigen und damaligen Brauchs auf die wiedergewonnene Habe hatte, ersieht man noch mehr daraus, daß er dieses für seine Verbündeten in Anspruch nehmen muß, da er für sie ihm nicht entsagen konnte. — Der Gegensatz der הנערים und der האנשים zeigt, daß er auch für seine Knechte keinen Lohn wollte. — Lot hatte sich mit den Bewohnern des Landes in unmittelbare Verbindung gesetzt und theilte ihre Schicksale. Abram erhielt sich in seiner besondern, unabhängigen Stellung, und stand so über den Begebenheiten. Darum fehlte ihm nicht die Kraft, wo es noth that, in die äußeren Verhältnisse thatkräftig einzugreifen, und er führte es desto erfolgreicher aus, je unberührter er von ihnen war; aber er zog auch keinen persönlichen materiellen Vortheil daraus, weil dies weder seinem Charakter, noch jener seiner eigenthümlichen Stellung zusagte, in der er fern von unmittelbaren Verbindungen mit den Bewohnern des Landes bleiben wollten. Dies ist wohl zu beachten, weil dies der äußere Faden ist, au dem sich das Schicksal und die Bestimmung der abrahamitischen Familie weiter spinnt, gleichsam die Politik derselben war, indem wir auch alle ihre Glieder, die sich hiervon entfernten, bis auf die 10 (verlorenen) Stämme herab, sich verlieren sehen werden. Es läßt sich hierin eine unbeugsame Konsequenz nachweisen und bewundern. —

2. Da sprach Abram: Herr! Ewiger! was willst
Du mir geben, da ich doch hingehe kinderlos,
und Verwalter meines Hauses ist Elieser aus
Dameßek. 3. Und Abram sprach: Siehe, mir
hast du keinen Samen gegeben, und sieh', mei=
nes Hauses Sohn beerbet mich. 4. Und
siehe, das Wort des Ewigen ward ihm,
sprechend: Nicht wird dich dieser beerben, son=
dern der aus deinem Leibe hervorgeht, der wird
dich beerben. 5. Und er führte ihn nach außen,
und sprach: Schaue doch zum Himmel, und
zähle die Sterne, wenn du vermagst sie zu zäh=
len. Und er sprach zu ihm: So söll dein
Same sein. 6. Und er glaubete dem Ewigen.

הַרְבֵּה מְאֹד׃ (ב) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי
יֱהוִה מַה־תִּתֶּן־לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי
וּבֶן־מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר׃
(ג) וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נָתַתָּה זָרַע
וְהִנֵּה בֶן־בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי׃ (ד) וְהִנֵּה
דְבַר־יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר לֹא יִירָשְׁךָ זֶה
כִּי־אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ הוּא יִירָשֶׁךָ׃
(ה) וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַבֶּט־נָא
הַשָּׁמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים אִם־תּוּכַל
לִסְפֹּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ׃ (ו)
וְהֶאֱמִן בַּיהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לּוֹ צְדָקָה׃ [ששי]

15. 1. Hatte uns das vorige Kapitel nur auf dem Niveau des gewöhnlichen geschichtlichen Lebens gehalten, so stellt uns dieses gleich durch den ersten Vers, auf ein höheres Gebiet. Denn sowohl die den Vers beschließende, sehr erhaben gehaltene Sentenz, als auch insbesondere die feierliche Eröffnung der in diesem Kap. enthaltenen Offenbarungen erregt die Erwartung, und leitet eine prophetische Anschauung ein. Dies ist die Bedeutung des Wortes מחזה wie seiner verwandten Formen חזון und חזיון und von חזה überhaupt, welche in den BB. M. und den prophetischen BB. das prophetische Schauen und dann die Aussprache dieses Schauens bezeichnen (charakteristisch ist 1 Schem. 3, 1.), wohingegen in den übrigen Schriften חזה nur ein poetisches Synonymon für ראה ist; bis es in den späteren Büchern (Chron.) der konstante Ausdruck für prophetisches Wesen ist. So bezeichnet במחזה auch hier, daß nicht eine bloße Zusicherung, sondern eine wirklich prophetische Anschauung mitgetheilt werde. — Um nun die ganze Offenbarung in diesem Kapitel, und die Sentenz des ersten V. gehörig motivirt zu finden, muß man gedenken: daß zwar A. schon zweimal 12, 7. 13, 14 ff. aber nur flüchtig, die Versicherung der Nachkommenschaft und des Besitzes des Landes erhalten, daß aber bereits Jahre über diese Zusicherung vergangen, ohne daß das geringste Anzeichen einer Verwirklichung sich eingestellt, daß A. und Sarai in ein Alter rückten, wo die Aussicht auf jene ganz verschwand. Gerade dem glücklichen Heerzuge A's gegenüber, mußte deshalb das Gemüth A's mit trüber Empfindung, mit der Furcht, ein einsames Alter zu verleben, und seine irdischen wie geistigen Erwerbnisse einem Fremden zu hinterlassen, erfüllt werden. Diese Niedergeschlagenheit A's spricht sich denn auch V. 2. 3. aus. — Die ganze vorliegende Offenbarung trennt sich nun in zwei Theile, V. 1—6 und 7—21. In dem ersten wird die Nachkommenschaft, im zweiten der Besitz des Landes besprochen. — In allgemeinen Worten wird A. zuerst aufgerichtet, und seine Gläubigkeit gestärkt. „Schild" gegen die Befürchtungen, die er hegt, „Lohn" für seinen Wandel im Glauben und Recht. Vor Allem wird A. auf Gott selbst gewiesen, da ohne die Zuversicht zu ihm sowohl die folgenden Zusicherungen, als überhaupt des Inhalt des Lebens A's keinen Bestand haben. — 2. A. knüpft seine Antwort an das Versprechen des „Lohnes," indem er darauf hinweist, daß ohne Leibeserben dieser für ihn ohne Werth sein müsse, da alle seine Besitzthümer in die Hände Fremder übergehen werden. — Die Sept. glaubt in משק den Namen der Mutter des Elieser zu finden. Die Targum. und jüdischen Erklärer aber verstehen es als „Hausverwalter," wozu neuere Erklärer den sprachlichen Schlüssel gegeben, indem sie משק als משך „Besitz" nehmen, und die Form משק um des Anklangs mit den folgenden דמשק willen gewählt glauben. Eine Umschreibung hier findet sich 24, 2. Dieselbe Stellung nimmt Joseph bei Potiphar ein 39, 4., einen solchen Hausverwalter hat Joseph selbst 43, 16. — 3. Durch den ganzen Orient wird Kinderlosigkeit für das größte Unglück erachtet. — 4. „Aus deinen Eingeweiden" zu vergleichen mit 2 M. 1, 5. „die aus der Hüfte ff." und mit dem Ausdruck der Inder „aurasas" „aus der Brust (uras)." — 5. Der Klage A's gegenüber für die Zahl seiner Nachkommen auf die unzählbare Menge der Sterne hinweisen, bildet einen naiv überraschenden Gegensatz, der den Inhalt des V. 6 noch mehr hervorhebt. Uebrigens ist das Herausführen (aus dem Zelte), um die Sterne zu schauen in ihrer Zahllosigkeit, nur eine plastische Darstellungsweise, da V. 12 die Sonne erst untergehen will. — Trotz diesem Gegensatze seiner bisherigen Kinderlosigkeit und der Verheißung zahlloser Nachkommen, widmete A. dieser einen vollkommenen Glauben. Dieser unbedingte Glauben, dieses Vertrauen auf Gottes Wort, trotz der widersprechenden äußeren Bedingungen, wird ihm als wahrhafte Frömmigkeit angerechnet, indem darin das lautere Bekenntniß der göttlichen Allmacht und Wahrhaftigkeit, der Unterordnung aller irdischen Verhältnisse unter den Willen Gottes enthalten. — Man hat es vielfach als ein Charakteristikum unserer heil. Schrift hervorgehoben, daß nicht sowohl der unmittelbare Glauben, als das Streben nach Er=

(ז) וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ
מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֶת לְךָ אֶת־הָאָרֶץ
הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ׃ (ח) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי יֱהוִה
בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה׃ (ט) וַיֹּאמֶר
אֵלָיו קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת
וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל׃ (י) וַיִּקַּח־לוֹ
אֶת־כָּל־אֵלֶּה וַיְבַתֵּר אֹתָם בַּתָּוֶךְ וַיִּתֵּן
אִישׁ־בִּתְרוֹ לִקְרַאת רֵעֵהוּ וְאֶת־הַצִּפֹּר

Und der rechnete es ihm als Gerechtigkeit an, 7.
und sprach zu ihm: Ich bin der Ewige, der dich herausgeführt aus Ur-Kasdim, dir zu geben dieses Land, es zu besitzen. 8. Er aber sprach: Herr! Ewiger! woran mag ich erkennen, daß ich es besitzen werde? 9. Und er sprach zu ihm: Nimm mir eine dreijährige Färse und eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder und eine Turteltaube und eine junge Taube. 10. Da nahm er ihm alle diese, und zertheilte sie in der Mitte, und legte jedes Stück dem andern gegenüber, aber das

kenntniß Gottes zur Pflicht gemacht wird. Allerdings findet sich nun nirgends eine direkte Vorschrift des unmittelbaren Glaubens; dennoch aber zieht sich wie ein rother Faden die Ansicht hindurch, daß der Mangel an Glauben an den geoffenbarten Gott ein sündhafter Zustand ist, daß der Glaube an den geoffenbarten Gott das höchste Moment der Religion sei. Das Zeitwort אמן in der Hiphilform wird hierfür gebraucht. So ist 2 M. 14, 31. der Höhenpunkt, den die Jisraeliten erlangten, der unbedingte Glaube an Gott. Wohingegen später als der bitterste Vorwurf den Jisraeliten gemacht wird, diesen Glauben aufgegeben zu haben 4 M. 14, 11. 5 M. 1, 32. Vgl. 2 K. 17, 14. Jon. 3, 5. Ps. 78, 22. 2 Chr. 20, 20.; besonders aber Jesch. 43, 10., wo zuerst Gott erkennen, dann an Gott glauben als Ziel gesetzt wird, und zwar das ganz abstrakte כי אני הוא וגו׳. Der Glaube an den geoffenbarten Gott besteht nun insonders auch im Glauben an sein Wort Ps. 106, 12, 24., an seine Gebote Ps. 119, 66., und hat zur Folge den Glauben an seine Propheten 2 Chr. 20, 20., besonders an Moscheh und dessen Sendung durch Gott 2 M. 14, 31. 19, 9. — Wir haben schon oben eine Stelle angeführt, wo das abstrakte Glauben an Gottes Dasein und Ewigkeit unbedingt hervortritt; diejenigen aber, welche unser Wort nur mit „vertrauen," diesem unbestimmten Akte, der, wenn er nicht vorhanden ist, doch nicht den Glauben an Gott gänzlich ausschließt, erklären wollen, werden auch dadurch zurückgewiesen, daß dieses Wort öfter angewendet wird, nachdem sich der Prophet durch Wunder legitimirt hat, wo „vertrauen" ganz falsch wäre, da dieses nur vor solcher Legitimation verstanden werden könnte, wie 2 M. 4, 1. 5. 8. 9. 31.; ferner, daß es mehrmals „im Glauben an Gott handeln" erklärt werden muß 4 M. 20, 12. 5 M. 9, 23. — obschon natürlich in der gewöhnlichen, ungenauen Sprachweise beide Begriffe verschwimmen, wo es daher mit בטח in Parallelismus steht, wie Ps. 78, 22. Michah 7, 5. — 7. Der zweite Theil dieser Offenbarung, die Versicherung des Besitzes des Landes für A's Nachkommen, wird nicht von A. veranlaßt, sondern von Gott selbst daran geknüpft, welcher A's Auswanderung aus seinem Vaterlande auf seinen Befehl als für sich selbst verpflichtetes Motiv angiebt, ihm das Land Kanaan zu ertheilen. — 8. Dem unbedingten Glauben A's bei der Zusicherung von Nachkommen tritt bei dem Besitze des Landes das Verlangen irgend eines Mittels, wodurch ihm die Verwirklichung dieses Versprechens schon jetzt zum Bewußtsein käme, entgegen. Es ist aber nicht der Zweifel an Gottes Wahrhaftigkeit, die dieses Verlangen in A. entstehen läßt, sondern die Sehnsucht, diese Versicherung in einem bestimmten Schauen der Zukunft festhalten zu können. Das ersieht man daraus, daß der wesentliche Theil der Befriedigung dieses Wunsches, die ihm Gott zukommen läßt, in der Voraussagung der Zukunft besteht V. 13—16. — 9. Der Besitz des Landes soll den Nachkommen A's zugesichert werden. Zu diesem Besitze sollten sie nur kommen nach vier Jahrhunderten der Sklaverei; während derer sie zum Volke herangewachsen. In der Tiefe dieser Fakta liegt aber auch zugleich die Ertheilung der Offenbarung an Jisrael, die Bewahrung und Verwirklichung derselben durch Jisrael, die Trägerschaft der Erkenntniß des einigen Gottes, denn diesen geistigen Momenten liegt die Besitznahme Kanaan's als materielle Grundlage unter und diese geschieht nur um jener willen. Indem also A. und sein Geschlecht aus der Masse der gesammten Menschheit zu diesen höchsten Zwecken herausgehoben wurde, muß es als „Bund Gottes mit Abram" (s. Anm. zu 6, 18. und 8, 9 ff.) gefaßt werden, und da dieser Bund einerseits den höchsten Inhalt hatte (wogegen der erste mit Noach vor der Fluth 6, 18. nur Erhaltung Noach's, der zweite nach der Fluth 8, 9 ff. Erhaltung des Menschengeschlechts und der Erdenwesen überhaupt enthielt—) andrerseits wieder den schärfsten Partikularismus, indem ein Mann und sein Geschlecht aus dem gesammten Menschengeschlecht erkoren und somit dem letztern in diesem Bezuge gegenüber gestellt ward: so mußte dieser Bund in ausgearbeiteter Förmlichkeit, mit der ganzen Symbolik, welche der Charakter der damaligen Zeit forderte, um etwas als konstatirt anzusehen, vor sich gehen. Es liegt aber nun noch ein tieferes Moment in dieser Handlung, welches sehr zu beachten ist: das höchste Wesen tritt hier dem Abram in ein Verhältniß gegenüber, welches durchaus nicht das des Schöpfers mit seinem von ihm abhängigen, und durch ihn bestehenden und vergehenden Geschöpfe ist, dem jener nur zu verleihen hätte — sondern, indem Gott den A. zu einer mit ihm ein vollständiges Bündniß schließen-

לֹא בָתָר׃ (יא) וַיֵּרֶד הָעַיִט עַל־הַפְּגָרִים
וַיַּשֵּׁב אֹתָם אַבְרָם׃ (יב) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ
לָבוֹא וְתַרְדֵּמָה נָפְלָה עַל־אַבְרָם וְהִנֵּה
אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נֹפֶלֶת עָלָיו׃ (יג)
וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדֹעַ תֵּדַע כִּי־גֵר ׀ יִהְיֶה
זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם
אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה׃ (יד) וְגַם אֶת־הַגּוֹי
אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי וְאַחֲרֵי־כֵן יֵצְאוּ
בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל׃ (טו) וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־
אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקָּבֵר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה׃
(טז) וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא־שָׁלֵם

Geflügel zertheilte er nicht. 11. Und der Raubvogel kam herab auf die todten Körper, und Abram verscheuchte ihn. 12. Und die Sonne wollte eben untergehen, da fiel ein tiefer Schlaf auf Abram, und siehe, Furcht, große Finsterniß fiel auf ihn. 13. Und Er sprach zu Abram: Erfahren sollst du, daß Fremdling sein wird dein Same in einem Lande, das nicht ihnen; sie werden sie zu Knechten machen und drücken vierhundert Jahre. 14. Und auch das Volk, dem sie dienen werden, richte ich, und darnach werden sie ausziehen mit großem Gute. 15. Du aber wirst kommen zu deinen Vätern in Frieden, du wirst begraben werden in gutem Greisenalter. 16. Und das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren: denn nicht voll

den Partei erhebt, wird das Verhältniß beider in diesem Bezuge ein Freies, dergestalt, daß das Ertheilen der Offenbarung von Seiten Gottes, und deren Empfangen von Seiten Abram's, der seine Nachkommen, das Volk Jisrael, repräsentirt, und das äußere Pfand, die Besitzertheilung Kanaan's, als ein freier Akt, zu dem die Einheit Gottes wie die Freiheit des geistigen Menschen gleicherweise konkurrirt, erscheint, Dieses Moment ist insofern wichtig, als somit die Offenbarung jeden Anstrich von geistigem Zwange verliert, wohin wir noch viele Geschehnisse des spätern Verlaufes zu beziehen haben werden, z. B. das Besprengen der Thürpfosten der Jisraeliten mit Blut des Peßachlammes vor dem Auszuge aus Aegypten ff. — — Wir haben also die folgende Handlung als den Typus einer Bundeszeremonie zu fassen, die sich in ihren Einzelnheiten allerdings an die Gewohnheiten der alten Völker anschließt. Ephrem. Syr. zu unserer Stelle berichtet dieselben Gebräuche, beim Abschließen eines Bundes von den Chaldäern, Plutarch von den Böotiern ff. Die Zeremonie bestand 1) im Zertheilen der Thiere in zwei Hälften, und 2) im Durchwandeln durch diese Hälften; doch wurden diese Stücke nie verzehrt, sondern verbrannt. Den Sinn dieser Handlung giebt Jirm. 34, 18. sehr deutlich an, daß mit denen, die den Bund übertreten, so geschehen soll, wie mit den zerschnittenen Thieren. Die Opferthiere waren durchaus nur Rinder, Schafe, Ziegen, Turteltauben und junge Tauben, und wir haben also hier alle diese Thiergattungen vereinigt. Onk., Raschi u. A. nehmen „drei" anstatt „dreijährig." Turteltaube und junge Taube, als Paar, die nicht zerschnitten werden. Die Turteltaube findet sich noch jetzt in Palästina sehr häufig und hat ihren Namen תֹּר von den Lauten, die sie hören läßt. — 10. Die Darstellung in diesem Verse erweist, daß A. die Worte des 9. V. verstanden und die Handlung ihm eine bekannte gewesen. — 11. Diese Einschaltung beweist, daß das h. Wort die ganze Handlung einfach als vor sich gegangen erklären will, da diese Episode mit den Raubvögeln zum Wesentlichen nicht gehörte, obschon Viele darin eine symbolische Andeutung erblicken wollten, daß Jisrael, der Gegenstand des Bundes, von Feinden angegriffen, aber wieder befreit werden würde. A. verweilte also bei den Stücken, harrend dessen, was sich ereignen würde. — 12. Was hier mit einfachen Worten gesagt wird, schildert Jjob 4, 12. näher und tief ergreifend. Der eigentlichen Offenbarung im Traumgesicht geht Schauer und Zittern, wie Ahndung der Gegenwart eines höhern Geistes vorher, das Ergriffensein des menschlichen Gemüths, das eben durch seine Schwäche zu einer höhern Energie gelangt. Ebenso schildert diesen Zustand Daniel 10, 8 ff. Weniger kann man ihn auf die Vorausahndung des Betrübenden, was vernommen werden soll, beziehen. Dichte Dunkelheit aber ist insonders das Gebiet dieser Geistesschauern. — 13. גר von einem häuslichen Aufenthalt in einem Lande, dem man durch Abstammung nicht angehörte. — לא להם (mit Auslassung des אשר), nicht Aegypten selbst genannt, um das Fremdsein desto stärker hervorzuheben. — 400 J. s. Anm. zu 2 M. 12, 40. — Der Grund wird V. 16 näher angegeben. — 14. Die Vorgänge in Aegypten werden also hier im größern Umriß, aber genau, mit bestimmten und doch das Detail nur andeutenden Worten vorausgesagt, und dem A. zum Bewußtsein gebracht: der Aufenthalt in Aegypten während vier Jahrhunderte, der Sklavendienst daselbst, die Plagen, die hier als richterliche Strafe der Aegypter erscheinen, (דן), der Auszug aus Aegypten mit vermehrter Habe (2 M. 12, 36.). — 15. An die Schilderung der wechselnden Schicksale seiner Nachkommen wird die beruhigende Versicherung geknüpft, daß A. selbst nicht an diesem Wechsel Theil nehmen, sondern in hohem, friedlichem Alter sterben wird. Ganz ähnlich wird später frommen Personen, denen der bevorstehende Untergang Jeruschalajim's eröffnet wird, eine gleiche Versicherung gethan. So ganz ähnlich mit unserm V. dem Könige Joschijahu 2 Kön. 22, 20., nicht ganz gleich 1 Kön. 11, 12. 2 Kön, 20, 19. — Der Ausdruck „zu sei-

עֲוֺן הָאֱמֹרִי עַד־הֵנָּה׃ (יז) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ
בָּאָה וַעֲלָטָה הָיָה וְהִנֵּה תַנּוּר עָשָׁן וְלַפִּיד
אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה׃ (יח)
בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת יְהוָֹה אֶת־אַבְרָם בְּרִית
לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת
מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־
פְּרָת׃ (יט) אֶת־הַקֵּינִי וְאֶת־הַקְּנִזִּי וְאֵת
הַקַּדְמֹנִי׃ (כ) וְאֶת־הַחִתִּי וְאֶת־הַפְּרִזִּי
וְאֶת־הָרְפָאִים׃ (כא) וְאֶת־הָאֱמֹרִי וְאֶת־
הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת־הַיְבוּסִי׃ ס
טז (א) וְשָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה
לוֹ וְלָהּ שִׁפְחָה מִצְרִית וּשְׁמָהּ הָגָר׃ (ב)
וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל־אַבְרָם הִנֵּה־נָא עֲצָרַנִי

ist die Schuld des Emori bis dahin. 17. Als nun die Sonne untergegangen, und dichte Dunkelheit war, siehe, ein rauchender Ofen und eine Feuerflamme, welche hindurchging zwischen diesen Fleischstücken. 18. An diesem Tage schloß der Ewige mit Abram einen Bund, sprechend: Deinem Samen gebe ich dieses Land vom Strome Mizrajims bis zum großen Strome, dem Strome Phrath, 19. den Keni und den Kenissi und den Kadmoni, 20. und den Chiti und den Perissi, und die Rephaim, 21. und den Emori und den Kanaani und den Girgaschi und den Jebußi.

16. 1. Und Sarai, das Weib Abram's, gebar ihm nicht; sie hatte aber ein mizrische Magd, deren Name: Hagar. 2. Und Sarai sprach zu Abram: Siehe doch, verschlossen hat mich der

nen Vätern kommen," der hier zuerst gebraucht wird, ist der künstlichste, einfachste Ausdruck für die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode. Er beweist mehr, als Alles, daß dieser Glaube schon damals feste Wurzel gefaßt. Schlagend aber für diese Auffassung dieses Ausdruckes ist besonders seine Stellung in unserm V., wo er vom „begraben werden" durchaus getrennt wird: das „friedliche" Abscheiden der Seele von der Erde zu der Versammlung der Geister der Väter, von dem „Begraben werden nach erreichtem hohen Alter." Dies wird hier um so deutlicher, da A. fern von seiner Familie, in dem fremden Lande sein Grab allein finden sollte, dem sich später erst die Gräber seiner Nachkommen anschließen sollten. Unsere Stelle ist daher vollkommen entscheidend für den richtigen Begriff des Ausdrucks „zu seinen Vätern kommen, versammelt, eingethan werden." — Die beiläufige Stellung unseres V. und der darin auf das persönliche Wohlsein A's bezüglichen Verheißungen nach denen, welche die Zukunft seines Geschlechtes betreffen, giebt uns die rechte Einsicht, daß das Versprechen und Ertheilen irdischen Wohlseins als Folge der Frömmigkeit A's, welches einige Neuere (Salvador) zum Hauptmoment machen wollten, nur eine sekundäre Stelle einnehmen, und, wie wir schon oben bemerkt, von ihm nur so gefaßt werden. — 16. Das „vierte Geschlecht" parallel dem obigen „vier Jahrhunderte." Will man einmal hierfür eine genaue Namensführung treffen, so ist statt Raschi's Berechnung: Jakob, Juda, Perez, Kaleb — da hier vom ganzen Volke, nicht von der Ausnahme des Kaleb die Rede ist, — 2 M. 6, 16. herzuziehen, nämlich: Jakob und Levi nicht mitzurechnen, als ein Geschlecht, das doch nur zum geringsten Theil in Aegypten lebte, dann Kehath, Levi's Sohn, das erste, Amram das zweite, Ahron das dritte, Eleasar das vierte Geschlecht, das nach Kanaan zurückkehrte. — „Emori" hier für alle kanaanitischen Völker. — Der Grund der Vertreibung der kanaanitischen Stämme wird hier in ihrer Gottlosigkeit gefunden, übereinstimmend mit 5 M. 9, 5., der Grund des Entfernthaltens Jisrael's von Kanaan während vier Jahrhunderte darin, daß die Gottlosigkeit der Kanaaniter noch nicht zu ihrer ganzen Entwickelung gekommen. Vom höhern biblischen Standpunkt ist dies nun so anzusehen, daß die kanaanitischen Völker sich zuvor immer tiefer in den Götzendienst und dessen Greuel versenken, immer weiter von dem noch unschuldigern Standpunkt, den sie zur Zeit des Malkizedeks (s. oben Anm. zu 14, 18.) einnahmen, entfernt haben sollten, ehe Jisrael als ihr völliger Gegensatz auf und in ihre Rechte eintreten könnte. War hiermit zugleich die Zeit gewonnen, in der Jisrael zum Volke heranwachsen konnte, so liegt die Frage nach den Motiven für ihren Sklavenzustand in Aeg. späterer Beantwortung vor (2 M. 1.). Im allgemeinsten Sinne haben wir hier eine sinnige Andeutung von der Entwickelung jedes Volkes und seiner Tendenzen unter der Leitung Gottes, die in ihrer Tiefe die erhabensten geschichtlichen Ansichten der Neuzeit in sich schließt. — 17. Hiermit geschieht der zweite Akt des Bundesabschlusses, das Durchwandeln durch die zerschnittenen Stücke. Rauch und Flamme sind hier die äußeren Darstellungen der göttlichen Gegenwart, wie 2 M. 19, 18. 20, 15. — 18. Dieser V. will den Inhalt des geschlossenen Bündnisses der Hauptsache gemäß noch einmal kurz angeben. Die wirkliche Ausdehnung des jisraelitischen Staatesreichte zwar bis zum Euphrat, doch nie bis zum Nil, weshalb hier unter נהר מצרים, mit Unrecht Einige den jetzt El-arisch genannten Fluß verstehen wollten. Allein es soll hier die Gränze nicht genau, sondern nur der Länderstrich allgemein angegeben werden, in welchem der jisraelitische Staat liegen, die Reiche, zwischen denen er seine Rolle zu

Ewige, daß ich nicht gebäre, komm doch zu meiner Magd, vielleicht werde ich erbauet von ihr. Und Abram hörte auf die Stimme Sarai's. 3. Da nahm Sarai, das Weib Abram's, Hagar, die mizrische, ihre Magd, nach Verlauf von zehn Jahren Aufenthalts Abram's im Lande Kanaan, und gab sie Abram, ihrem Manne, zum Weibe. 4. Und er kam zu Hagar, und sie ward schwanger, und als sie sah, daß sie schwanger, ward geringe ihre Gebieterin in ihren Augen. 5. Da sprach Sarai zu Abram: Das Unrecht gegen mich fällt auf dich! ich selbst gab meine Magd in deinen Schooß, und da sie sieht, daß sie schwanger, bin ich gering in ihren Augen: es richte der Ewige zwischen mir und dir. 6. Und Abram sprach zu Sarai: Siehe, deine Magd ist in deiner Hand, thue ihr was gut in deinen Augen. Da demüthigte sie Sarai, daß sie entfloh vor ihr. 7. Da fand sie ein Engel des Ewigen an einer Wasserquelle in der Wüste, an der Quelle auf dem Wege nach

יְהוָה מִלֶּדֶת בֹּא־נָא אֶל־שִׁפְחָתִי אוּלַי
אִבָּנֶה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שָׂרָי׃
(ג) וַתִּקַּח שָׂרַי אֵשֶׁת־אַבְרָם אֶת־הָגָר
הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ מִקֵּץ עֶשֶׂר שָׁנִים
לְשֶׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ
לְאַבְרָם אִישָׁהּ לוֹ לְאִשָּׁה׃ (ד) וַיָּבֹא
אֶל־הָגָר וַתַּהַר וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה וַתֵּקַל
גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ׃ (ה) וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל־
אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ אָנֹכִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי
בְּחֵיקֶךָ וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה וָאֵקַל בְּעֵינֶיהָ
יִשְׁפֹּט יְהוָה בֵּינִי וּבֵינֶיךָ׃ (ו) וַיֹּאמֶר
אַבְרָם אֶל־שָׂרַי הִנֵּה שִׁפְחָתֵךְ בְּיָדֵךְ
עֲשִׂי־לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינָיִךְ וַתְּעַנֶּהָ שָׂרַי
וַתִּבְרַח מִפָּנֶיהָ׃ (ז) וַיִּמְצָאָהּ מַלְאַךְ
יְהוָה עַל־עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר עַל־הָעַיִן

נקוד על י׳ בתרא v. 5.

spielen haben würde, Babylonien und Aegypten; wie öfter z. B. Jesch. 27, 12. Jirm. 2, 18. — 19. Wenn man die einzelnen Angaben über die Keniter zusammenstellt und überblickt, so ergiebt es sich, daß dieselben, wahrscheinlich nomadisirend, sich vielfach getrennt, und so an verschiedenen Punkten Palästina's vorkommen konnten; so 4 M. 24, 21. neben Amalek an der südöstlichen Gränze, wo der Kenite sich auch 1 Schem. 15, 6. vgl. mit das. 27, 10. 30, 29. befindet; ein anderer Zweig schloß sich den Jisraeliten freundlich an und wohnte gegen die Mitte Pal. Richt. 1, 16. 4, 11. ff. Mit diesem Zweige fand auch eine Verwandschaft durch Moscheh statt. — Die Kenissiter werden nur hier genannt, wenn Kaleb ein Kenissi genannt wird 4 M. 32, 12. Jos. 14, 6. 14., so ist dies als ein jisr. Geschlechtsname anzusehen, da er 4 M. 13, 7. als ein Fürst des Stammes Judah, und Jos. 15, 17. Richt. 1, 13. sein jüngster Bruder Kenas genannt wird. — Auch die Kadmoniter kommen nirgends wieder vor, und sind also als ein sonst unbedeutender Stamm, dessen Name vom östlichen Wohnort, anzusehn. — Die Aufzählung aller dieser Völker sollte wohl nur eine solche sein, welche die allgemeineren Bestimmungen der emphatischen Weissagung ergänzte. —

16. 1. Nachdem das heilige Wort zuerst von der Auswanderung Abram's und seiner Reise nach Aegypten, alsdann von seiner Trennung von Lot, von dem Kriege und von dem feindlichen Bunde erzählt, geht es jetzt zu der engern Familiengeschichte A's über, und beschäftigt sich zunächst mit der Geburt seiner Söhne und den daran sich knüpfenden Begebenheiten. So wie aber hier überall der Weg durch die äußeren Hindernisse und Momente hindurch nach der wirklichen Begründung des Stammes führt, welcher der Offenbarung gehören sollte, so tritt zuerst ein Sohn A's auf, der nur äußerlich mit ihm zusammenhing, und von dessen eigentlichem Berufe abstand. Da wir dasselbe Ereigniß bei Jizchak's Söhnen sehen, so wird hiermit offenbar das Ueberwiegen des geistigen Erbrechts über das materielle an die Hand gegeben. — Die Erzählung von der Geburt Jischmael's trägt durch und durch das Gepräge der damaligen und meist noch jetzigen Sitten im Orient. Hagar, deren Name nach dem Arabischen mit „Flucht" zusammengestellt wird, war wahrscheinlich aus Aegypten mitgebracht worden, nach der Tradition sogar eine Tochter Pharao's. Noch jetzt stehen im Orient die Sklavinnen unter der Kontrolle der Frau. — 2. Wie tief der Glaube an Gottes unmittelbare Einwirkung in die Geschehnisse des Menschen in A's Familie Wurzel gefaßt, lehrt der einfache Ausdruck עצרני ה׳ וגו׳. — Daß ursprünglich in der h. Schrift die Monogamie als angemessen angesehen ward, sahen wir aus 2, 24., wie bald aber Polygamie eintrat, 4, 49. In Aegypten erblickten wir das Konkubinat schon sehr ausgebildet, und hier, wie 30, 3., sehen wir dies insonders eintreten, wenn Kinderlosigkeit vorhanden, wo dann die Frau den Gatten selbst dazu veranlaßte. Die hieraus erzielten Söhne wurden dann als die eigenen der Gattin angesehen (was noch jetzt bei den Chinesen Sitte ist), wahrscheinlich aber nur, bis die letztere viel-

בְּדֶרֶךְ שׁוּר׃ (ח) וַיֹּאמַר הָגָר שִׁפְחַת
שָׂרַי אֵי־מִזֶּה בָאת וְאָנָה תֵלֵכִי וַתֹּאמֶר
מִפְּנֵי שָׂרַי גְּבִרְתִּי אָנֹכִי בֹּרַחַת׃ (ט)
וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה שׁוּבִי אֶל־גְּבִרְתֵּךְ
וְהִתְעַנִּי תַּחַת יָדֶיהָ׃ (י) וַיֹּאמֶר לָהּ
מַלְאַךְ יְהוָה הַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֵךְ וְלֹא
יִסָּפֵר מֵרֹב׃ (יא) וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ
יְהוָה הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ
יִשְׁמָעֵאל כִּי־שָׁמַע יְהוָה אֶל־עָנְיֵךְ׃ (יב)
וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל

Schur. 8. Da sprach er: Hagar, Magd der Sarai, von wannen kommst du und wohin gehst du? Da sprach sie: Vor Sarai, meiner Gebieterin, fliehe ich. 9. Und der Engel des Ewigen sprach zu ihr: Kehre zurück zu deiner Gebieterin, und demüthige dich unter ihre Hände. 10. Und der Engel des Ewigen sprach zu ihr: Mehren werde ich deinen Samen, daß er nicht gezählt werde vor Menge. 11. Und der Engel des Ewigen sprach zu ihr: Siehe, du bist schwanger, und wirst gebären einen Sohn, und sollst seinen Namen Jischmael nennen, denn erhört hat der Ewige dein Elend. 12. Und er wird sein ein wilder Mensch, seine Hand gegen Jeden, und Jedes Hand gegen ihn,

leicht selbst gesegnet wurde. Je gewöhnlicher und natürlicher dies Verhältniß war, desto gesuchter die Ansicht derer, welche in dieser Erzählung etwas Beschimpfendes für die Jischmaeliten suchen. Die Folge dieser Verhältnisse mußte aber mannigfache Erregung der Eifersucht und des Ehrgeizes innerhalb der Häuslichkeit sein, wie wir auch hier alsbald ersehen. — Die Formel „erbaut werden" von Kindern läßt sich sehr leicht fassen, indem durch diese das Haus von Neuem begründet wird. — 3. Die Angabe von 10jährigem Aufenthalte in Kanaan bezieht Raschi auf die Bestimmung, daß die von A. mit Sarai vor seiner Einwanderung in Palästina in der Ehe verlebten Jahre nicht gerechnet würden. Die Unfruchtbarkeit Sarai's wird übrigens schon vor der Einwanderung von der h. Schrift bemerkt, 11, 30. Die gedachte Bestimmung wird noch jetzt bei den afrikanischen Juden als Regel beobachtet. — Nach der Angabe 12, 4. war Abraham also jetzt 85 Jahre alt, und Sarai (17, 47.) 75. — 4. Die häusliche Störung trat bald ein, und Hagar behandelte ihre Gebieterin verächtlich, da nach orientalischen Begriffen des Weibes höchste Zierde die Geburt von Kindern ist. — 5. Sarai macht A. für das von der Hagar ihr zugefügte Unrecht verantwortlich, weil sie für ihn das Opfer gebracht, und von seinem Benehmen zumeist die Stellung bestimmt werden mußte, die sie einnehmen sollte. — 6. A. erscheint bei der ganzen Verhandlung geschehen lassend. Die Demüthigung der Hagar in der Zeit ihrer Schwangerschaft mußte desto kränkender für sie sein. — 7. Hagar floh von Chebron südwestlich, offenbar in der Absicht, nach ihrer Heimath Aegypten zurückzukehren. Sie befand sich also bald in der Wüste, durch welche die Karavanen von Aegypten nach Palästina noch jetzt zu ziehen pflegen, die im Norden das mittelländische Meer, im Süden die Halbinsel des Sinai hat, und jetzt Dschofar heißt. Sie besteht aus weißem Flugsand, und soll sieben Tagereisen lang sein. Sehur ist die Stadt Pelusium, die Gränzfeste Aegyptens. Die Angabe V. 14. stimmt hiermit überein. — Während die Offenbarungen an Abram, Jizchak und Jakob nur durch ein וירא oder noch einfacher ויאמר, eingeleitet werden, geschehen die Mittheilungen an andere Personen, die mit jenen in Verbindung standen, nur durch Engel מלאך ה׳, und dies nur der Hagar (hier und 21, 17.), oder durch Träume, dem Abimelech 20, 3., dem Laban 31, 24. Dennoch wird dieser Engel sehr bald mit Gott selbst verwechselt, wie hier schon V. 13 und 21, 19. Aber auch bei den Erscheinungen, wo dem A. ff. Engel erscheinen, wechseln diese bald mit Gott selbst ab; so kommen drei Männer zu A. 18, 2. und sprechen mit ihm 9., und schon V. 13. spricht Gott; so ruft ein Engel den A. 22, 11. und 15. und dennoch schwört Gott bei sich selbst V. 16, so spricht der Engel Gottes im Traume zu Jakob 31, 11. und V. 13 ist der Sprechende Gott selbst; so erscheint 2 M. 3, 2. ein Engel Gottes im brennenden Dornbusch, und von V. 4 ab ist es Gott selbst, so erscheint dem Gideon Richt. 6, 11. ein Engel Gottes und V. 14. 16. ist es Gott selbst, aber V. 20 ist es wieder ein E. G. Wir sehen also in diesen Theilen der h. Schrift die Erscheinung eines Engels mit unmittelbarer göttlicher Mittheilung so nahe stehen und so eng verschmelzen, daß in diesen Theilen das Erscheinen eines Engels nur als ein symbolischer Ausdruck irgend eines Hervortretens der göttlichen Wirksamkeit in die Sichtlichkeit zu fassen. — 8. Es ist eine Eigenthümlichkeit in der Darstellungsweise des h. Wortes, daß bei dem Auftreten von Engeln oder selbst bei göttlichen Mittheilungen die Wissenheit Gottes von den vorwaltenden Umständen nicht vorausgesetzt wird, sondern auf fast naive Weise nach diesen erst gefragt wird. Die Darstellung gewinnt dadurch an poetischer Frische, und geht um desto leichter in die Motive der handelnden Personen ein. Der Verkehr Gottes mit dem Menschen ist dadurch menschlich gehalten und den Fassungsgaben des letztern genährt, von der andern Seite die Selbstständigkeit des Menschen erhöht. — 9. Je sichtlicher es oben war, daß Hagar nach Aegypten zurückkehren wollte, desto offenbarer tritt nun der Zweck dieser Erscheinung hervor, sie hiervon zurückzuhalten, damit der zu gebärende Abkömmling A's nicht nach Aeg. komme, und sich hier unter die Aegypter

und vor allen seinen Brüdern wird er wohnen. 13. Da nannte sie den Namen des Ewigen, der mit ihr geredet: Du bist der Gott des Schauens! denn sie sprach: sehe ich nicht noch nach dem Schauen? 14. Darum nannte man den Brunnen: Brunnen für das Lebend-Schauen; siehe, er ist zwischen Kadesch und Bared. 15. Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn, und Abram nannte den Namen seines Sohnes, den Hagar geboren, Jischmael. 16. Abram aber war sechs und achtzig Jahre alt, als Hagar Jischmael dem Abram gebar.

17. 1. Und Abram war neun und neunzig Jahre alt, da erschien der Ewige dem Abram, und sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige, wandle vor mir und werde vollkommen.

בו ועל־פני כל־אחיו ישכן: (יג) ותקרא
שם־יהוה הדבר אליה אתה אל ראי
כי אמרה הגם הלם ראיתי אחרי ראי:
(יד) על־כן קרא לבאר באר לחי ראי
הנה בין־קדש ובין ברד: (טו) ותלד
הגר לאברם בן ויקרא אברם שם־בנו
אשר־ילדה הגר ישמעאל: (טז) ואברם
בן־שמנים שנה ושש שנים בלדת־הגר
את־ישמעאל לאברם: ס
יז (א) ויהי אברם בן־תשעים שנה
ותשע שנים וירא יהוה אל־אברם ויאמר
אליו אני־אל שדי התהלך לפני והיה

verliere.— 11. Die Benennung Jischmael's wird in Bezug mit den Verhältnissen seiner Mutter bei seiner Geburt gestellt, und nicht, wie gewöhnlich, mit den zukünftigen Schicksalen des Kindes. Die Erhörung Hagar's besteht wesentlich in der Verheißung eines Volkes aus ihm.— 12. Wie öfter, soll hier die Charakterisirung Jischmael's auch die seines Volkes werden, und zeichnet unser Vers noch heute meisterlich die Beduinen, wie diese hinwiederum noch gegenwärtig stolz auf diese Schilderung ihrer, Seitens der h. Schrift, sind. Sie geben aber Hagar für die rechtmäßige Frau A's aus. — פרא, Waldesel, zwischen Pferd und Esel stehend, schnellen Laufes, Dschiggetai von den Mongolen genannt, früher in den paläst. und arabischen Wüsten, jetzt nur noch in Persien und der Tatarei, oft als Gleichniß in der h. Schrift, welche an ihm hervorhebt: das Leben in der Wüste Jirm. 2, 24. Ijob 24, 5., seine Einsamkeit Hoschea 8, 9., seine Unzähmbarkeit und Entfernung von Menschenstätten Ijob 34, 7. — Züge, welche auf Jischmael und seine Abkömmlinge angewendet, höchst bezeichnend sind. Darum wird von der h. Schrift auch überhaupt die Wildheit räuberischer Menschen mit ihm verglichen Ijob 11, 12., so daß es an unserer Stelle zum Adjektiv geworden. Die einfache, aber kräftige Schilderung des räuberischen Lebens Jischmael's findet ihren ganzen Boden in dem der Beduinen. Das Plündern ist nirgends so Lebensexistenz geworden, wie bei ihnen. Da ihre Wüste ihnen nichts bietet, gehört ihnen Alles, was hineinkommt. Plündern ist ihre Hauptbeschäftigung, ihr erster und einziger Gedanke. Ihre Ueberfälle, selbst auf Stämme ihres eigenen Volkes, werden im Gefühle vollkommenen Rechtes ausgeführt. Der Erfolg macht ihren Ruhm aus. Haben sie wirklich Frieden geschlossen, wird er unter leichtestem Vorwande gebrochen. So sind sie gegen Alle, und Alle gegen sie. — „Vor allen seinen Brüdern" d. i. Stammgenossen, wird erklärt: er wird sich behaupten vor allen, oder, in Fortsetzung des Voraufgehenden, er wird gegen alle feindlich wohnen, oder על פני nach der bekannten Bestimmung der Weltgegend „östlich" von seinen Brüdern. Hiermit stimmt dieselbe Phrase in 25, 18. verglichen mit 25, 6. genau überein. — 13. 14. Diese höchst schwierige Stelle soll uns nicht veranlassen, die vielen Versuche, sie zu erhellen, aufzuzählen. Die älteren jüd. Komment. griffen gewöhnlich zur Umschreibung, die neueren christl. Erklärer zu Hypothesen, indem sie z. B. לְחִי (Backen) punktiren, dieses als Metapher für steile Felszacken (Richt. 15, 9. 17.) nehmen, und nun לחי ראי Brunnen des weitgesehenen Felsen interpretiren, wodurch die Angabe der Schrift selbst völlig beseitigt wird. Welche Wichtigkeit die Brunnen und Quellen in der Oekonomie der alten Morgenländer hatten, kann aus vielen Stellen der h. Schrift ersehen werden. Es war ein immer bewahrtes Anrecht, um das oft Streit entstand, aus dem viele Feindseligkeiten hervorgingen. Darum war für diese Zeiten und Stämme, wo nicht durch Dokumente das Anrecht erwiesen wurde, die Beilegung eines Namens sehr wichtig, weil sich hieran das Recht knüpfte und erhielt (vgl. 26, 18.). Diese Namen wurden gewöhnlich nach den Umständen, die bei der Auffindung statt fanden, gewählt (vgl. 26, 20. ff.). Hier haben wir nun zwei Mittelglieder, durch welche zum Namen des Brunnens, an welchem der Hagar die vorhergehende Erscheinung und Weissagung geworden, gekommen werden soll. Das Erste ist, daß sie im Gefühle und Entzücken über die göttliche Mittheilung, Gott als einen solchen anruft, der auch unmittelbar wahrnehmbar sei. Dies ist das אל ראי, ein Gott, der wahrgenommen werden kann. Daß das Schauen hier nicht auf Gott selbst sich bezieht, wie Onk. es nimmt, der übersetzt: אלהא חזי כולא „Gott, der Alles schaut," sondern „Gott, der geschaut," besser „wahrgenommen wird," sieht man aus der folgenden Phrase, wo Hagar das Sehen sich selbst zuschreibt, ראיתי. Sie hat also Gott, in der Gewißheit, daß die Erscheinung eine göttliche gewesen, „Gott des Schauens" genannt,

תָּמִים׃ (ב) וְאֶתְּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ
וְאַרְבֶּה אוֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד׃ (ג) וַיִּפֹּל

2. Und ich will meinen Bund machen zwischen mir uud dir, und werde dich vermehren gar sehr. 3. Und Abram fiel auf sein Angesicht, und

eigentlich des „Geschaut werdens;" und zum Erweise, daß es ein wirkliches Wahrnehmen Gottes gewesen, und Gott ein wahrnehmbarer sei, sagte sie: „ich sehe ja noch, nachdem ich ihn gesehen" — wie in der h. Schrift oft die Verwunderung ausgesprochen wird, nach einer göttlichen Mittheilung, oder gewissem Schauen Gottes noch zu leben 32, 31. 2 M. 20, 16. 5 M. 18, 16. Der Inhalt beider Sätze nun, daß Gott wahrnehmbar sei für den Menschen, und daß der Mensch nach einer solchen Wahrnehmung noch leben könne, wird in zwei Worte zur Bezeichnung des Brunnens zusammengedrängt: באר לחי ראי Brunnen für das Lebend-Schauen Gottes. — Bared ist gänzlich unbekannt. Die Araber verlegen den Brunnen bei Mekka, und bezeichnen den Brunnen Zemzem als den Hagar's, was willkührlich ist. — 15. Wenn hier A. dem Jischmael diesen Namen beilegt, so widerspricht dies dem V. 11 durchaus nicht, da dies so auf die Mittheilung Hagars geschehen konnte. — 16. Die Angabe von A's Alter stimmt mit V. 3 völlig überein. —

17. 1. Der Bund zwischen Gott und Abram, der im 15ten Kap. geschlossen worden, hatte sich noch auf dem Boden des Aeußerlichen gehalten, und bestand wesentlich im Versprechen der Nachkommenschaft und des Besitzes Kanaans. Nachdem nun Jischmael geboren, folglich das Versprechen der Nachkommenschaft in Erfüllung gegangen zu sein scheinen konnte, sollte der Bund erneuert und noch bestimmter ausgeprägt werden, um so mehr, da auf die nahe Geburt Jizchak's hingewiesen werden sollte. Schon die älteren jüd. Komm. fragen nach dem eigentlichen Zwecke dieses Bundesabschlusses im Verhältniß zu dem im K. 15 bereits abgeschlossenen. Am prägnantesten weiß Namban hierauf zu antworten, indem er das ganze Gewicht auf (V. 8) לאחזת עולם legt, so daß also hier die Besitznahme Kanaan's als eines ewigen Besitzthums die Aufgabe des Bundesabschlusses sei, wogegen schon Abarbanel auf die Formel לך אתננה ולזרעך עד עולם 13, 15. hinweist. Allein man muß als ein Hauptmoment des vorliegenden Bundesabschlusses dennoch bemerken, daß der Bund früher strikt zwischen Gott und Abram allein gehalten worden, in unserm Kap. aber bestimmt auch auf die Nachkommen A's ausgedehnt wird, weshalb V. 7 ganz ausdrücklich die Nachkommen A's für alle ihre Geschlechter in die Bundesformel aufgenommen werden, uud der Bund zu einem ewigen, לברית עולם, erhoben. Aber als zweites Hauptmoment für den neuen Bundesabschluß ist hervorzuheben, daß der Bund über seine materielle Grundlage hinweg in die wahrhafte geistige Sphäre gehoben, und die Anerkenntniß und Verehrung Gottes zum wesentlichen Gegenstande des Bundes gemacht wird. Als der Hauptvers ist nämlich V. 7 hingestellt, und dieser bestimmt den Zweck des Bundes in: להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך; wird nun im V. 8 das Land Kanaan als Bundesbedingung wieder aufgestellt, so tritt ihr im Nachsatz als Gegenbedingung noch einmal והייתי להם לאלהים entgegen — „ihnen Gott sein" heißt aber nicht anderes, als von ihnen als Gott erkannt und verehrt werden. — Wir müssen nun die Eigenthümlichkeit dieses Faktums sorgfältig zu fassen suchen. Bei Abram war die Erkenntniß des einzigen Gottes, wie das heilige Wort, einfach genommen, andeutet, ein Resultat freier Geistesthätigkeit, an die sich alsbald göttliche Offenbaruug schloß, gewesen. Es sollte aber diese Erkenntniß des einzigen Gottes fernerhin einen bestimmten Boden fassen, sie sollte nicht mehr Akt freier Geistesthätigkeit einzelner Menschen sein, sondern, um einst Eigenthum der ganzen Menschheit zu werden, zuerst einen bestimmten Boden in einem Volke gewinnen. Die Völkerstämme hatten aus einem Urstoffe des Glaubens an eine Gottheit heraus, jeder für sich ein eigenes Phantasiegebilde von Vielgötterei sich gebildet, wobei jeder einzelne Stamm sich dem Dienste eines Götzen oder einer Götterfamilie besonders widmete. Diesen gegenüber sollte nun die Erkenntniß und Anbetung des einzigen Gottes auf analoge Weise in einem Volke Wurzel fassen, damit ihr unterdeß die Menschheit immermehr durch Jahrtausende zureifen könne. Bei einem ganzen Volke konnte aber eben diese Erkenntniß nicht Akt freier, eigener Geistesthätigkeit sein, wie bei einzelnen Personen. Sollte also bei einem ganzen Volke die Erkenntniß des einzigen Gottes wirklich festen Boden erhalten, so mußte sie ihm als ein Faktum entgegentreten, dies ist, als ein bestimmter Bund seiner Väter mit Gott. Hierdurch war denn erlangt, daß, wenn auch die Masse dieses Volkes leicht und mehrfach diesen einzigen Gott der Welt als National- und Partikular-Gott fassen konnte, dieselbe dennoch als Träger der höhern und allgemeinern Erkenntniß dienen mußte, und die Hinwegräumung dieser Schranken der fortschreitenden Entwickelung überlassen blieb. Dieser Bund mußte aber als formell vollendetes Institut dem Volke entgegentreten, und mit äußerlichen Institutionen genugsam versehen werden, um das Volk daran wesentlich zu fesseln. Die h. Schrift, insonders die fünf BB. M. zeigen uns den Fortwachs und die immer steigende Ausdehnung dieser Institutionen und Formen, deren Entwickelung bis über den Talmud hinausgeht. — Dies führt uns nun zum dritten Hauptmoment des vorliegenden Bundesabschlusses, zu der Einführung der Beschneidung. Abram sollte zum Volke werden; die äußeren Formen und Institutionen des Bundes konnten aber so lange noch nicht das Volk berechnen, so lange das Volk noch nicht war; und so wie es also jetzt nur darauf ankam, die Nachkommenschaft des Abram's, bis sie ein Volk geworden, für den Zweck, der Erkenntniß des einzigen Gottes zu dienen, zu sichern: so konnte die äußere Form des Bundes auch nur noch auf diesem Gebiete verharren, und in einem Akte bestehen, der dies Nachkommen-Erhalten betrifft, und von der Geburt an den Geborenen als diesem Bunde angehörig bezeichnet — die Beschneidung. — Daß die ganze Offenbarung in diesem Kap. eine sei, obgleich sie in mehrere Abschnitte zerfällt, ersieht man leicht, und erweist Abarbanel schlagend aus ויכל לדבר וגו׳ V. 23. Es waren seit der Ge-

Gott redete mit ihm und sprach: 4. Ich bin es — siehe, mein Bund mit dir ist, daß du werdest zum Vater einer Menge von Völkern. 5. So soll nicht fürder dein Name Abram genannt werden, es sei dein Name Abraham, denn zum Vater einer Menge von Völkern mache ich dich. 6. Und ich mache dich fruchtbar gar sehr, und mache dich zu Völkern, und Könige werden von dir ausgehen. 7. So richte ich auf meinen Bund zwischen mir und dir und deinem Samen nach dir, für ihre Geschlechter zu einem ewigen Bunde: daß ich dir sei zum Gotte und deinem Samen nach dir. 8. Und ich gebe dir und deinem Samen nach dir das Land deines Aufenthaltes, das ganze Land Kanaan, zum ewigen Eigenthum, und ich werde ihnen zum Gotte sein. 9. Und Gott sprach zu Abraham: Doch mußt du halten meinen Bund, du und dein Same nach dir, für ihre Geschlechter. 10. Dies ist mein Bund, welchen ihr halten müsset, zwischen mir und euch und deinem Samen nach

אַבְרָם עַל־פָּנָיו וַיְדַבֵּר אִתּוֹ אֱלֹהִים
לֵאמֹר: (ד) אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אִתָּךְ וְהָיִיתָ
לְאַב הֲמוֹן גּוֹיִם: (ה) וְלֹא־יִקָּרֵא עוֹד
אֶת־שִׁמְךָ אַבְרָם וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם
כִּי אַב־הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ: (ו) וְהִפְרֵתִי
אֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים
מִמְּךָ יֵצֵאוּ: [שביעי] (ז) וַהֲקִמֹתִי אֶת־
בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ
לְדֹרֹתָם לִבְרִית עוֹלָם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים
וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ: (ח) וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ
אַחֲרֶיךָ אֵת ׀ אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל־אֶרֶץ
כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:
(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם וְאַתָּה
אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ
לְדֹרֹתָם: (י) זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ

burt Jischmael's, der der frühere Bundesabschluß voranging, dreizehn Jahre verflossen, von welchem Alter J. auch V. 25 bezeichnet wird. Die Stellung unseres Kapitels und dessen Inhalts nach der Geburt J's und vor der Jizchak's ist die angemessenste und im richtigsten Zusammenhange. — Der zweite Theil unseres Verses ist mit 15, 1. zu vergleichen. — Gott proklamirt sich hier, wo er den Bund mit A. für dessen Nachkommen eingeht, als אל שדי, so wie er 2 M. 6, 2. 3., wo er den Bund mit Moscheh für das Volk Jisrael eingeht, sich als ה׳ proklamirt, und damit die Bezeichnung als אל שדי gleichsam aufhebt. Die Bezeichnung Gottes als ה, wie sie bisher vorkam, gehört daher dem Abfasser an. In der Unterredung mit Malkizedek wird Gott als אל עליון bezeichnet, was noch einen heidnischen Anflug zuläßt; A. selbst redet Gott an: אֲדֹנָי יֱהוִֹה (15, 2.), wo ה׳ für אלהים steht, noch unbestimmte Ausdrücke. Hagar erfindet sich auch eine eigene Benennung nach ihrer Wahrnehmung אל ראי (16, 13.). Somit tritt also hier die erste prägnante Bezeichnung Gottes auf, und אל שדי giebt das erste Stadium der reinern Gotteserkenntniß an. El Schaddai ist Gott als einzig-göttliche, unbegränzte Kraft, ist also die Abstraktion von Gott als Weltschöpfer und Welterhalter, die Idee der Gottheit, aber noch ohne Inhalt, das noch Zubestimmende; harmonirend mit dem Thema des ersten Buches M., der Schöpfung der Welt, des Menschen und der Menschheit. Diesem zur Seite proklamirt er zugleich das höchste Sittengesetz, so wie es vor der Ertheilung des speziellen Gesetzes gestellt sein mußte: „vor Gott zu wandeln und vollkommen, d. i. fehlerlos und mangellos zu werden." Diese Worte bezeichnen ebenso wie El Sch. seinerseits die allgemeine Richtung, die Idee der höchsten Sittlichkeit, ohne deren Inhalt, das noch Zubestimmende, stellen aber doch schon den Menschen in ein unmittelbares Verhältniß mit Gott, und bilden so den Eckstein des göttlichen Gesetzes. Ebenso wie späterhin אל שדי in ה׳ aufging, so ging auch התהלך לפני und היה תמים in התקדשתם auf. Zu bemerken ist, daß bei Noach 6, 9. ein bedingtes תמים (von seinem Zeitalter), hier aber ein unbedingtes steht. — 3. Das Niederfallen bezeichnet hier den höchsten Grad der Demüthigung, beim Empfang des göttlichen Geschenks, als welches der Bund von A. angesehen wird. Das Niederwerfen als Zeichen der tiefsten Demüthigung vor Gott findet bekanntlich bei den rabbinischen Juden am Versöhnungstage, bei den Karaim aber jeden Sabbath statt, sobald die Thorah aus dem Schrein genommen wird. Die Mohamedaner nehmen eine solche Stellung oft bei ihrem Gottesdienste an, sie legen sich auf Kniee und Hände, beugen das Haupt herab, daß die Stirn den Boden berührt. — 5. Nachdem dieselben Worte schon im vorhergehdnden V. thatsächlich gebraucht sind, werden sie hier zur Erklärung des neuen Namens angewendet. Einer Aenderung des Namens begegnen wir öfter in der h. Schrift, die entweder in Annahme eines ganz andern Namens besteht, wie Jsrael von Jakob 32, 28., oder in leichter Biegung des Wortes, wie hier und Joschuah aus Hoschea 4 M. 13, 16. Wir sahen schon früher, daß man die Namen gern mit den Lebensverhältnissen in Einklang brachte; eine Aenderung des Namens geschah daher, wenn man dadurch ein

dir: Beschnitten werde bei euch jegliches Männliche. 11. Beschneiden sollt ihr das Fleisch eurer Vorhaut, und das sei zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. 12. Und zwar acht Tage alt soll beschnitten werden bei euch jegliches Männliche, für eure Geschlechter, der Hausgeborene und der mit Geld Erkaufte von jedem Fremden, welcher nicht von deinem Samen ist. 13. Beschnitten werde dein Hausgeborener und dein für Geld Er-

בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ הִמּוֹל
לָכֶם כָּל־זָכָר׃ (יא) וּנְמַלְתֶּם אֵת בְּשַׂר
עָרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם׃
(יב) וּבֶן־שְׁמֹנַת יָמִים יִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר
לְדֹרֹתֵיכֶם יְלִיד בָּיִת וּמִקְנַת־כֶּסֶף מִכֹּל
בֶּן־נֵכָר אֲשֶׁר לֹא מִזַּרְעֲךָ הוּא׃ (יג)
הִמּוֹל ׀ יִמּוֹל יְלִיד בֵּיתְךָ וּמִקְנַת כַּסְפֶּךָ

neues oder besonders wichtiges Ereigniß oder Moment dem Namen einverleiben mochte, welches sich dadurch in dem Namen aussprach. אברם erklärt Raschi besser mit אב ארם, aramäischer Stammfürst, als gewöhnlich אב רם Vater der Höhe, hoher Vater (schon Philo). Er meint aber, der neue Name müßte eigentlich אבהם heißen, dieser aber sollte nichts verlieren, und behielt das ר. Man erkärt aber אברהם als Vater der Menge, Völkervater aus dem Arab. رهام רהם. — Diese Aenderungen haben nichts mit dem durch den Orient verbreiteten Aberglauben, daß durch Namensveränderung das Lebensschicksal verändert werde, gemein. So änderte der Persische Schah Suffee, der 1667 zu regieren anfing, wegen Unglücksfällen seinen Namen in Solyman, und ließ sich als solcher noch einmal krönen. — Die Talmudisten zählen 248 Glieder des Menschen (ohne Adern und Nerven), und finden nun in אברהם dieselbe Zahl wieder. — 6. Wenn man das folgende זרעך und den mit diesem geschlossenen Bund, der doch nur für die Jisraeliten gilt, erwägt und V. 15 vergleicht, so ist hier unter Völkern und Königen nur das jisraelitische Volk mit seinen Stämmen und Königen zu verstehen, und kaum an Idumäer und Jischmaeliten, die unten erwähnt werden, zu denken. Gegen die, welche die Prophetie nicht zugeben, und aus der Erwähnung der Könige einen Schluß auf die Abfassungszeit entnehmen, läßt sich sagen, daß diese Ausdrücke, Völker und Könige sollen aus dir entstehen, zu leicht auf der Hand liegen, als daß sie ein Argument abgeben können. — 10. 11. Die Beschneidung als Zeichen des Bundes haben wir oben (Anm. zu V. 1.) in ihrer Nothwendigkeit gezeigt. Und wenn daher Abarbanel frägt, wie die Beschneidung das Zeichen des Bundes sein könne, da doch der Knabe noch kein בן דעת, noch ohne Bewußtsein und Wahl ist? so sollte dies hierbei auch nicht in Erwägung kommen, sondern die Beschneidung von Geburt an das Zeichen sein, daß der Beschnittene von Geburt an dem Dienste des einzigen Gottes geweiht sei, dem Stamme angehöre, der der Träger der wahren Erkenntniß sei. Denselben Grund, obschon äußerlicher gefaßt, giebt Maimonides Moreh Nebuch. Th. III. Abschnitt 49 an, womit er auch noch „Schwächung der Wollust" verbindet, ein Grund, der noch bestritten wird. — Aus der kurzen Redeweise, die in unsern Versen über den Akt der Beschneidung stattfindet, hat man geschlossen, daß dieser Akt dem A. schon bekannt sein mußte. Allein man muß sich erinnern, daß häufig in der h. Schrift ein Zeremonialgesetz nur kurz angegeben ist, das eine nähere mündliche Erklärung voraussetzt. Die Hauptsache, das Abschneiden der Vorhaut, ist deutlich genug angegeben. Man hat sich nun vielfach gestritten, ob die Beschneidung bei A. ursprünglich, oder eine Entlehnung von anderen Völkern, namentlich von den Aegyptiern sei. Sehen wir auf die h. Schrift selbst, so zeigt schon Kap. 34 offenbar, daß sich die Familie Jakob's durch die Beschneidung wesentlich von den kanaanitischen Stämmen unterscheide, und daß solche sich beschneiden lassen wollen, um mit jener in Verbindung zu kommen. Dabei wird V. 14 ערלה eine חֶרְפָּה für die Jisraeliten genannt. Wenn es nun Josch. 5, 9., nachdem sämmtliche Jisraeliten, die in der Wüste nicht beschnitten worden, beschnitten wurden, heißt: „Heute habe ich abgewälzt die Schande Aegyptens von euch," so ist es klar, daß hiermit das Unbeschnittensein der Aegyptier bezeichnet ist. Ebenso werden 1 Schem. 18,25. die Philister als Unbeschnittene angegeben. Aber ein Zeuge, dessen Zeitalter den schärfsten Kritikern nicht zweifelhaft ist, Jecheskel giebt unleugbar als Unbeschnittene Kap. 32: Aschur, Elam, Meschech, Thubal, Edom, Zidonier und Aegyptier an. Wer nun hiernach die allerdings schwierige Stelle Jirm. 9, 24.25. unbefangen betrachtet, kann nicht zweifeln, daß im V. 25 die Jisraeliten als unbeschnittenen Herzens den anderen genannten Völker (es steht הַגּוים) als wirklich unbeschnittenen gegenüber- und in moralischer Beziehung darum gleichgestellt werden, worunter denn Aegyptier auch stehen. Wenn nun allerdings Herodot, jünger als diese Alle, die Beschneidung den Aegyptiern zuschreibt, und sie bei diesen ursrünglich sein läßt, so stehen doch dem alle Zeugnisse insofern entgegen, als die Beschneidung nur bei den aegyptischen Priestern statt fand, und da zur priesterlichen Weihe gehörte; ja Diodor stellt sie deshalb den „Abrahamiden" gegenüber. Wir sehen hieraus wenigstens so viel, daß die Sitte der Beschneidung bei den Aegyptiern sehr zweifelhaft ist, und erst später auftritt. Gewiß ist es, daß durch die allgemeine Beschneidung die Jisraeliten ihnen und den Völkern Vorderasiens gegenüberstanden, und so allerdings ein Bundeszeichen gewonnen war, welches die Vermischung mit anderen Völkern jederzeit aufhielt. Im Allgemeinen können wir hier überhaupt bemerken, daß es von gar keiner entschiedenen Wichtigkeit ist, Anklänge und Aehnlichkeiten von Gesetzen in der h. Schrift bei anderen Völkern, wie bei Indiern und Aegyptiern, zu finden, da natürlich ähnliche Zwecke ähnliche Verord-

וְהָיְתָה בְרִיתִי בִּבְשַׂרְכֶם לִבְרִית עוֹלָם׃
(יד) וְעָרֵל ׀ זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יִמּוֹל אֶת־בְּשַׂר
עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ
אֶת־בְּרִיתִי הֵפַר׃ ס (טו) וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם שָׂרַי אִשְׁתְּךָ לֹא־
תִקְרָא אֶת־שְׁמָהּ שָׂרָי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ׃
(טז) וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ
בֵּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים
מִמֶּנָּה יִהְיוּ׃ (יז) וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל־פָּנָיו
וַיִּצְחָק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הַלְּבֶן מֵאָה־שָׁנָה
יִוָּלֵד וְאִם־שָׂרָה הֲבַת־תִּשְׁעִים שָׁנָה
תֵּלֵד׃ (יח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־הָאֱלֹהִים

kaufter, und so sei mein Bund an eurem Fleische
zu einem ewigen Bunde. 14. Aber ein vorhäu-
tiger Mann, der nicht beschnitten worden am
Fleische seiner Vorhaut, dessen Person soll ausge-
rottet werden aus ihrem Volke, meinen Bund hat
er gebrochen. 15. Und Gott sprach zu Abraham:
Sarai dein Weib, nenne ihren Namen nicht Sarai,
sondern Sarah sei ihr Name. 16. Und segnen
werde ich sie, und auch von ihr dir einen Sohn
geben, und ich will sie segnen, daß sie zu Völkern
werde: Könige der Völker sollen von ihr kommen.
17. Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte,
und sprach in seinem Herzen: Einem Hundert-
jährigen soll geboren werden, und Sarah die neun-
zigjährige soll gebären! 18. Und Abraham sprach

nungen hervorrufen konnten, es dabei aber auf den höchsten Zweck und auf den Grund der Sittlichkeit ankommt, die sich im jisraelitischen Gesetze überall aussprechen, bei den anderen Völkern nicht oder weniger und einzeln. — Ob ונמלתם als Niph. oder Kal zu nehmen, sind die Grammatiker völlig uneins. — 12. Diesem Akte soll alle Männliche, was auf immer dem Hause angehört, unterworfen sein, sowohl der im Hause geborene als auch der für Geld erkaufte Sklave; für die ersteren gilt derselbe Termin, wie für die eigenen Söhne, acht Tage. Es wird hierin offenbar die Gleichheit aller Menschen vor der Religion und bei einem religiösen Akte ausgesprochen (s. Anm. zu V. 27.). — ילידי בית sind alle Kinder von Sklaven, die im Hause geboren worden, und gehörten solche dem Herrn selbst von einem hebräischen Knechte, falls dieser im Hause das Weib geheirathet hatte. 2. M. 21, 4.; מקנת כסף aber Sklaven, die theils von den umwohnenden Völkern, theils von den Fremdlingen oder Beisassen im Lande für Geld gekauft und auf immer besessen wurden, während hebräische Knechte nach 6 Jahren und im Jobeljahre frei ausgingen. 3 M. 44—46. Jedoch mußten sie beschnitten werden, und konnten dann vom Peßach essen 2 M. 12, 44. Doch konnten auch diese nach Mischnah (Kid, 1, 3.) losgekauft werden, wenn das Geld von Anderen dazu gegeben worden. Außerdem gab es auch Sklaven, die im Kriege gefangen, besonders Frauen und Kinder 5 M. 20, 14. vgl. 21, 10. ff. — Es gab endlich noch den Unterschied von עבדי מלוג (die der Frau gehören) Nießbrauchsklaven und ע׳ צאן ברזל Sklaven als eiserne Heerde (wofür der Mann einzustehen) (Jebamoth Absch. 7.) — 14. Die Straffälligkeit tritt ein mit dem 13ten Jahre, sobald der Knabe dann die Beschneidung unterläßt. Alle jüd. Komment. wie auch der Talmud (Jebam. 55.) stimmen darüber überein, daß die hier angedrohte Strafe nur eine, Gott selbst überlassene bezeichnen soll: הולך ערירי קודם זמנו „Kinderlosigkeit und Tod vor der Zeit," durchaus aber weder Verbannung noch Todesstrafe von Menschen, wie christl. Komment. behaupteten (jedoch nicht Gesen. L. H. v. כרת). Um dieses zu erhärten, prüfen wir die wichtigsten Stellen det 5 BB. M., wo diese Formel gebraucht wird. 2 M. 31, 14. wird die Todesstrafe über den Sabbathschänder ausgesprochen, und alsdann jene Formel gebraucht, die also, wäre sie gleichbedeutend mit der Todesstrafe, hier unnütz wäre. 3 M. 20, 2. ff. soll der, welcher seine Kinder dem Moloch opfert, gesteinigt werden, wenn aber das Volk ihn nicht steinigt, dann wird Gott gegen ihn sein, והכרתי אתו, und ihn selbst ausrotten; hier tritt also die Ausrottung ein, wenn die Menschen die gebotene Todesstrafe nicht vollziehen. Ebenso V. 6 wer sich zur Zauberei wendet, gegen ihn ist Gott, und rottet ihn aus aus der Mitte seines Volkes, wo also das „Gott wird sein Antlitz gegen ihn wenden," und „seine Person soll ausgerottet werden," sich ergänzen. Daselbst V. 17 ff. soll wer Blutschande verübt, ausgerottet werden, ערירים ימתו „kinderlos sollen sie sterben." So wird ferner diese Formel häufig gebraucht bei Sünden, die meist verborgen bleiben mußten vgl. 3 M. Kap. 17, 23, 29, so steht 4 M. 9, 13. vgl. 15, 30. 31 nach unserer Formel der Ausdruck: חטאו ישא האיש ההוא, welche nicht anwendbar ist, wenn die Todesstrafe schon vollzogen. Endlich erwäge man den Gebrauch unsres Wortes an vielen Stellen der übrigen Bücher der h. Schr., wo nur an allgemeine Vertilgung, nicht aber an wirklich zu vollziehende Todesstrafe zu denken, z. B. Ausrottung der Frevler Ps. 37, 28. 34. 38. Spr. 2, 22., der Feinde Juda's 11, 13. Michah 5, 8. u. s. w. — Die Ausrottung aus dem Volke und das Brechen des Bundes stehen in unmittelbarer Konsequenz, indem durch die Unterlassung der Beschneidung die Person bereits außerhalb des Volkes und der Bestimmung des Letztern getreten ist. — 15. Der zweite Theil der vorliegenden Offenbarung ist nur eine Ergänzung des ersten, daß nämlich dieser Bund nicht auf Jischmael,

לוּ יִשְׁמָעֵאל יִחְיֶה לְפָנֶיךָ׃ (יט) וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים אֲבָל שָׂרָה אִשְׁתְּךָ יֹלֶדֶת לְךָ בֵּן
וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק וַהֲקִמֹתִי אֶת־
בְּרִיתִי אִתּוֹ לִבְרִית עוֹלָם לְזַרְעוֹ אַחֲרָיו׃
(כ) וּלְיִשְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה ׀ בֵּרַכְתִּי
אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ בִּמְאֹד
מְאֹד שְׁנֵים־עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד וּנְתַתִּיו
לְגוֹי גָּדוֹל׃ (כא) וְאֶת־בְּרִיתִי אָקִים אֶת־
יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לַמּוֹעֵד הַזֶּה
בַּשָּׁנָה הָאַחֶרֶת׃ (כב) וַיְכַל לְדַבֵּר אִתּוֹ
וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם׃ (כג) וַיִּקַּח
אַבְרָהָם אֶת־יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֵת כָּל־יְלִידֵי
בֵיתוֹ וְאֵת כָּל־מִקְנַת כַּסְפּוֹ כָּל־זָכָר
בְּאַנְשֵׁי בֵּית אַבְרָהָם וַיָּמָל אֶת־בְּשַׂר
עָרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
אִתּוֹ אֱלֹהִים׃ [מפטיר] (כד) וְאַבְרָהָם
בֶּן־תִּשְׁעִים וָתֵשַׁע שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ בְּשַׂר
עָרְלָתוֹ׃ (כה) וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ בֶּן־שְׁלֹשׁ
עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ אֵת בְּשַׂר עָרְלָתוֹ׃
(כו) בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם
וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ׃ (כז) וְכָל־אַנְשֵׁי בֵיתוֹ

zu Gott: Wenn nur Jischmael leben möchte vor dir! 19. Und Gott sprach: Gewiß aber, Sarah dein Weib gebärt dir einen Sohn, und du sollst seinen Namen Jizchak nennen, dann werde ich meinen Bund mit ihm errichten zu einem ewigen Bunde für seinen Samen nach ihm. 20. Auch um Jischmael hab' ich dich erhört; siehe, ich habe ihn gesegnet, und werde ihn fruchtbar machen, und ihn mehren gar sehr, zwölf Fürsten wird er zeugen, und ich werde ihn machen zu einem großen Volke. 21. Aber meinen Bund werde ich mit Jizchak errichten, den dir Sarah gebären wird um diese Frist im andern Jahre. 22. Und als er vollendet mit ihm zu reden, erhob sich Gott von Abraham hinweg. 23. Da nahm Abraham den Jischmael seinen Sohn und alle seine Hausgeborenen und alle seine für Geld Erkauften, alles Männliche unter den Hausleuten Abraham's, und beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an diesem selbigen Tage, wie Gott mit ihm geredet. 24. Und Abraham war neun und neunzig Jahre alt, als er beschnitten ward am Fleische seiner Vorhaut. 25. Und Jischmael sein Sohn war dreizehn Jahre alt, als er beschnitten ward am Fleische seiner Vorhaut. 26. An diesem selbigen Tage ward beschnitten Abraham und Jischmael sein Sohn, 27. und alle seine Haus-

sondern auf Jizchak übergehen soll (V. 21.), dessen Geburt als nahe verkündet wird. Zur Einleitung dient hier ebenfalls die Namensveränderung Sarai's in Sarah, wie V. 5. Das Verständniß des neuen Namens שרה „Herrin, Fürstin" ist leichter, als das des ältern שרי, welches Raschi als „meine Herrin faßt, Andere aus dem Arab. سراء als „Fruchtbare" erklären. — 17. Die jüd. Kommt. wie Raschi, Ramban, Abarbanel, gestützt auf Onk., welcher וחדי ויצחק übersetzt, erklären dieses Lächeln A's als ein Lächeln der Freude, was denn das Wort שחק oft genug bedeutet, wohingegen das Lächeln der Sarah 18, 12. als ein spöttisches gefaßt wird. Daß A. dem Worte geglaubt und nicht gezweifelt habe, sondern nur durch das Sonderbare der Erzeugung in dem späten Alter zum Lächeln gekommen, findet Abarb. daraus erwiesen, daß er sogleich für Jischmael's Leben betet (als wenn A. der Meinung gewesen, weil ihm eine andere Nachkommenschaft versprochen wird, Jischmael werde sterben). Man kann hinzufügen, daß das abermalige Niederwerfen hinlänglich erweist, daß A. dabei nicht aus seinem erprobten Glauben an Gottes Wort herausgeschritten. — A. rechnet das Jahr, welches noch bis zur Geburt Jizchak's verfließen mußte, hinzu. — 18. Die Worte A's drücken auf etwas doppelsinnige Weise, welche das Schüchterne ausprägt, den Wunsch aus, daß Jischmael leben bleibe, und so lebe, daß der Bund auf ihn übergehe. — 19. אבל soll hier nachdrücklich alle etwaige Zweifel und Wünsche entfernen, und die folgende Angabe als bestimmte Thatsache bezeichnen. Es wird der Bund auf Jizchak und dessen Nachkommen übertragen. Um so mehr, da doch auch Jischmael beschnitten wurde, ist hieraus ersichtlich, daß die Beschneidung nur als äußerliches Moment des Bundes, dagegen die Erkenntniß des einzigen Gottes und deren Trägerschaft als der wahre Inhalt des Bundes genonmmen wird.

leute, Hausgeborne und für Geld Erkaufte von Fremden wurden beschnitten mit ihm.

Eine göttliche Erscheinung. — Untergang des Siddimthales. — Lot's Rettung. — Abraham in Gerar. — Jizchak's Geburt. — Hagar's Vertreibung. — Bündniß mit Abimelech. — Versuchung Abraham's. — Nachor's Familie.

18. 1. Da erschien ihm der Ewige im Haine Mamre, als er saß an der Thüre des Zeltes zur heißen Tageszeit. 2. Und er erhob seine Augen und schaute, und siehe, drei Männer standen ihm gegenüber; und als er sie sahe, lief er ihnen entgegen von der Thüre des Zeltes, und beugte sich nie-

Haphtora: 2 Kön. 4, 1 — 37. [Sefard. bis V. 23]

יְלִיד בָּיִת וּמִקְנַת־כֶּסֶף מֵאֵת בֶּן־נֵכָר נִמֹּלוּ אִתּוֹ׃

פ פ פ ד 4 וירא

יח (א) וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח־הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם׃ (ב) וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים נִצָּבִים עָלָיו וַיַּרְא וַיָּרָץ לִקְרָאתָם מִפֶּתַח

הפט׳ וירא במלכים ב׳ סימן ד׳ א׳ עד לז׳ ולספרדיים עד כג׳

—Jizchak, nach Abarbanel, um auf immer anzudeuten, daß er gegen den gewöhnlichen Lauf der Natur geboren worden. — 20. Entsprechend der Bitte A's in V. 18. die 12 Söhne Jischmael's als eben so viele Fürsten und Stammhäupter s. 25, 12. ff. — 21. Trotzdem, daß Jisch. ein so mächtiges Volk werden wird, noch einmal die Bestimmung, daß nicht er, sondern Jizchak zum Träger des göttlichen Bundes erwählt sei. — 22. Anthropomorphischer Ausdruck zur Bezeichnung des Endes der göttlichen Mittheilung. — 23. Die Ausführung des göttlichen Gebotes, mit Andeutung, daß ihm sofort Folge geleistet wurde. — 25. Von dieser Stelle leiten die Mohamedaner den Gebrauch ab, ihre Knaben zum 13ten Jahre zu beschneiden, was sie kaum weniger streng vollführen, als die Juden die Beschneidung am achten Tage. — 26. 27. Raschi erklärt dieses zweite בעצם היום הזה gezwungen dahin, an demselben Tage, wo A. 99 und J. 13 Jahre wurden. Sinniger bezieht es Abarbanel darauf, daß an demselben Tage die Herren und Knechte beschnitten wurden, um die Gleichheit Aller vor der Religion und bei einem religiösen Akte zu bezeichnen. In der That, erwägt man, wie die Sklaven bei den anderen Völkern gehalten, namentlich in religiöser Beziehung für unheilig erachtet wurden: so liegt in diesem Wenigen abermals eine tiefe Anerkenntniß der G l e i c h h e i t der M e n s c h e n, wie sie bereits V. 12 u. 13 von Gott selbst sanktionirt worden. — Hiermit war nun der Bund vollendet, der zwischen Gott und Abraham geschlossen worden sollte, und wie er bei der Auswanderung A's aus Ur-Kasdim, bei der Trennung von Lot, bei seinen Zügen durch Kanaan in leiseren Andeutungen anhob, dann durch eine vollständige Zeremonie (Kap. 15) begründet worden: so war er nun in allen seinen Bedingungen, in seinem Inhalte und seinem äußern Zeichen festgestellt. Fortan genügte dieser, bis zum Auszuge der Jisraeliten aus Aegypten, und wird bis dahin nur in einzelnen Erscheinungen bestätigt und ins Gedächtniß gerufen. —

18. 1. Der Untergang Szedom's und Amorrha's, die Umgestaltung des Siddimthales in das todte Meer, bildet den Hauptgegenstand der jetzt folgenden Erzählung in Kap. 18 u. 19. An diesen lehnt sich vornweg nochmalige Voraussage der Geburt Jizchak's, und folgend die Erzählung vom Ursprung der Moabiter und Ammoniter. Der erste Abschnitt reicht demnächst bis zum 15ten Verse. Hier erscheint Abraham in seiner nächsten Umgebung, in der Mitte seines patriarchalischen Lebens, die Pflicht der Gastfreundschaft auf edelste Weise übend. Durch das אליו anstatt des Namens Abraham's und die ungefähre Angabe der Geburt Jizchak's übers Jahr in V. 10 u. 14 wird die hier erzählte Begebenheit dicht an die vorhergehende gelehnt. Die Tradition giebt daher an, daß diese neue Erscheinung am dritten Tage nach der Beschneidung, wo Abraham und alle seine Leute an den Folgen der Beschneidung leidend waren, geschehen, und die Absicht derselben ein Krankenbesuch bei Abraham gewesen, und um ihn zu heilen, was auch der B. Hat. בנים׳ findet. Nach dieser Ansicht werden von ihr (im Midrasch) alle folgenden Umstände erklärt, daß A. am Eingang des Zeltes gesessen, daß er allein gewesen, selbst nach der Heerde läuft ff. Ramban fügt sogar hinzu, daß hier Mamre erwähnt wird, um uns den Ort der Beschneidung anzugeben; Andere, weil A. nun durch die Beschneidung erst recht geheiligt und die Offenbarung noch unmittelbarer ward. Aber schon frühe frug man, abseitens der Tradition, nach dem eigentlichen Zwecke dieser Erscheinung, und Abarb. beantwortet dies dahin, daß sich Gott hier dem A. ebenso als Vater und Gott der anderen Völker erweise, und damit A. seinen Nachkommen an diesem Beispiel lehren könne, wie es denen, welche vom Wege Gottes abweichen, ergeht. Ersichtlich ist es, daß die nochmalige Verkündigung der Geburt Jizchak's, obgleich besonders in Beziehung auf Sarah, wie im vorigen auf Abraham, gehalten, dennoch hier nur nebensächlich ist. Sehen wir auf das ganze Gemälde, so stellt sich die Erzählung so einfach dar, daß sie eben nur als Bericht der Thatsachen erscheint. Der Untergang Szedom's sollte vor sich gehen (s. weiter unten), dieser große Vorgang in der Nähe A's konnte nicht ohne Einwirkung und Beziehung auf A. bleiben, und wie daher bei dem Kriege Szedom's mit den nordischen Häuptlingen (Kap. 14) A. in Folge dessen handelnd eintritt, so mußte hier A. noch v o r h e r davon berührt werden, und eine gewisse Thätigkeit in Bezug darauf dar-

der zur Erde, 3. und sprach: Mein Herr, wenn ich nur Gnade gefunden in deinen Augen, gehe nicht vorüber vor deinem Knechte. 4. Es werde nur ein wenig Wasser gebracht, daß ihr eure Füße waschet, und lehnet euch nieder unter dem Baume. 5. Und ich will einen Bissen Brodes bringen, daß ihr euer Herz labet, darnach möget ihr weiterziehen; denn darum seid ihr vorübergekommen vor eurem Knechte. Und sie sprachen: So thue, wie du geredet. 6. Und Abraham eilete in's Zelt zu Sarah, und sprach: Eile! drei Maß feines Mehl knete und mache Kuchen. 7. Und zu den Rindern lief Abraham, und nahm ein Kalb, zart und gut, und gab es dem Knaben, der eilte es zuzubereiten.

הָאֹהֶל וַיִּשְׁתַּחוּ אָרְצָה׃ (ג) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל־נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדֶּךָ׃ (ד) יֻקַּח־נָא מְעַט־מַיִם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשָּׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ׃ (ה) וְאֶקְחָה פַת־לֶחֶם וְסַעֲדוּ לִבְּכֶם אַחַר תַּעֲבֹרוּ כִּי־עַל־כֵּן עֲבַרְתֶּם עַל־עַבְדְּכֶם וַיֹּאמְרוּ כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ׃ (ו) וַיְמַהֵר אַבְרָהָם הָאֹהֱלָה אֶל־שָׂרָה וַיֹּאמֶר מַהֲרִי שְׁלֹשׁ סְאִים קֶמַח סֹלֶת לוּשִׁי וַעֲשִׂי עֻגוֹת׃ (ז) וְאֶל־הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן־בָּקָר רַךְ וָטוֹב וַיִּתֵּן אֶל־הַנַּעַר וַיְמַהֵר

v. 3. קדש

legen. Daher gehen die Momente jenes Unterganges zuvor durch und vor A. Dies ist der Hauptzweck dieser Erscheinung, und wir müssen ein besonderes Gewicht auf die V. 17—19 legen, weil sich dieser Hauptzweck in diesem selbst ausspricht, um einen motivirten Uebergang von dem Besuche bei A. zu dem Untergange Szedom's zu geben. — וַיֵּרָא ist die Ankündigung einer göttl. Mittheilung, deren Art und Weise näher berichtet werden soll. — Die Mittagshitze erklärt das Sitzen am Eingange des Zeltes, weil hier kühlerer Schatten, als im Zelte; weshalb auch die folgende Bewirthung vor dem Zelte unter dem Schatten der Bäume vor sich geht (vgl. V. 4. 9). Raschi meint, damit er gleich gewahr werden konnte, wenn ein Fremder käme, um ihn einzuladen. Es wird hier nur A's Zelt erwähnt; es ist aber einsichtlich, daß außerdem noch in der Nähe die zahlreichen Zelte der Leute A's standen, A's Zelt aber stand voran. Dasselbe findet noch jetzt bei den Beduinen statt. Es ist die Pflicht des Scheiks, die Fremden aufzunehmen und zu bewirthen, und deshalb steht sein Zelt zuerst in der Richtung, von der die Reisenden gewöhnlich ankommen. — כחם היום entgegengesetzt dem רוח היום 3, 8. — 2. Den jüd. Kom. war das zweimalige וירא auffällig. Raschi erklärt das erste als sehen, das zweite als überlegen; Abarb. u. A., um überhaupt anzuzeigen, daß ihre Annäherung nicht auf ganz natürliche Weise geschehen. Die Tradition erklärt ferner, daß es drei Engel waren, weil kein Engel zwei Aufträge mit einem Male vollführen könne, es wäre also einer zur Heilung A's, der zweite zur Botschaft an Sarah, der dritte zur Verwüstung Szedom's bestimmt gewesen. — Die Gastfreundschaft A's charakterisirt sich durch sein Entgegeneilen und die fast demüthige Ansprache. Ebenso dringend zeigt sich weiter unten Lot in diesem Bezuge. Aehnliche Heilighaltung der gastfreundschaftlichen Pflicht fand bei den meisten alten Völkern statt, und selbst die Germanen in dem rohen Stande, in welchem sie Tacitus beschreibt, hielten es für das größte Unrecht, Jemanden von ihrem Hause zu weisen. Unter den Arabern ist es noch heute Sitte, daß der Fremde, wenn er keine Bekannten in einem Dorfe hat, bei dem Hause absteigt, welches ihm am besten zusagt. Dennoch findet sich nirgends die Gastfreundschaft in so zuvorkommender Weise geübt, als an unserer Stelle (vgl. Richt. 19, 17.) — In der h. Schrift wird die Ausübung der Gastfreundschaft auf die edelste Weise an vielen Stellen geschildert, und mehrere Gesetze bezweckten, dem Fremden im Lande den Aufenthalt zu erleichtern. — 3. Die ganze Anrede A's ff. erweist, daß er die Männer für gewöhnliche Reisende gehalten, deren Bedürfnissen abzuhelfen er sich zur heiligsten Pflicht rechnete. Die Masorethen aber fügen קדש zu אדני und die Punktation ist demgemäß; auch stellt Onk. geradezu יי dafür und Saadias übersetzt es „o Stellvertreteter Gottes“; Raschi aber nimmt es als Plural an, so daß A. sie allesammt אדונים „Herren“ nannte. Die Anrede in der Einheit erklärten Raschi und Ramban so, daß er den vornehmsten im Namen der Anderen angesprochen, Abarb. frägt aber, woher A. das gewußt hätte? Da aber schon im folgenden V. die Mehrheit eintritt, so liegt es einfach in der Redeweise. So wird Saul und sein Knecht 1 Schem. 9, 19. auch bald in der Einheit, bald in der Mehrheit angeredet. — 4. Der erste Akt der Gastfreundschaft im Orient ist das Fußwaschen (Richt. 19, 21.), weil es das nöthigste zur Erfrischung ist. In Arabien schützt keine Fußbedeckung vor dem feinen Sande, der alle Dinge durchdringt, und mit dem Athmen eine fieberige Bewegung hervorbringt, die durch das Fußwaschen alsbald niedergeschlagen wird. Geht man durch Hindu-Dörfer, so sieht man immer Menschen hiermit beschäftigt. — „Ein wenig Wasser,“ um die Dienstleistung als gering anzudeuten, und die Wanderer desto eher zur Annahme derselben zu bereden; aus demselben Grunde im folg. V. „ein Bissen Brodes.“ — Weil sie, um Mittag angekommen, nicht übernachten, sondern gleich weiter wandern

לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ׃ (ח) וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב
וּבֶן־הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן לִפְנֵיהֶם
וְהוּא־עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ וַיֹּאכֵלוּ׃
(ט) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַיֵּה שָׂרָה אִשְׁתֶּךָ
וַיֹּאמֶר הִנֵּה בָאֹהֶל׃ (י) וַיֹּאמֶר שׁוֹב
אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה־בֵן לְשָׂרָה
אִשְׁתֶּךָ וְשָׂרָה שֹׁמַעַת פֶּתַח הָאֹהֶל וְהוּא
אַחֲרָיו׃ (יא) וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים
בָּאִים בַּיָּמִים חָדַל לִהְיוֹת לְשָׂרָה אֹרַח
כַּנָּשִׁים׃ (יב) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ
לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה־לִּי עֶדְנָה

v. 9. נקוד על איו

8. Und er nahm Rahm und Milch und das
Kalb, welches er zubereitet, und setzte es ihnen
vor; er aber stand vor ihnen unter dem Baume,
und sie aßen. 9. Da sprachen sie zu ihm: Wo
ist Sarah dein Weib? Er sprach: Siehe, im Zelte.
10. Da sprach er: Wiederkommen werde ich zu
dir im Laufe der Zeit, und siehe, einen Sohn
wird Sarah dein Weib haben. Und Sarah
hörete es an der Thüre des Zeltes, die hinter
ihm. 11. Aber Abraham und Sarah waren
alt, in die Jahre gekommen, es hatte aufge-
hört der Sarah zu sein die Weise der Weiber.
12. Da lachte Sarah in ihrem Innern,
sprechend; Nachdem ich gealtert, würde mir
noch Wohllust, und auch mein Mann ist alt!

werden, ladet er sie nicht ins Zelt, wie Lot ins Haus 19, 2., sondern nur unter die Bäume vor dem Zelte ein. — 5. Aehnliche Redensart wie וסעדו וגו׳ Richt. 19, 5. Ps. 104, 15. Der Sinn der Worte כי על כן — עברכם ist: darum stehet mein Zelt an der Straße, die ihr wandelt, um die Wanderer zu erquicken, s. Anm. zu V. 1. S. 79, Z. 4 von unten. — 6. Auch hier deutet „er eilte“ und V. 7 „er lief“ ff. auf die eilfertige Geschäftigkeit, mit der er in vollendeter Herzensgüte für die Wanderer die angebotenen und angenommenen Erquickungen herbeischaffen wollte. — Der Frau wird hier das Geschäft des Kuchenbackens zugesprochen, dem Manne die Bereitung des Fleisches. Im Oriente wird nur täglich so viel Brod gebacken, wie man für den Hausstand braucht. Kommen daher Fremde an, so wird sofort für sie frisch gebacken, und zwar Brodkuchen in runden oder länglichen Scheiben, und dies in erstaunlich kurzer Zeit. Alles, wie es hier erzählt wird, ist noch heute in jenen Gegenden Sitte, und die Frau des mächtigsten Häuptlings ist es, welche die Kuchen bäckt. Der Heerd wird geheizt, das Feuer dann entfernt und der Teig auf die heißen Steine gebreitet, und mit heißer Asche bedeckt, oder es werden erhitzte Steine darumgelegt, wo denn die Kuchen dünner und weißer werden. Dies sind die sogenannten Aschkuchen עגות ἐγκρυφίαι; die h. Schrift erwähnt noch mehrere Arten Kuchen, s. a. a. Stelle. — סאה nach den Rabbinen der dritte Theil eines Epha, nach Josephus 1 ½ ital. modius, also ungefähr 723, 6960 rhein. Kubikzoll. A. läßt also sehr reichlich Kuchen backen, um den Fremden dadurch Ehre zu bezeugen. — 7. Deshalb auch läßt er ein ganzes Kalb bereiten. Daß zur Bewirthung von Gästen bei A. Nichts vorbereitet ist, erklärt sich aus den Sitten des Orients, wo sehr wenig Fleisch verzehrt wird, namentlich bei den Nomadisirenden. Die gewöhnliche Speise selbst des vornehmsten Scheiks besteht in Semmelmehl mit saurer Kamelmilch gesotten, ayesch genannt, nur an Festen und bei der Ankunft von Fremden wird eine Ausnahme gemacht. Ist der Fremde von geringem Stande, bleibt es bei obigem, von besserem Stande, wird Kaffee und behatta (Reis oder Semmelmehl mit süßer Milch gesotten) bereitet, nur für einen Mann von hoher Bedeutung wird ein Lamm oder Böcklein getödtet. Ein Kalb ist noch größere Freigebigkeit. Sobald das Thier getödtet ist, noch halb warm — in Indien eine Viertelstunde nach der Tödtung — wird es zubereitet. Gewöhnlich werden die besten Stücke zerschnitten und an Spießen am Feuer gebraten, wenn es eilig gehen soll. — 8. חמאה, auch nach Raschi, Rahm, im Allgemeinen geronnene Milch, bald flüssiger mit Wasser zum Getränk (bei den heutigen Arabern), seltener gedrückt, unserer Butter ähnlich. Milch ist das beliebteste Nahrungsmittel der Araber, doch trinken sie nur Kamelsmilch; zu Käse, Butter u. dgl. wird aber nur Ziegen- und Schafsmilch gebraucht, Kuhmilch wird geringer geachtet, und ist in dortigen Gegenden wirklich schlechter. — „Er stand ff.“ sie zu bedienen Onk.; „sie aßen“ T. Jon., Joseph, Raschi u. And. „sie schienen zu essen.“ — 10. „Er sprach,“ T. Jon. „Einer von ihnen,“ Raschi im Namen Gottes, wie ebenfalls der Engel im Namen Gottes spricht 22, 17. — Zu bemerken aber ist, daß auch hier noch die Rolle des Wanderers beibehalten ist, da er sagt: ich werde zurückkehren, wie: ich werde des Weges wieder kommen über's Jahr, dann wird ff. — Der Ausdruck כעת חיה wird von Vielen sehr verschieden gedeutet, z. B. zur Zeit, da ihr noch lebet, oder wo ihr lebet (sinn- und sprachwidrig), zur Zeit des Auflebens der Natur, Frühlingszeit (Gesen. Bohlen, sehr komplicirt und nicht nach orientalischem Maße) z. Z., da sie Wöchnerin wird (?!), endlich ganz wörtlich, wie die lebendige Zeit (Zunz, zu hochpoetisch und unbestimmte Angabe). Wir müssen den Ausdruck vergleichen mit V. 14, wo למועד „zur bestimmten Zeit“ vorangeht, mit 2 Kön. 4, 16. u. 18., wo ebenfalls die Geburt eines Knaben vorausgesagt wird, und steht למועד הזה כעת חיה, so daß wir für diese ganze Redensart

13. Und der Ewige sprach zu Abraham: Warum doch lachet Sarah, sprechend: sollte ich wirklich gebären, da ich doch alt bin? 14. Ist dem Ewigen Etwas zu wunderbar? Zur bestimmten Zeit komme ich wieder zu dir im Laufe der Zeit, und Sarah hat einen Sohn. 15. Und Sarah leugnete, und sprach: Ich habe nicht gelacht; denn sie fürchtete sich. Aber er sprach: Nein, du hast gelacht. 16. Da erhoben sich von dannen die Männer, und wandten sich gen Szedom, und Abraham ging mit ihnen, sie zu geleiten. 17. Aber der Ewige sprach: Sollt' ich verhüllen vor Abraham, was ich thue? 18. Und Abraham wird doch werden zu einem großen und mächtigen Volke, und in ihm werden gesegnet alle Völker der Erde; 19. denn ich liebe ihn, weil er befehlen wird seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm, daß sie halten den Weg des Ewigen, zu thun Gerechtigkeit und Recht, auf daß kommen lasse der Ewige über Abraham, was er geredet über ihn. 20. Da

וַאדֹנִי זָקֵן׃ (יג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָהָם
לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר הַאַף אֻמְנָם
אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי׃ (יד) הֲיִפָּלֵא מֵיְהוָה
דָּבָר לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה
וּלְשָׂרָה בֵן׃ [שני] (טו) וַתְּכַחֵשׁ שָׂרָה ׀
לֵאמֹר לֹא צָחַקְתִּי כִּי ׀ יָרֵאָה וַיֹּאמֶר ׀
לֹא כִּי צָחָקְתְּ׃ (טז) וַיָּקֻמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים
וַיַּשְׁקִפוּ עַל־פְּנֵי סְדֹם וְאַבְרָהָם הֹלֵךְ
עִמָּם לְשַׁלְּחָם׃ (יז) וַיהוָה אָמָר הַמְכַסֶּה
אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה׃ (יח)
וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם
וְנִבְרְכוּ־בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃ (יט) כִּי
יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת־בָּנָיו וְאֶת־
בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְהוָה לַעֲשׂוֹת
צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְהוָה עַל־
אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר עָלָיו׃ (כ) וַיֹּאמֶר

v. 13. פתח בס״ף

oben 17,21.: למועד הזה בשנה האחרה lesen. Hieraus geht überklar hervor, daß כעת חיה sprichwörtliche Redensart ist für השנה האחרה. Wir haben dann noch einen Vergleichspunkt in dem Ausdruck לתקפות הימים 1 Schem. 1,20. Will man nun nicht mit Fürst Concord. p. 391 dem חי wie חוה die Bedeutung von circumvehens, circumvolvens beilegen, so giebt sich doch ein Mittelglied in dem Ausdruck מים חיים „fließendes Wasser," um die Weise anzudeuten, auf welche כעת חיה zu der angegebenen Bedeutung kam. Die Trad. nimmt es denn auch ganz bestimmt כעת הזאת לשנה הבאה und sagt, daß es Peßach gewesen. — Sie saßen unter den Bäumen, mit dem Rücken zur Thür. — Zu näherer Verständlichmachung des Folgenden; es wurden aber ihre Jahre nicht gemeldet, sondern nur der Zustand des Alters, weil der Letztere hier das Moment ist. — Was hier ארח כנשים, wird 31, 35. noch einfacher דרך נשים genannt, die Menstruation mit deren Aufhören die Empfängnißfähigkeit aufhört. — 12. Noch immer erschienen die Wanderer, und besonders wohl der Sarah im Zelte, als gewöhnliche Reisende, die sich hier einen Scherz erlaubten über den, jedoch nur innerlich (בקרבה), nicht laut zu lachen, der Respekt vor Gästen gestattete. Abraham aber, der dadurch an die bestimmte Voraussagung in der vorangegangenen Offenbarung erinnert wurde, verhielt sich ganz ruhig. — Das „alt" ist gegen die Ausdrücke, die sie sich über sich selbst erlaubt, sehr bescheiden und anständig. — Jedenfalls, wenn oben das Lachen A's für das der Freude ausgegeben wird, so muß das der S. als das des ungläubigen Spöttelns angesehen werden. Die h. Schrift charakterisirt dadurch den Mann wie das Weib; denn jener nach einmal erlangter Ueberzeugung folgt derselben sicher und konsequent, wohingegen das Weib das Allgemeine im Einzelnen nicht festzuhalten vermag, oft abschwankt, und ebenso dem Un- wie dem Aberglauben sich zu ergeben geneigt ist. — 13. Daher war es nun Zeit, daß die göttliche Erscheinung als solche aus ihrer bisherigen Verhüllung hervortrete, und sich als göttlich erweise, was einfach durch ויאמר ה׳ angedeutet wird. Als dies nun Sarah dadurch zu ahnen anfing, daß er ihr Lächeln im Zelte wußte, bekam sie Furcht, und leugnete in der Ueberraschung ihr Lachen, was sie natürlich alsbald aufgeben mußte. — 16. Trotz der göttlichen Dazwischenkunft, die doch erst mit V. 20 für A. klar hervortritt, hält A. an den Pflichten der Gastfreundschaft fest, und bringt die Männer auf den Weg. — Mit diesem V. also beginnt der zweite, der Hauptabschnitt dieser Erzählung, der Untergang Szedom's. Die Darstellung Dieses trennt sich wieder in 3 Theile: 1) Die Stellung A's zu demselben; 2) Die Engel in Szedom; 3) Der Untergang selbst. — 17. Die Stellung A's zu dem Untergange Szedom's wird wiederum in drei Momenten gezeichnet: 1) in dem Selbstgespräch Gottes (wir haben schon oben Anm. zu 6, 3. u. a. O. erklärt, daß, wo die Motive Gottes zu einer Hand-

sprach der Ewige: Das Geschrei über Szedom und Amorah, es ist groß, und ihre Sünde, sie ist sehr schwer: 21. so will ich hinabsteigen und zusehen, ob, wie das Geschrei, das zu mir gekommen, sie gethan — so sei Vernichtung: oder ob nicht, so werde ich es wissen. 22. Da wandten sich von dannen die Männer, und gingen nach Szedom, und Abraham stand noch vor dem Ewigen. 23. Und Abraham trat hin und sprach: Wirst Du auch den Gerechten wegraffen mit dem Frevler: 24. Vielleicht giebt es funfzig Gerechte in der Stadt, willst Du auch sie wegraffen und nicht vergeben dem Orte um der funfzig Gerechte willen, welche darinnen sind? 25. Fern sei von Dir, solches zu thun, zu tödten den Gerechten mit dem Frevler, daß der Gerechte sei wie der Frevler; fern sei's von Dir: wird der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben? 26. Und der Ewige sprach: So ich finden werde zu Szedom funfzig Gerechte in der Stadt, werde ich dem ganzen Orte vergeben um ihretwillen. 27. Und Abraham antwortete und sprach: Siehe doch, ich habe mich unterfangen zu reden zu meinem Herrn, da ich doch Staub

יְהוָֹה זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי־רָבָּה
וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד׃ (כא) אֵרְדָה־
נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ ׀
כָּלָה וְאִם־לֹא אֵדָעָה׃ (כב) וַיִּפְנוּ מִשָּׁם
הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה וְאַבְרָהָם עוֹדֶנּוּ
עֹמֵד לִפְנֵי יְהוָֹה׃ (כג) וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם
וַיֹּאמַר הַאַף תִּסְפֶּה צַדִּיק עִם־רָשָׁע׃
(כד) אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ
הָעִיר הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם
לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ׃
(כה) חָלִלָה לְּךָ מֵעֲשֹׂת ׀ כַּדָּבָר הַזֶּה
לְהָמִית צַדִּיק עִם־רָשָׁע וְהָיָה כַצַּדִּיק
כָּרָשָׁע חָלִלָה לָּךְ הֲשֹׁפֵט כָּל־הָאָרֶץ לֹא
יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט׃ (כו) וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אִם־
אֶמְצָא בִסְדֹם חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ
הָעִיר וְנָשָׂאתִי לְכָל־הַמָּקוֹם בַּעֲבוּרָם׃
(כז) וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי
לְדַבֵּר אֶל־אֲדֹנָי וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר׃

lung angegeben werden sollen, das h. Wort dies kindlichpoetisch als Selbstgespräch Gottes ausspricht), V. 17. 18. 19, um die Motive, daß die Handlung durch A. hindurchgeht, anzugeben. 2) in der Erklärung Gottes an A., was vor sich gehen solle V. 20. 21. 3) in der Unterredung A's mit Gott, V. 23 ff. bis ans Ende der Kap. — 18. s. Anm. zu 12, 3. — 19. Die Motive, warum Gott dem A. den Untergang Szedom's vorherverkündet, sind also 1) weil A. zu einem großen, erwählten Volke werden soll, und demnächst mit den Schicksalen der umwohnenden Völker bekannt sein müsse; 2) damit ihm für seine Nachkommen die große Lehre von dem Richteramte Gottes über die Völker durch dieses Beispiel eröffnet und bekräftigt sei. In Folge dessen wird A. diese Lehre seinen Nachkommen um so kräftiger einschärfen, sie werden darauf den Weg Gottes festhalten, Recht und Gerechtigkeit üben, und so zu dem großen Werke der Offenbarung geeignet sein. Es wird daher dieser Untergang Szedom's unter die Erziehungsmittel der Abrahamitischen Nachkommen gestellt, und zwar dadurch, daß ihm dieser vorherverkündet, und die Ursache desselben in der Schlechtigkeit der Szedomiter und dem Gerichte Gottes gezeigt wird. — 20. Aus diesem Grunde wird in V. 20 u. 21 nicht die Strafe, die Szedom treffen soll, bezeichnet, sondern das Richten Gottes hervorgehoben, weil die Strafe erst ein moralisches Gewicht erhält, wenn sie als Folge des Richterspruchs Gottes erscheint. — Daß diese Worte an A. gerichtet sind, deutet das עודנו in 22. an. — 21. Die Darstellung in diesem V. ist ganz der in 11, 5. u. 7. gleich, wozu s. Anm. Es wird damit ausgedrückt, daß Gott stets die Triebfedern der Handlungen aufs gerechteste erwägt. — Die Trad. erzählt, die Szedomiter hätten ein Mädchen, das einem Armen Almosen gereicht, mit Honig beschmiert, den Bienen ausgesetzt. — 22. Nach dem תקון סופרים d. h. nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden (s. Ikkar. 3, 82.) hätte stehen müssen: וה׳ עודנו עמד לפני א׳. — 23. Abarb. bemerkt, daß dies ויגש nicht eine örtliche Annäherung, sondern im Gebete sei. Es hat aber denselben Charakter, wie עומד ff. — Das folgende Gespräch hält den Gesichtspunkt, als ob Gott erst noch in der Untersuchung begriffen, fest, und muß nun folgendermaßen aufgefaßt werden. Nach der oben schon exponirten biblischen Weise werden außerordentliche Vorgänge der Natur auf moralische Motive Gottes zurückgeführt. Das moralische Motiv für den Untergang Szedom's mußte die Bosheit der Bewohner und das Gericht Gottes sein. Dieses Gericht entbehrte aber der vollendeten

und Asche bin. 28. Vielleicht ermangeln die
funfzig Gerechte der fünf, willst Du verderben um
der fünf die ganze Stadt? und Er sprach: Ich
werde nicht verderben, wenn ich dort finde fünf-
undvierzig. 29. Und er fuhr fort zu reden zu
ihm und sprach: Vielleicht werden dort vierzig
gefunden? Und Er sprach: Ich will es nicht thun
um der vierzig willen. 20. Da sprach er: Nicht
doch zürne mein Herr, daß ich rede; vielleicht
werden dort dreißig gefunden? Und Er sprach: Ich
werde es nicht thun, wenn ich dort dreißig finde.
31. Da sprach er: Siehe doch, ich habe mich unter-
fangen zu reden zu meinem Herrn: vielleicht
werden dort zwanzig gefunden? Und Er sprach:
Ich will nicht verderben um der zwanzig willen.
32. Da sprach er: Nicht doch zürne mein Herr,
daß ich rede noch dieses Mal; vielleicht werden
dort zehn gefunden? Und er sprach: Ich will
nicht verderben um der zehn willen. 33. Und
der Ewige ging weg, sobald er geendet hatte
mit Abraham zu reden, und Abraham kehrte
an seinen Ort.

19. 1. Als die beiden Engel kamen nach
Szedom am Abend, da saß Lot im Thore Szedom's,
und Lot sah sie, und stand auf, ihnen entgegen,
und beugte sich mit dem Angesicht zur Erde.

(כח) אוּלַי יַחְסְרוּן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם
חֲמִשָּׁה הֲתַשְׁחִית בַּחֲמִשָּׁה אֶת־כָּל־הָעִיר
וַיֹּאמֶר לֹא אַשְׁחִית אִם־אֶמְצָא שָׁם
אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה׃ (כט) וַיֹּסֶף עוֹד לְדַבֵּר
אֵלָיו וַיֹּאמַר אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם אַרְבָּעִים
וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה בַּעֲבוּר הָאַרְבָּעִים׃
(ל) וַיֹּאמֶר אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבֵּרָה
אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם שְׁלֹשִׁים וַיֹּאמֶר לֹא
אֶעֱשֶׂה אִם־אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים׃ (לא)
וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל־אֲדֹנָי
אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֶשְׂרִים וַיֹּאמֶר לֹא
אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים׃ (לב) וַיֹּאמֶר
אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבְּרָה אַךְ־הַפַּעַם
אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמֶר לֹא
אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה׃ (לג) וַיֵּלֶךְ
יְהוָה כַּאֲשֶׁר כִּלָּה לְדַבֵּר אֶל־אַבְרָהָם
וְאַבְרָהָם שָׁב לִמְקֹמוֹ׃ [שלישי]
יט (א) וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה
בָּעֶרֶב וְלוֹט יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־סְדֹם וַיַּרְא־
לוֹט וַיָּקָם לִקְרָאתָם וַיִּשְׁתַּחוּ אַפַּיִם

Gerechtigkeit so lange, als nur irgend die Vermuthung nicht entfernt worden, daß auch Gerechte unter dem Strafgerichte Gottes gelitten. Diesem Gedanken nun, daß keine Gerechten in Szedom gewesen, also Gottes Gerechtigkeit durch den Untergang des ganzen Szedom's nicht verletzt worden, ist das folgende Gespräch gewidmet, welches eben, um jeden Zweifel zu entfernen, und weil hier die Gerechtigkeit Gottes zum ersten Male und in ihrer Vollendung gelehrt worden sollte, in die Breite geführt ist. Betrachten wir das Gespräch von diesem Standpunkte, so fällt jedes Anstößige fort, besonders wenn wir daran denken, daß A. hier nicht bloße Figur sein, sondern selbst zuerst belehrt werden, und sein Gerechtigkeits-Gefühl daran entwickeln sollte. Das Gespräch ist daher ganz analytisch gehalten. Zuerst die Frage: ob wohl der Gerechte mit dem Ungerechten getilgt werden sollte? — Onk., und ihm folgten die meisten jüd. Komm., nimmt אף für das subst. und übers. הברגז „ob im Zorne:" — 24. Weiter: Wenn nun funfzig Gerechte darin wären? und so fort. Mit der allmähligen Abnahme der Zahl soll überhaupt die Unwichtigkeit der Zahl vor der Gerechtigkeit Gottes dargethan werden, was besonders V. 28 gut ausgedrückt, und daß Gott eine geringe Zahl Gerechte ebenso würdigt, als eine größere, da es überhaupt nur auf das Verdienst der Gerechtigkeit ankommt. — Das zwiefache חללה לך bezieht Ramban auf die zweifache Eigenschaft Gottes als Allgerechtigkeit und Allbarmherzigkeit. — 29. Je deutlicher aus dieser ganzen Darstellung das Ringen, einen klarern Begriff von der vollendeten Gerechtigkeit Gottes einem kindlichen, am sinnlichen Ausdruck haftenden Zeitalter zu geben, hervorgeht, desto ruchloser ist die Bemerkung einiger Neueren „die Feilschung mit Gott kann von dem spätern jüdischen Charakter Zeugniß geben" (Bohlen), und giebt selbst Zeugniß von dem losen Spiel, welches sie mit der Schrifterklärung treiben, und welchen Charakter sie der heiligen Schrift zu geben trachten. — 32. Mit dem Inhalte dieses Kap. ist demnach die Lehre von der göttlichen Leitung aller Völker und dem göttlichen Gerichte in vollkommener Gerechtigkeit, wie gewöhnlich faktisch, vom h. Worte ausgeführt worden, und hat so gleich nach der geschehenen, besondern Erwählung des Abrahamitischen Geschlechts zur Offenbarung im vorhergehenden Kap. seine rechte Stelle.

2. Dann sprach er: Siehe, o meine Herren, kehret doch ein in das Haus eures Knechtes, übernachtet, und waschet eure Füße, stehet frühe auf und ziehet eures Weges. Da sprachen sie: Nein, sondern auf der Straße wollen wir übernachten. 3. Und er drang sehr in sie, da kehrten sie ein bei ihm, und traten in sein Haus, und er bereitete ihnen ein Mahl, und ungesäuerte Kuchen buk er, daß sie aßen. 4. Noch hatten sie sich nicht gelegt, da umgaben die Männer der Stadt, die Männer Szedom's, das Haus, von Jung bis Alt, das ganze Volk von jedem Ende, 5. und riefen den Lot, und sprachen zu ihm: Wo sind die Männer, welche zu dir gekommen in der Nacht? Führe sie heraus zu uns, daß wir sie erkennen. 6. Und Lot ging hinaus zu ihnen vor die Thüre, und die Pforte schloß er hinter sich. 7. Da sprach er: Nicht doch, meine Brüder, thuet Böses. 8. Siehe, ich habe zwei Töchter, welche noch keinen Mann erkannt, lasset mich diese zu euch heraus führen, und thuet ihnen, wie's gut in euren Augen, nur diesen Männern thuet Nichts, denn darum kamen sie in den Schatten meines Daches. 9. Da sprachen sie: Tritt hinweg! und sprachen: der Eine ist gekommen, als Fremder zu weilen, und will den Richter machen? Nun wollen wir dir

אָ֫רְצָה׃ (ב) וַיֹּ֩אמֶר֩ הִנֶּ֨ה נָּ֜א־אֲדֹנַ֗י ס֣וּרוּ
נָ֠א אֶל־בֵּ֨ית עַבְדְּכֶ֤ם וְלִ֙ינוּ֙ וְרַחֲצ֣וּ רַגְלֵיכֶ֔ם
וְהִשְׁכַּמְתֶּ֖ם וַהֲלַכְתֶּ֣ם לְדַרְכְּכֶ֑ם וַיֹּאמְר֣וּ
לֹּ֔א כִּ֥י בָרְח֖וֹב נָלִֽין׃ (ג) וַיִּפְצַר־בָּ֣ם
מְאֹ֔ד וַיָּסֻ֣רוּ אֵלָ֔יו וַיָּבֹ֖אוּ אֶל־בֵּית֑וֹ וַיַּ֤עַשׂ
לָהֶם֙ מִשְׁתֶּ֔ה וּמַצּ֥וֹת אָפָ֖ה וַיֹּאכֵֽלוּ׃ (ד)
טֶ֘רֶם֮ יִשְׁכָּבוּ֒ וְאַנְשֵׁ֨י הָעִ֜יר אַנְשֵׁ֤י סְדֹם֙
נָסַ֣בּוּ עַל־הַבַּ֔יִת מִנַּ֖עַר וְעַד־זָקֵ֑ן כָּל־הָעָ֖ם
מִקָּצֶֽה׃ (ה) וַיִּקְרְא֤וּ אֶל־לוֹט֙ וַיֹּ֣אמְרוּ
ל֔וֹ אַיֵּ֧ה הָאֲנָשִׁ֛ים אֲשֶׁר־בָּ֥אוּ אֵלֶ֖יךָ הַלָּ֑יְלָה
הוֹצִיאֵ֣ם אֵלֵ֔ינוּ וְנֵדְעָ֖ה אֹתָֽם׃ (ו) וַיֵּצֵ֧א
אֲלֵהֶ֛ם ל֖וֹט הַפֶּ֑תְחָה וְהַדֶּ֖לֶת סָגַ֥ר אַחֲרָֽיו׃
(ז) וַיֹּאמַ֑ר אַל־נָ֥א אַחַ֖י תָּרֵֽעוּ׃ (ח) הִנֵּה־
נָ֨א לִ֜י שְׁתֵּ֣י בָנ֗וֹת אֲשֶׁ֤ר לֹא־יָדְעוּ֙ אִ֔ישׁ
אוֹצִֽיאָה־נָּ֤א אֶתְהֶן֙ אֲלֵיכֶ֔ם וַעֲשׂ֣וּ לָהֶ֔ן
כַּטּ֖וֹב בְּעֵינֵיכֶ֑ם רַ֠ק לָאֲנָשִׁ֤ים הָאֵל֙ אַל־
תַּעֲשׂ֣וּ דָבָ֔ר כִּֽי־עַל־כֵּ֥ן בָּ֖אוּ בְּצֵ֥ל קֹרָתִֽי׃
(ט) וַיֹּאמְר֣וּ ׀ גֶּשׁ־הָ֗לְאָה וַיֹּֽאמְרוּ֙ הָאֶחָ֤ד
בָּֽא־לָגוּר֙ וַיִּשְׁפֹּ֣ט שָׁפ֔וֹט עַתָּ֛ה נָרַ֥ע לְךָ֖

v. 2. חול ibid. ל׳ דגושה

19. 1. Wir werden nunmehr nach Szedom selbst versetzt, und eine kräftige Schilderung der Bosheit ihrer Bewohner wird dem Untergange selbst noch vorangestellt V. 1—23. — Nach der Trad. hatte sich nun der eine Engel, welcher Sarah die Botschaft bringen sollte, entfernt, und nur zwei, von denen der eine Szedom verderben, der andere, nachdem er den A. geheilt, Lot retten sollte, kamen nach Szedom. Ueber dem abwechselnden Gebrauch von מלאכים und אנשים in diesen Versen sind die trad. Erkl. uneinig, indem die meisten da מלאכים gebraucht sehen wollen, wo sie Göttliches, אנשים wo sie Menschliches verüben. — Die Thore der alten Städte mit den an sie stoßenden freien Plätzen רחובה (s. V. 2.) dienten zur Versammlung, theils zur Unterhaltung, zum Anschauen der Vorübergehenden, theils zu Gerichtsverhandlungen, Klagen, Verträgen ff. wie im Mittelalter die Thore der Burgen. Deshalb mußten sie nicht bloß Pforten, sondern mit inneren Räumen sein, wie selbst aus der Beschreibung des Tempelthores Jechesk. Kap. 40. hervorgeht. — Lot, nachdem er nach dem Kriege wieder in Szedom seinen Aufenthalt genommen, hatte sich ganz von A. getrennt. So war er nicht in den Bund Gottes aufgenommen, hatte keinen Theil an der Beschneidung, und das Verhältniß war nur ein verwandschaftliches. Dennoch aber hatte Lot die Reinheit der Sitten bewahrt, und hielt selbst in Szedom an der Heiligkeit der Pflicht der Gastfreundschaft fest. — 2. Zu vergleichen mit 18, 3 ff. — Bei dem Mangel an Karawansereien in jener Zeit, mußte, wer nicht von einem Gastfreien aufgenommen wurde, auf der Straße übernachten. Richt. 19, 16.20. — 3. מצות, Die zweite (s. 18, 6.) Art Kuchen, denn als solche werden sie 2 M. 12, 39 bezeichnet, welche Stelle sie als Kuchen ohne Sauerteig bestimmt; also dünne, zusammengedrückte Kuchen (s. Fürst. Conc. p. 656 von מצץ,) wie sie schnell bereitet werden konnten. Von derartigem Gebrauche berichtet nur noch eine Stelle der h. Schrift 1 Schem. 28, 24., wo sie die Zauberin von Endor schnell backt und dem Saul vorsetzt. Sonst werden sie nur am Peßach und zu heiligem Gebrauche verwendet. —

מֵהֶם וַיִּפְצְרוּ בָאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְּשׁוּ
לִשְׁבֹּר הַדָּלֶת׃ (י) וַיִּשְׁלְחוּ הָאֲנָשִׁים
אֶת־יָדָם וַיָּבִיאוּ אֶת־לוֹט אֲלֵיהֶם הַבָּיְתָה
וְאֶת־הַדֶּלֶת סָגָרוּ׃ (יא) וְאֶת־הָאֲנָשִׁים
אֲשֶׁר־פֶּתַח הַבַּיִת הִכּוּ בַּסַּנְוֵרִים מִקָּטֹן
וְעַד־גָּדוֹל וַיִּלְאוּ לִמְצֹא הַפָּתַח׃ (יב)
וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל־לוֹט עֹד מִי־לְךָ
פֹה חָתָן וּבָנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ וְכֹל אֲשֶׁר־לְךָ
בָּעִיר הוֹצֵא מִן־הַמָּקוֹם׃ (יג) כִּי־מַשְׁחִתִים
אֲנַחְנוּ אֶת־הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי־גָדְלָה צַעֲקָתָם
אֶת־פְּנֵי יְהוָה וַיְשַׁלְּחֵנוּ יְהוָה לְשַׁחֲתָהּ׃
(יד) וַיֵּצֵא לוֹט וַיְדַבֵּר ׀ אֶל־חֲתָנָיו ׀ לֹקְחֵי
בְנֹתָיו וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְּאוּ מִן־הַמָּקוֹם הַזֶּה
כִּי־מַשְׁחִית יְהוָה אֶת־הָעִיר וַיְהִי כִמְצַחֵק
בְּעֵינֵי חֲתָנָיו׃ (טו) וּכְמוֹ הַשַּׁחַר עָלָה
וַיָּאִיצוּ הַמַּלְאָכִים בְּלוֹט לֵאמֹר קוּם קַח
אֶת־אִשְׁתְּךָ וְאֶת־שְׁתֵּי בְנֹתֶיךָ הַנִּמְצָאֹת
פֶּן־תִּסָּפֶה בַּעֲוֹן הָעִיר׃ (טז) וַיִּתְמַהְמָהּ ׀
וַיַּחֲזִיקוּ הָאֲנָשִׁים בְּיָדוֹ וּבְיַד־אִשְׁתּוֹ
וּבְיַד שְׁתֵּי בְנֹתָיו בְּחֶמְלַת יְהוָה עָלָיו
וַיֹּצִאֻהוּ וַיַּנִּחֻהוּ מִחוּץ לָעִיר׃ (יז)
וַיְהִי כְהוֹצִיאָם אֹתָם הַחוּצָה וַיֹּאמֶר
הִמָּלֵט עַל־נַפְשֶׁךָ אַל־תַּבִּיט אַחֲרֶיךָ
וְאַל־תַּעֲמֹד בְּכָל־הַכִּכָּר הָהָרָה הִמָּלֵט

v. 14. צ׳ דגושה

übler thun als ihnen! Und sie drangen auf den Mann, auf Lot, heftig ein, und nahten die Pforte zu erbrechen. 10. Da streckten die Männer ihre Hand aus, und brachten Lot zu sich in's Haus, und die Pforte verschlossen sie. 11. Aber die Männer, welche vor der Thüre des Hauses waren, schlugen sie mit Blindheit, von Klein bis Groß, daß sie sich abmüheten, die Thüre zu finden. 12. Da sprachen die Männer zu Lot: Wen hast noch hier? Eidam und deine Söhne und deine Töchter und alles was du hast in der Stadt, führe hinaus aus dem Orte. 13. Denn wir verderben diesen Ort, denn groß ist das Geschrei über sie vor dem Ewigen, und es entsandte uns der Ewige, sie zu verderben. 14. Und Lot ging hinaus und redete mit seinen Eidamen, die seine Töchter nehmen sollten, und sprach: Auf, ziehet aus diesem Orte, denn der Ewige verderbt die Stadt. Aber es war, als scherze er, in den Augen seiner Eidame. 15. Und wie die Morgenröthe aufstieg, drängten die Engel in Lot, sprechend: Auf, nimm dein Weib und deine beiden Töchter, die gegenwärtig sind, daß du nicht weggerafft werdest in der Schuld der Stadt. 16. Als er noch zögerte, da ergriffen die Männer seine Hand und die Hand seines Weibes und die Hand seiner beiden Töchter, da der Ewige ihn verschonen wollte, und führten ihn hinaus, und ließen ihn außen vor der Stadt. 17. Und als sie sie hinausgeführt, sprach Er: Rette dich um dein Leben! schaue nicht hinter dich, und bleibe nicht stehen im ganzen Kreise; auf das Gebirge rette dich, daß du nicht weggerafft

4. Die Trad. läßt die Frau Lot's zu den Nachbarn gehen und um Salz bitten, weil sie Fremde hätte, wodurch deren Ankunft bald ruchtbar ward, weshalb sie mit Aehnlichem bestraft wurde. — מקצה steht im Verhältniß zu 18, 32. — 5. Die Bedeutung des ידע hier geht aus V. 8., und aus der so überaus ähnlichen Erzählung Richt. 19, 22. ff. deutlich hervor, und zeigt die Bewohner Szedom's in die unnatürlichsten Laster versunken. — 7. אחי um sie zu begütigen, gegen welches V. 9 um desto mehr absticht; dieselben Worte Richter 19, 23. — 8. Die Heiligkeit des Gastrechts, nach der Lot mit seinem Leben seine Gäste zu schützen hatte, bringt ihn dahin, ihnen zum Ersatz seine Töchter anzubieten, um so mehr da sie mit zwei Szedomiten verlobt waren (14.) Aehnliches Anerbieten einer jungfräulichen Tochter Richter 19, 24. — 9. „Der Eine" sehr bezeichnend, dem Einen haben wir erlaubt, bei uns zu wohnen, (גור bezeichnet ihn doch als Fremdling,) wie wir es Niemanden gestatten, und dennoch nimmt er sich heraus, sich uns zum Richter aufzuwerfen (אל נא תרעו.) Darauf drohen sie ihm, noch schlechter mit ihm selbst umzugehen. Nicht kräftiger kann das Verfahren solcher Schandbuben

werdest. 18. Und Lot sprach zu ihnen: Nicht
doch, meine Herren! 19. Siehe doch, es fand
Dein Knecht Gunst in Deinen Augen, und Du hast
groß sein lassen deine Huld, die du mir erzeigt,
mich am Leben zu erhalten; aber ich vermag
nicht mich zu retten auf das Gebirge, es könnte
das Unheil mich ereilen, daß ich sterbe. 20.
Siehe doch, jene Stadt ist nahe dahin zu fliehen,
und sie ist winzig; laß mich dahin mich
retten: ist sie nicht winzig? so erhält sich mein
Leben! 21. Und er sprach zu ihm: Siehe, ich
thue dir zu Gunsten auch in dieser Sache, daß
ich nicht zerstöre die Stadt, von der du geredet.
22. Eile, rette dich dahin! denn ich vermag
Nichts zu thun, bis du dahin gekommen. Da-
rum nennt man den Namen der Stadt: Zoar.
23. Die Sonne stieg auf über die Erde, als
Lot nach Zoar kam. 24. Aber der Ewige ließ
regnen auf Szedom und auf Amorah Schwefel
und Feuer, vom Ewigen, vom Himmel herab.
25. Da zerstörte er diese Städte und den ganzen
Kreis und alle Bewohner der Städte und das
Gewächs des Bodens. 26. Und sein Weib schaute
hinter ihm zurück, da ward sie eine Säule von
Salz. 27. Und Abraham machte sich am Mor-
gen frühe auf, nach dem Orte, woselbst er vor
dem Ewigen gestanden. 28. Da blickte er auf
die Fläche Szedom's und Amorah's, und auf die
ganze Fläche des Kreises, und schauete, und siehe,
es stieg auf Dampf aus der Erde wie Dampf aus

פֶּן־תִּסָּפֶה׃ (יח) וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אַל־
נָא אֲדֹנָי׃ (יט) הִנֵּה־נָא מָצָא עַבְדְּךָ חֵן
בְּעֵינֶיךָ וַתַּגְדֵּל חַסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי
לְהַחֲיוֹת אֶת־נַפְשִׁי וְאָנֹכִי לֹא אוּכַל
לְהִמָּלֵט הָהָרָה פֶּן־תִּדְבָּקַנִי הָרָעָה וָמַתִּי׃
(כ) הִנֵּה־נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרֹבָה לָנוּס
שָׁמָּה וְהִוא מִצְעָר אִמָּלְטָה נָּא שָׁמָּה הֲלֹא
מִצְעָר הִוא וּתְחִי נַפְשִׁי׃ [רביעי] (כא)
וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה נָשָׂאתִי פָנֶיךָ גַּם לַדָּבָר
הַזֶּה לְבִלְתִּי הָפְכִּי אֶת־הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ׃
(כב) מַהֵר הִמָּלֵט שָׁמָּה כִּי לֹא אוּכַל
לַעֲשׂוֹת דָּבָר עַד־בֹּאֲךָ שָׁמָּה עַל־כֵּן קָרָא
שֵׁם־הָעִיר צוֹעַר׃ (כג) הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא עַל־
הָאָרֶץ וְלוֹט בָּא צֹעֲרָה׃ (כד) וַיהוָה
הִמְטִיר עַל־סְדֹם וְעַל־עֲמֹרָה גָּפְרִית
וָאֵשׁ מֵאֵת יְהוָה מִן־הַשָּׁמָיִם׃ (כה) וַיַּהֲפֹךְ
אֶת־הֶעָרִים הָאֵל וְאֵת כָּל־הַכִּכָּר וְאֵת
כָּל־יֹשְׁבֵי הֶעָרִים וְצֶמַח הָאֲדָמָה׃ (כו)
וַתַּבֵּט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וַתְּהִי נְצִיב מֶלַח׃
(כז) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר אֶל־הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר־עָמַד שָׁם אֶת־פְּנֵי יְהוָה׃ (כח)
וַיַּשְׁקֵף עַל־פְּנֵי סְדֹם וַעֲמֹרָה וְעַל כָּל־
פְּנֵי אֶרֶץ הַכִּכָּר וַיַּרְא וְהִנֵּה עָלָה קִיטֹר

v. 18. קדש

charakterisirt werden. — 11. סנורים kommt außer unsrer Stelle nur 2 Kön. 6, 18. vor. Aus dieser Stelle geht aber hervor, daß es nicht völlige Blindheit bedeutet, da das davon betroffene Heer der Syrer vom Elischa von Dothan nach Samarien geführt wird, sondern vielmehr eine Störung der Verbindung zwischen Sensorium und Sinnesorgan, Bewußtsein und Auge; was Aben-Esra sehr gut ausdrückt, indem er es מחשך העין ולב auslegt. Aehnliches ist auch hier zu verstehen, da, wären sie mit völliger Blindheit geschlagen, sie wohl vom Suchen abgestanden, so aber suchen sie und können nur nicht finden. — 14. Nach den Sept. und Trad. hatte Lot zwei Töchter in der Stadt, die verheirathet waren, was auch durch הנמצאה V. 15 im Gegensatze zu den Anderen, die nicht bei Lot waren, angedeutet scheint. — 15. Die Nacht war also dem Lot zur Vorbereitung zur Flucht gestattet. — 17. Daß hier das Verbot „sich nicht umzusehen" nicht bloß das Zögern auf der Flucht verhindern soll, ist aus V. 26 ersichtlich. Es ist der auf's Aeußerste gesteigerte Umstand, alle Verbindung mit dem dem Verderben Geweihten abzubrechen. — Lot soll also die Thalebene gänzlich verlassen, und auf das schluchtenreiche Gebirge fliehen, welches sich östlich längs des todten Meeres hinzieht, und späterhin das moabitische heißt. — 20. In diesen Versen wird das Motiv gegeben, warum Zoar, dicht am Süduser des todten Meeres, nicht unterging. Das Gebirge war für Lot zu entfernt, Zoar nahe. Die Kleinheit Zoar's wird hervorgehoben, um die Bewilligung, nach Zoar fliehen

dem Ofen. 29. Da geschah es, als Gott verderbte die Städte des Kreises, gedachte Gott des Abraham's, und entsandte Lot aus der Mitte der

הָאָרֶץ כְּקִיטֹר הַכִּבְשָׁן׃ (כט) וַיְהִי בְּשַׁחֵת אֱלֹהִים אֶת־עָרֵי הַכִּכָּר וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים

zu können, und somit Zoar zu erhalten, desto eher zu erlangen. — 22. Zoar hieß vorher Bela, 14, 2. 8. sie scheint nie den Jisraeliten gehört zu haben, denn Josch. 15, 5. Jirm. 48, 34. wird sie als moabitisch genannt, Josephus läßt sie von der Zeit nach der Rückkehr aus Babel den Arabern gehören, später war es eine römische Station, und noch jetzt findet man ein Dorf an dieser Stelle. — 23. In der Zeit vom Anfang der Morgenröthe bis zum völligen Aufgang der Sonne legte Lot den Weg nach Zoar zurück. — 24. Mit diesem Verse endlich beginnt die Erzählung vom Untergange Sedom's bis zum V. 28. Ein außerordentliches Naturereigniß, welches hier nach dem Plane Gottes mit dem moralischen Motive Gottes, die Bosheit der Bewohner der Städte Sedom, Amorah ff. zu bestrafen, zusammentrifft, verwandelte das Siddimthal in das sogenannte „todte Meer." Nach der aus den Angaben der h. Schrift zu ziehenden Berechnung geschah dies im Jahre der Welt 2047. (da A., geb. 1948, 99 Jahre alt war), 391 Jahre nach der Fluth. Geben wir von Letzterem zuerst ein anschauliches Bild, um dann über seine Entstehung in Uebereinstimmung mit dem h. Worte zu sprechen.



Das todte Meer.

Schon 14, 3 war berichtet, daß das todte Meer an die Stelle des ehemaligen Siddimthals getreten, und wird da „Salzmeer" ים המלח genannt, wie auch 4 M. 34, 12. 5 M. 3, 17. Jos. 3, 16. 12, 3. 15, 2. 5. 18, 19., außerdem ים הערבה 5 M. 4, 49. הים הקדמוני Jechesk. 47, 18. Joel 2, 20. Sech. 14, 8., bei Joseph. und den Griechen ἡ Ἀσφαλτῖτις λίμνη oder λίμνη ἡ ἀσφαλτοφόρος, bei den Römern Asphaltites lacus, bei den Arabern لبحر الاوط das Meer Lot's. Im Süden Pal. gelegen, von unregelmäßig länglicher, fast bogenförmiger Gestalt, indem es, von Norden nach Süden sich streckend, am nördlichen Theile sich etwas östlich wendet. Die Berge, welche das Jardensthal einschließen, öffnen sich beträchtlich am nördlichen Ende des t. M., ziehen sich dann als schroff abstürzende nakte Kalkfelsen, von Schluchten durchklüftet, an der östl. und westl. Seite desselben hinunter, rücken am Südende wieder zusammen, indem sie ein nur 1 bis 5 Meilen breites Thal, El Ghor oder El Araba genannt, wahrscheinlich das גיא המלח „Salzthal" der Schrift 2 Schem. 8,

אֶת־אַבְרָהָם וַיְשַׁלַּח אֶת־לוֹט מִתּוֹךְ
הַהֲפֵכָה בַּהֲפֹךְ אֶת־הֶעָרִים אֲשֶׁר־יָשַׁב
בָּהֵן לוֹט׃ (ל) וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב
בָּהָר וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו עִמּוֹ כִּי יָרֵא לָשֶׁבֶת
בְּצוֹעַר וַיֵּשֶׁב בַּמְּעָרָה הוּא וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו׃
(לא) וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־הַצְּעִירָה אָבִינוּ
זָקֵן וְאִישׁ אֵין בָּאָרֶץ לָבוֹא עָלֵינוּ כְּדֶרֶךְ
כָּל־הָאָרֶץ׃ (לב) לְכָה נַשְׁקֶה אֶת־אָבִינוּ
יַיִן וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ זָרַע׃

Zerstörung, da er zerstörte die Städte, in denen Lot gewohnt. 30. Und Lot zog hinauf von Zoar, und wohnte auf dem Gebirge, und seine beiden Töchter mit ihm, denn er fürchtete sich in Zoar zu wohnen, und er wohnte in einer Höhle, er und seine beiden Töchter. 31. Und die Aeltere sprach zu der Jüngern: Unser Vater ist alt, und kein Mann im Lande, zu uns zu kommen nach der Weise der ganzen Erde. 32. Wohlan, wir wollen unserm Vater Wein zu trinken geben, und uns zu ihm legen, daß wir von unserm

13. 2 Kön. 14, 7. Ps. 60, 2. 1 Chron. 18, 12. 25, 11., lassen, welches sich südwärts zum östlichen Golf des rothen Meeres zieht. Gewiß ist es, daß die Ausdehnung des t. M. früher größer gewesen, als jetzt; Josephus giebt die Länge auf 580 Stadien, Neuere ungefähr 11 Meilen, die Breite zu 150 Stadien, Neuere zu 3 bis 5 Meilen, den Umfang zu 6 Tagereisen an. Das t. M. liegt nach Rußegger 1319 Pariser Fuß unter dem mittell., 1349 unter dem rothen M. Der Name „todtes Meer" wird ihm in Bezug auf die gänzliche Einöde seiner Umgebung, und die Abwesenheit aller Thiere und Pflanzen, „Salzmeer" in Bezug auf die Bestandtheile seines Wassers gegeben. Das spezifische Gewicht des Wassers ist nach Rußegger 1,120., und nach Klaproth auf 100 Th. Wasser 42,80 Th. Salz; der Boden des Sees ist mit einem schwarzen stinkenden Schlamm bedeckt, auf der Oberfläche des Sees schwimmen meist große Schollen Asphalt, welche nach den südl. und westl. Bänken treiben. Der Boden umher ist durch und durch salzig, die Luft mit salzigen, schwefeligen und bituminösen Theilen geschwängert, so daß nicht blos, was in den See getaucht wird, sondern was eine Weile in der Nähe des Sees weilt, selbst die Kleider der Reisenden, mit einer Salzkruste überzogen wird. Darum nahen sich ihm weder Heerden noch Gewild. Der See hält keine Fische; die vom Jarden hineingerissen werden, sterben bald. Der Anblick des Ganzen ist düster, niederdrückend, jedes Reizes baar; Todtenstille ringsumher, kein Laut des Lebens; strenge Winde fahren über den See, der keine Wellen schlägt. Geht das Wasser gelegentlich über sein Bett, so hinterläßt es eine breite Salzkruste wie Eis und Schnee. Ein dichter Nebel bedeckt oft den See, den langsam die Sonnenstrahlen zerstreuen. Doch ist es unwahr, daß darüber fliegende Vögel todt niederfallen; Maundrell und Andere sahen oft Vögelzüge darüber fliegen. Forbin konnte aber nicht einmal Spuren von mikroskopischen Thieren in seinem Wasser finden. Dennoch ist das Wasser klar, bläulich, vom bittersten Geschmack, die schwersten Dinge schwimmen oben auf. Nicht bloß der Boden des Sees, sondern auch der umliegende, und die Hügel am Ufer sind voll Schwefels, Gänge von fossilem Salz finden sich zur Seite des westlichen Gebirgszuges und versorgten von jeher Jeruschalajim und die Araber mit Salz. Man glaubte früher, daß das t. M. mit dem rothen M. in unterirdischer Verbindung stände, allein bei der tiefen Lage des t. M. unter jenem ist dies unmöglich, sondern bei der Wassermenge, welche der Jarden in das t. M. bringt, kann nur an eine starke Verdunstung gedacht werden. — Alle Reisende, von der wissenschaftlichen Bildung, bekräftigen, daß, wie besonders die Fülle der vulkanischen Produktionen ringsum erweist, hier ein vulkanischer Ausbruch stattgefunden, der einen bedeutenden Erdfall unter dem Niveau des Meeres zur Folge hatte. Das dadurch bewirkte Becken füllte das Wasser des Jarden's allmählig aus, bis es die Höhe erreichte, in welcher Zufluß und Verdunstung das Gleichgewicht halten. Der Binnensee wurde dann bald unter der Einwirkung des Bodens zum Salzsee. Dies stimmt denn ganz mit dem Berichte der h. Schrift überein, denn dieser enthält gar nichts vom Wasser und See, sondern schildert kräftig den vulkanischen Ausbruch, die Verbrennung des im Siddimthale Vorhandenen und den Erdfall des ganzen Thales. — Sjedom und Amorah werden V. 25. supplirt. — 26. Neuere haben an diesem Verse sehr gekünstelt, aber die h. Schrift ist unzweideutig und klar. Weish. Sal. 10, 7. und Josephus sagen aus, daß die Salzsäule des Weibes Lot's noch zu ihrer Zeit gezeigt wurde, und die Araber noch heute, doch giebt es in der Umgegend viele Säulen von Salz, in denen man Aehnlichkeit mit der Menschengestalt finden kann. — Die Frau ging hinter ihrem Manne, wie es noch jetzt dort Etikette ist. In Indien, selbst in einigen Theilen Englands, wird es noch jetzt für unglückbringend angesehen, beim Verlassen seines Hauses zurückzusehen. — 28. Auch hier ist es noch nicht Wasser, was A. sieht, sondern der Rauch des verbrannten Thales, כבשן nach Raschi und Kimchi, eine Grube, wo Kalk bereitet wird zum Unterschied von תנור. Die Schnelligkeit jenes Unterganges wird übrigens hier sehr anschaulich, da A. frühe sich herbeigiebt, und dennoch nur noch eine rauchende Stätte findet. — 29. Vom 29sten Verse beginnt der dritte Theil der ganzen Erzählung, der Bericht über die Schicksale Lot's nach Zerstörung des Siddimthales. Es wird daher seine Rettung noch einmal kurz resultirt, und die Ursache derselben besonders noch in der Verwandschaft mit A. gefun-

Vater Samen beleben. 33. Und sie gaben ihrem Vater Wein zu trinken in derselben Nacht, und die Aeltere kam und legte sich zu ihrem Vater, und er erkannte sie nicht beim Niederlegen und Aufstehen. 34. Und am andern Morgen sprach die Aeltere zur Jüngern: Siehe, ich habe gestern gelegen bei meinem Vater, wir wollen ihm Wein zu trinken geben auch diese Nacht, und komm du und lege dich zu ihm, daß wir von unserm Vater Samen beleben. 35. Und sie gaben auch in dieser Nacht ihrem Vater Wein zu trinken, dann stand die Jüngere auf und legte sich zu ihm, und er erkannte sie nicht beim Niederlegen und Aufstehen. 36. Da wurden schwanger die beiden Töchter Lot's von ihrem Vater. 37. Und die Aeltere gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Moab, das ist der Stammvater Moab's bis heute. 38. Und auch die Jüngere gebar einen Sohn, und nannte seinen Namen Ben-Ammi, das ist der Stammvater der Söhne Ammon's bis heute.

20. 1. Und Abraham zog von dannen nach dem Lande gen Mittag, und wohnte zwischen Kadesch und Schur, und hielt sich

(לג) וַתַּשְׁקֶיןָ אֶת־אֲבִיהֶן יַיִן בַּלַּיְלָה הוּא
וַתָּבֹא הַבְּכִירָה וַתִּשְׁכַּב אֶת־אָבִיהָ וְלֹא־
יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקוּמָהּ׃ (לד) וַיְהִי מִמָּחֳרָת
וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־הַצְּעִירָה הֵן־שָׁכַבְתִּי
אֶמֶשׁ אֶת־אָבִי נַשְׁקֶנּוּ יַיִן גַּם־הַלַּיְלָה
וּבֹאִי שִׁכְבִי עִמּוֹ וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ זָרַע׃
(לה) וַתַּשְׁקֶיןָ גַּם בַּלַּיְלָה הַהוּא אֶת־
אֲבִיהֶן יָיִן וַתָּקָם הַצְּעִרָה וַתִּשְׁכַּב עִמּוֹ
וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקֻמָהּ׃ (לו) וַתַּהֲרֶיןָ
שְׁתֵּי בְנוֹת־לוֹט מֵאֲבִיהֶן׃ (לז) וַתֵּלֶד
הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא
אֲבִי־מוֹאָב עַד־הַיּוֹם׃ (לח) וְהַצְּעִירָה
גַם־הִוא יָלְדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־עַמִּי
הוּא אֲבִי בְנֵי־עַמּוֹן עַד־הַיּוֹם׃ ס
כ (א) וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם אַרְצָה הַנֶּגֶב
וַיֵּשֶׁב בֵּין־קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיָּגָר בִּגְרָר׃

v. 33. נקוד על ו׳

den, um so mehr, da eben des A. erwähnt worden. — 30. Die Nähe der furchtbar rauchenden Thalstätte scheuchte Lot aus Zoar hinweg, welches gefährdet schien, um so mehr, da die Engel ihn auf das Gebirge verwiesen hatten. Die sämmtlichen Gebirge Päl. sind voller Höhlen, welche den Hirten, und zur Zeit des Krieges den Umwohnern zum Aufenthaltsorte dienen und oft 1000 Menschen und darüber fassen können. — 31. Die folgende Erzählung erschien den meisten Neueren nur ein Produkt des jüdischen Nationalhasses, um auf den Ursprung der Moabiter und Ammoniter den Flecken der Blutschande zu werfen. Diesem läßt sich aber entgegenstellen, daß 5 M. 2, 9. 18. geradezu den Jisraeliten jede feindliche Begegnung mit den Moabitern und Ammonitern als Nachkommen Lot's untersagt wird, daß sie sich ihrer Gränze nur in freundschaftlicher Absicht nähern sollen, und daß wirklich erst unter David die Reibungen mit den Moabitern und Ammonitern statt fanden, denn die Einfälle unter den Richtern waren nur vorübergehend, und das Buch Ruth selbst setzt sehr friedlichen Verkehr voraus — was also jenem Nationalhasse ganz und gar widerspricht. Wir müssen zuvor daran denken daß die Töchter Lot's aus Sedom gekommen, wo sie die geschlechtlichen Laster vor sich gehabt, ferner, daß sie Bräute waren, und nun ihre zukünftigen Männer umgekommen wußten, endlich, daß sie, nach unserm V., den Untergang allgemein über das Land ausgedehnt glaubten, und so fürchteten, keine Nachkommen (s. V. 32.) zu haben. — 33. Lot wußte nicht, wer bei ihm gewesen. — 37. מואב wird gewöhnlich als מֵאָב „vom Vater" angesehen. Die ältere Schwester, welche das Verbrechen in Vorschlag gebracht, spräche somit frei ihre That aus, die jüngere, die בן־עמי ihren Sohn nannte, verblümt. — Die Moabiter bewohnten das östliche Gebirgsland vom t. M., durch die Emoriter auf das Land südlich vom Arnon beschränkt. Unter David den Jisraeliten zinsbar geworden, wurden sie unter Achab wieder frei, dem Nebuchadnezar unterwürfig, dann gegen ihn aufsässig, nach Babylon geführt, und später gingen sie in die Araber auf. Als Hauptstädte der Moabiter werden Ar und Kir Moab genannt. — 38. Die Ammoniter wohnten nordöstlich von den Moabitern, jenseits des Flusses Jabok nach Arabien hin, mit der Hauptstadt Rabbah. Ihre Macht wurde zuerst von David gebrochen, und Usijahu machte sie zinsbar. Sie schlossen sich bald den Chaldäern an, waren nach dem Exil und in der Makkabäerzeit feindlich gegen die Juden, und gingen endlich ebenfalls in die Araber auf. —

20. 1. Seit dem 15ten Kap. hatte sich die h. Schrift nur mit den innern Angelegenheiten A's theils mit dem göttlichen Bunde, theils mit der zu gewinnenden Nachkommenschaft beschäftigt. Das vorliegende Kap. eröffnet uns wieder

auf zu Gerar. 2. Und Abraham sprach von Sarah seinem Weibe: Meine Schwester ist sie. Da sandte Abimelech, König von Gerar, und nahm die Sarah weg. 3. Und Gott kam zu Abimelech im Traume des Nachts, und sprach zu ihm: Siehe, du stirbst wegen des Weibes, das du weggenommen, denn sie ist die Gattin eines Gatten. 4. Aber Abimelech war ihr nicht genahet; da sprach er: Herr, auch ein gerechtes Volk willst du umbringen? 5. Sprach er nicht zu mir: meine Schwester ist sie, und auch sie sprach: mein Bruder ist er? In Unschuld meines Herzens und Reinheit meiner Hände that ich dies. 6. Da sprach Gott zu ihm im Traume: Auch ich weiß, daß in Unschuld deines Herzens du dies thatest, so hinderte ich dich auch, zu sündigen gegen mich; darum gab ich dir nicht zu, sie zu berühren. 7. Nun aber gieb zurück das Weib

(ב) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
אֲחֹתִי הִוא וַיִּשְׁלַח אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ גְּרָר
וַיִּקַּח אֶת־שָׂרָה׃ (ג) וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל־
אֲבִימֶלֶךְ בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ הִנְּךָ
מֵת עַל־הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־לָקַחְתָּ וְהִוא בְּעֻלַת
בָּעַל׃ (ד) וַאֲבִימֶלֶךְ לֹא קָרַב אֵלֶיהָ
וַיֹּאמַר אֲדֹנָי הֲגוֹי גַּם־צַדִּיק תַּהֲרֹג׃ (ה)
הֲלֹא הוּא אָמַר־לִי אֲחֹתִי הִוא וְהִיא־גַם־
הִוא אָמְרָה אָחִי הוּא בְּתָם־לְבָבִי וּבְנִקְיֹן
כַּפַּי עָשִׂיתִי זֹאת׃ (ו) וַיֹּאמֶר אֵלָיו
הָאֱלֹהִים בַּחֲלֹם גַּם אָנֹכִי יָדַעְתִּי כִּי
בְתָם־לְבָבְךָ עָשִׂיתָ זֹּאת וָאֶחְשֹׂךְ גַּם־
אָנֹכִי אוֹתְךָ מֵחֲטוֹ־לִי עַל־כֵּן לֹא־נְתַתִּיךָ
לִנְגֹּעַ אֵלֶיהָ׃ (ז) וְעַתָּה הָשֵׁב אֵשֶׁת־

v. 6. חסר א׳

einen Blick in die äußere Stellung A's, indem es uns ihn in Berührung mit den Landesbewohnern zeigt. A. veränderte von Neuem seinen Wohnplatz, und nachdem er zuerst bei Schechem, dann bei Chebron gewohnt, zog er jetzt bis an die Südgränze Palästina's in das Land der Philister, und blieb daselbst lange Zeit, indem er sich bald südöstlich nach Gerar, bald nordwestlicher nach Beerschaba bewegte, und erst Kap. 23 bei dem Tode Sarah's sich wieder in Chebron befand, was einen Zwischenraum von 37 Jahren ergiebt. Im Laufe der folgenden Erzählung erscheint A. zuerst immer noch in vollkommenem Mißtrauen gegen die Bewohner des Landes, denen er die Gottesfurcht abspricht (V. 11.), wird jedoch von ihnen als Prophet (V. 7. 8. 17.) erkannt, und friedlich aufgenommen (V. 15.), so daß späterhin, wie er in Chebron ein Bündniß mit Mamre (14, 13.) geschlossen, auch hier ein vollständiges Bündniß mit dem Philisterkönig Abimelech zu Stande kommt (22, 23 ff.), wo er schon als nicht unbeachteter Emir erscheint. — Der Inhalt des vorliegenden Kapitels zeigt uns in verändertem Lokale denselben Vorgang, den uns 12, 10 ff. referirte, und der uns 37, 6 ff. wieder begegnet. Gerade diese konstante Wiederkehr bei jedem Auftreten in einem neuen Landesstrich ist ein sicheres Kriterium für die innere Wahrhaftigkeit, wie es denn Abr. V. 13. als Grundsatz ausspricht, an jedem neuen Orte Sarah für seine Schwester auszugeben, weshalb denn solche Vorgänge wirklich öfter wiederkehren mußten. Es resultirt sich daraus einmal die gewöhnliche Beraubung der Ankömmlinge in Bezug ihrer Frauen, dann die Heilighaltung der Ehe, insofern ein Mord des Mannes zu befürchten steht, sobald er als solcher auftritt. — Die jüd. Kom. fragen, warum A. seinen bisherigen Aufenthaltsort, Chebron, verlassen, und antworten auf verschiedene Weise. Bald daß A. den Anblick des Siddimthales, der sich ihm von Mamre so leicht darbot, nicht ertragen konnte, bald daß man ihn daselbst nicht Abraham, sondern nach früherer Weise Abram zu nennen pflegte, so daß er ein neues Land aufsuchte, wo sein früherer Name unbekannt, bald daß ihn der böse Ruf der Töchter Lot's verscheuchte. Das Einfachste ist aber, daß er Nomade war, und ihm so schon geboten war, das ganze Land zu durchziehen. Kadesch, im Südosten Pal. in der Wüste Zin, s. A. zu 14, 7. Schur, die Gränzfestung Aeg. Pelusium, s. A. zu 16, 7. Zwischen beiden lag Gerar, Hauptstadt des philistäischen Grenzkönigreiches; sie erscheint später von volkreichen Städten umgeben, die der König Assa von Juda (955) bei der Verfolgung der Kuschiten plündert 2 Chron. 14, 12. 13. A. wohnte (וישב) also in dem Wadi zwischen Kadesch und Schur und zog nomadisch (ויגר) um Gerar. — 2. Die Frage, warum Abimelech Sarah in sein Haus genommen, da sie doch bereits 90 Jahre war, beantwortet Ramban, daß sie, da sie Jizchak gebären sollte, sich wieder verjüngt, Ran aber scharfsinnig, daß Abimelech sich mit Abram verschwägern wollte, nicht aber um Sarah's Schönheit willen, veranlaßte jedoch mehrere Neuere, dieses Kap. gleich hinter Kap. 12 versetzen zu wollen, wogegen doch schon der Zusammenhang mit den folgenden Kap., die A. in derselben Gegend wohnen lassen, streitet. — 3. Der Tod, auf die Hinwegnahme eines verheiratheten Weibes, wie es hier ausgedrückt ist, zeugt offenbar von tiefer Heilighaltung der Ehe auch bei den kanaanitischen Völkern. — 4. Mit besonderer Genauigkeit wird hier

הָאִישׁ כִּי־נָבִיא הוּא וְיִתְפַּלֵּל בַּעַדְךָ
וֶחְיֵה וְאִם־אֵינְךָ מֵשִׁיב דַּע כִּי־מוֹת
תָּמוּת אַתָּה וְכָל־אֲשֶׁר־לָךְ׃ (ח) וַיַּשְׁכֵּם
אֲבִימֶלֶךְ בַּבֹּקֶר וַיִּקְרָא לְכָל־עֲבָדָיו
וַיְדַבֵּר אֶת־כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאָזְנֵיהֶם
וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים מְאֹד׃ (ט) וַיִּקְרָא
אֲבִימֶלֶךְ לְאַבְרָהָם וַיֹּאמֶר לוֹ מֶה־עָשִׂיתָ
לָּנוּ וּמֶה־חָטָאתִי לָךְ כִּי־הֵבֵאתָ עָלַי וְעַל־
מַמְלַכְתִּי חֲטָאָה גְדֹלָה מַעֲשִׂים אֲשֶׁר
לֹא־יֵעָשׂוּ עָשִׂיתָ עִמָּדִי׃ (י) וַיֹּאמֶר
אֲבִימֶלֶךְ אֶל־אַבְרָהָם מָה רָאִיתָ כִּי
עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה׃ (יא) וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם כִּי אָמַרְתִּי רַק אֵין־יִרְאַת אֱלֹהִים
בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַהֲרָגוּנִי עַל־דְּבַר אִשְׁתִּי׃
(יב) וְגַם־אָמְנָה אֲחֹתִי בַת־אָבִי הִוא אַךְ
לֹא בַת־אִמִּי וַתְּהִי־לִי לְאִשָּׁה׃ (יג) וַיְהִי
כַּאֲשֶׁר הִתְעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי

קדש v.13.

des Mannes, denn ein Prophet ist er, und er
wird beten für dich, daß du lebest; wo du sie
aber nicht zurückgiebst, so wisse, daß du sterben
mußt, du und alles was dein ist. 8. Und Abi=
melech stand frühe auf am Morgen und berief
alle seine Diener, und redete alle diese Worte
vor ihren Ohren: da fürchteten sich die Männer
sehr. 9. Und Abimelech berief den Abraham,
und sprach zu ihm: Was hast du uns gethan!
und was habe ich gegen dich gesündigt, daß du
brachtest über mich und über mein Königreich
eine große Schuld? Thaten, die nicht geschehen
sollten, thatest du an mir. 10. Und Abimelech
sprach zu Abraham: Was hast du gesehen, daß
du diese Sache thatest? 11. Und Abraham
sprach: Weil ich dachte, wohl keine Gottes=
furcht ist an diesem Orte, so daß sie mich um=
bringen werden um meines Weibes wegen.
12. Und auch in Wahrheit meine Schwester,
die Tochter meines Vaters, ist sie, doch nicht
die Tochter meiner Mutter, und wurde mir zum
Weibe. 13. Da geschah es, als Gott mich
wandern hieß aus dem Hause meines Vaters,

und V. 6. hervorgehoben, daß Abim. sich der Sarah nicht genaht. Es wird angedeutet, daß Abim. durch Krankheit daran verhindert worden, von der er V. 17. wieder geheilt wird. — הגוי wirklich das Volk des Abim., da V. 7. der Tod nicht bloß dem Abim., sondern auch Allem, was ihm gehört, angedroht wird. — 5. Sowohl seine Gedanken waren nicht auf Sünde gerichtet, als er auch noch keine sündige Handlung begangen. — 7. Das äußere Verhältniß eines נביא Propheten macht 2 M. 7, 1. 2. am deutlichsten. Hier wird Moscheh gleichsam zum Gott über Pharao gesetzt, und Ahron dem Moscheh zum Propheten (נביאך), so daß Ahron von Moscheh die Befehle und Ansprachen für Pharao erhält, und die Erwiederung zurückbringt. So war also ein נביא die Mittelsperson zwischen Gott, dessen unmittelbarer Mittheilung er gewürdigt war, und Menschen, brachte die Befehle jenes an diese, und dieser vor jenen. Es ist dies ein durch die ganze Menschheit reichendes geheimnißvolles Gefühl, daß das Gebet und der Segen frommer und gottreicher Menschen eine größere Kraft besitzen, welches hier zur Aussprache kommt. A. wird hier also dem Abim. als ein gottgeheiligter Mann vorgestellt, dessen Gebet von Kraft ist, weil es nur das Rechte will, dessen Person aber auch um so mehr geschützt sein muß (Ps. 105, 15.). Allerdings mußte der Ausdruck נביא von Schemuel's Zeiten ab erst häufiger vorkommen, weil da das Prophetenthum als wesentliche Institution des jisraelitischen Volkes und Staates, dem Königthum gegenüber, erst auftrat, jedoch wird es, abgesehen von dem, was die 5 BB. MM. darüber feststellten, auch schon bei Mirjam 2 M. 15, 20. Deborah Richt. 4, 4. und Richt. 6, 8. gebraucht. Die Wirksamkeit des Gebetes eines Propheten oder Frommen für einen Andern wird an vielen Stellen der h. Schrift ausgesprochen, und gehört, wie es Neuere behaupten wollten, nicht einer jüngern Zeit an, denn abgesehen, daß Moscheh für Pharao betet und erhört wird 2 M. 8, 25. für das Volk 5 M. 9, 19. für Ahron das. 20, abgesehen, daß Schemuel für Jisrael betet 1 Schem. 7, 5. 12, 19. 23., daß Jerobeam vom Propheten es verlangt, daß er für ihn bete 1 Kön. 13, 6. — soll auch Ijob beten für die Freunde, die ihn so tief verletzt, um sie vor Strafe zu schützen Ijob 42, 8. — 9. 10. Abim. fordert A. zur Rechenschaft, was er von ihm gesehen, daß er sich von ihnen eine Missethat vermuthete, und deshalb Sarah für seine Schwester ausgab. — 11. A. entschuldigt sich dahin, daß er an diesem Orte keine Gottesfurcht vorhanden glaubte, so daß der Fremdling nicht sicher wäre (man erinnere sich an Sedom), daß Sarah wirklich seine Schwester genannt werden könne, und daß es Verabredung zwischen ihnen vom Beginne seiner Wanderung gewesen. Allerdings liegt dem immer eine gewisse Täuschung und Furcht zu Grunde; die heilige Schrift will aber nir=

וָאֹמַר לָהּ זֶה חַסְדֵּךְ אֲשֶׁר תַּעֲשִׂי עִמָּדִי
אֶל־כָּל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָבוֹא שָׁמָּה אִמְרִי־
לִי אָחִי הוּא׃ (יד) וַיִּקַּח אֲבִימֶלֶךְ צֹאן
וּבָקָר וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם
וַיָּשֶׁב לוֹ אֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ׃ (טו) וַיֹּאמֶר
אֲבִימֶלֶךְ הִנֵּה אַרְצִי לְפָנֶיךָ בַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ
שֵׁב׃ (טז) וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף
כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא־לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם
לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֵת כֹּל וְנֹכָחַת׃
(יז) וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אֶל־הָאֱלֹהִים
וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת־אֲבִימֶלֶךְ וְאֶת־אִשְׁתּוֹ
וְאַמְהֹתָיו וַיֵּלֵדוּ׃ (יח) כִּי־עָצֹר עָצַר יְהוָה
בְּעַד כָּל־רֶחֶם לְבֵית אֲבִימֶלֶךְ עַל־דְּבַר
שָׂרָה אֵשֶׁת אַבְרָהָם׃ ס

sprach ich zu ihr: Dies sei deine Liebe, die du mir erweisen mögest, an jedem Orte, wohin wir kommen werden, sprich von mir: mein Bruder ist er.
14. Da nahm Abimelech Schafe und Rinder und Knechte und Mägde, und gab sie dem Abraham, und gab ihm zurück die Sarah sein Weib.
15. Und Abimelech sprach: Siehe, mein Land ist vor dir, wo es gut ist in deinen Augen, wohne.
16. Und zu Sarah sprach er: Siehe, ich gab tausend Silberstücke deinem Bruder, siehe, das sei dir eine Verhüllung der Augen vor Allen, die um dich, und in Allem seist du gerechtfertigt.
17. Da betete Abraham zu Gott, und Gott heilte den Abimelech und sein Weib und seine Mägde, daß sie gebaren.
18. Denn verschlossen hatte der Ewige jeden Mutterschoß im Hause des Abimelech um Sarah des Weibes Abraham's willen.

gends die Schwächen, selbst der höchsten Gotteshelden, verschweigen, und um des höhern Zweckes, der Begründung ihrer Stellung willen, sie nicht verdecken. Die h. Schrift enthält das Moment des Idealisirens nicht, sondern will durch das Leben zum Leben mit Gott einleiten. — 12. Die Trad. erklärt Sarah für eine und dieselbe Person mit der Jiskah, die 11, 29. als Tochter Haran's, des Bruders A's aufgeführt wird, so daß sie also Enkelin Therach's, und Brudersˑtochter A's gewesen und Raschi will daher hier in בת־אבי eine Enkelin verstanden haben. Allein die Entgegensetzung, daß sie nicht von derselben Mutter, was bei einer Enkelin sich von selbst verstände, zeigt, daß hier בת־אבי nichts anders als Tochter sein kann. 11, 19. fehlt aber die Angabe des Herkommens Sarah, und dahingegen Milkah, die Frau Nachor's, als Tochter Haran's, besonders bezeichnet wird, so ergänzt unser Vers jene Stelle. Bei Aegyptern, Athenern und Kanaanitern war es Sitte, Halbschwestern zu heirathen, was durch das mos. Gesetz später gänzlich verboten ward. — 13. Vgl. 12, 13. — 14. Vgl. 12, 15. Pharao beschenkte A., als er Sarah in sein Haus genommen, Abimelech, als er ihm S. wieder zurückgab. — 15. Ebenfalls dem Pharao entgegen, der A. zum Lande hinausgeleiten ließ 12, 20. — 16. Die Worte, welche Abim. zur Sarah spricht, sind jedenfalls schwierig, und haben unzählige Erklärungen hervorgerufen. Wir können hier nur die Hauptverschiedenheiten anmerken. Die ältern Erklärer haben sämmtlich כסות עינים tropisch genommen, entweder wie Ehrenerklärung, Sühngeschenk (Vgl. 32, 21.) und bezogen dann הוא auf die tausend Silberstücke, oder wie Vertheidigung, und bezogen dann הוא entweder auf die tausend Silberstücke, weil hiermit Abim. Sarah ehrenvoll entlasse, oder auf „deinem Bruder“ (Aben-Esra). Die Worte לכל אשר אתך wurden erklärt entweder für deine Umgebungen, oder für das, was mit dir geschehen. In dem ואת כל ונכחת sah man entweder eine Rechtfertigung, oder Beschämung; einige sahen diese als Worte des Erzählers, nicht des Abim. an, (Kimchi). Neuere endlich (Schröder, Rosenmüller, Bohlen, Boothroyd) nahmen כסות עינים ganz wörtlich für „Schleier,“ und meinen, jene Summe sei von Abim. zu einem Schleier bestimmt, damit sie dadurch als Verheirathete kenntlich sei, weil Jungfrauen unverschleiert gingen. Das Sonderbare hierin fühlt man leicht, um so mehr steht dem entgegen, daß die Summe von tausend Silberstücken in einer so silberarmen Zeit für einen Schleier eine enorme Summe wäre, während ein Sklave nur 20—30 Silberstücke kostete 37, 28. 2 M. 21,33., und daß כסות עינים nirgends für Schleier vorkommt, da man doch, wäre der Satz in so bestimmter Fassung, auch ein genau bezeichnendes Wort erwarten müßte wie צעיף 24, 65. 38, 14. 19. — Während Pharao A. und S. aus dem Lande entfernte, hat Abim. so eben erklärt, daß A. weilen könne, wo es ihm in seinem Lande gefiele. Während daher der Vorgang mit Ph. spurlos vorüberging, mußte hier Sarah als Gegenstand desselben einer gewissen Beschämung ausgesetzt sein, wovor Abim. sie schützen will. Es ist daher seine Absicht, sie vor allem Gerede zu bewahren, und als gerechtfertigt hinzustellen. So wie er also dem A. Geschenke macht und ihm sein Land angeboten, um ihn geneigt zu machen, so muß der Sinn unseres V. die Rechtfertigung der S. aussprechen, um auch sie zu versöhnen, da doch Abim. wenigstens ihr darin wehe gethan, daß er sie weggenommen. Wir haben daher כסות עינים mit der so häufigen Redensart כסה פשע und כסה עון zusammenzustellen: z. B. Spr. S. 17,9. Ps. 32,5., welche „die Sünde verhüllen, verbergen, entschuldigen“ bedeutet, so daß

21. 1. Aber der Ewige bedachte Sarah,
wie er gesprochen, und der Ewige that der Sa-
rah, wie er geredet. 2. Und Sarah ward
schwanger und gebar dem Abraham einen Sohn
seinem Alter zur bestimmten Zeit, die ihm Gott
gesagt. 3. Und Abraham nannte den Namen
seines Sohnes, der ihm geboren, den ihm
Sarah gebar: Jizchak. 4. Und Abraham be-
schnitt den Jizchak seinen Sohn, zu acht Ta-
gen, wie ihm Gott befohlen hatte. 5. Und
Abraham war hundert Jahre alt, als ihm
geboren wurde sein Sohn Jizchak. 6. Da
sprach Sarah: Ein Lachen bereitete mir Gott;
jeder, der es vernimmt, wird lachen über mich.
7. Dann sprach sie: Wer hätt' es sagen mö-
gen dem Abraham: Sarah säugt Kinder! doch
gebar ich einen Sohn seinem Alter. 8. Und
das Kind ward groß, und wurde entwöhnt, da

כא (א) וַיהוָה פָּקַד אֶת־שָׂרָה כַּאֲשֶׁר
אָמָר וַיַּעַשׂ יְהוָה לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר:
(ב) וַתַּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם
בֵּן לִזְקֻנָיו לַמּוֹעֵד אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֹתוֹ
אֱלֹהִים: (ג) וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־
שֶׁם־בְּנוֹ הַנּוֹלַד־לוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה־לּוֹ שָׂרָה
יִצְחָק: (ד) וַיָּמָל אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק
בְּנוֹ בֶּן־שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ
אֱלֹהִים: [חמישי] (ה) וְאַבְרָהָם בֶּן־
מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ:
(ו) וַתֹּאמֶר שָׂרָה צְחֹק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים
כָּל־הַשֹּׁמֵעַ יִצְחַק־לִי: (ז) וַתֹּאמֶר מִי
מִלֵּל לְאַבְרָהָם הֵינִיקָה בָנִים שָׂרָה כִּי־
יָלַדְתִּי בֵן לִזְקֻנָיו: (ח) וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד

כסות עינים die Verhüllung der Beschämung bezeichnet, welche Sarah gerade vor ihren Umgebungen empfinden konnte (לכל אשר אתך). Endlich die Bedeutung des part. Niphal von יכח oder זכה zweifellos z. B. 2 Schem. 15, 3. דבריך טובים ונכחים „deine Worte sind gut und recht, gerechtfertigt." — 17. Da die Krankheit nicht bloß den Frauen, sondern auch dem Abim. selbst zugesprochen wird, der dadurch verhindert war, der S. beizuwohnen, so bestand sie wohl eben in der Beiwohnung selbst, und daß erst in ihrer Folge ein Gebären unmöglich war. Dies stimmt auch mit der Kürze der Zeit überein. — So war denn durch diesen Vorgang Abraham in Bezug auf die ihn jetzt umgebenden Völker sicher gestellt, und ein Gegenstand der Verehrung geworden, dessen Schutz sich weniger auf eine äußere Macht als auf eine höhere religiöse Begabung gründete, was auch von da ab, bei jeder Berührung mit den Landesbewohnern hervortritt 22, 22. 23, 6. —

21. 1. Im engsten Zusammenhange schreitet nun die Erzählung wieder in das Familienleben A's zurück, berichtet die Geburt Jizchak's, an die sich die Vertreibung Jischmael's schloß, um dann noch einmal zum Abimelech zu kommen, und den Abschluß eines Bündnisses zwischen ihm und A., der hier schon in bedeutsamer Geltung erscheint, zu melden. So trennt sich das Kap. in zwei Theile, der erste die Geburt Jizchak's und Vertreibung Jischmael's, der zweite das Bündniß mit Abim. enthaltend. — Die jüd. Komm. setzen den ersten V. in Beziehung mit dem Vorhergehenden, und stellen es als Lohn A's dar, dafür, daß er für Abim. gebetet. Den Parallelismus im Verse erklären sie so, daß das erste Glied auf die Schwangerschaft und Geburt überhaupt, das zweite auf die Geburt eines Sohnes, und nicht einer Tochter ginge. — 2. Die Trad. giebt die Geburt Jizchak's als neunmonatliche an, um jeden Verdacht auf Abim. zu entfernen, eine andere als siebenmonatliche. — למועד וגו׳ in Bezug auf 17, 21. 18, 10. 14. — 3. Man frägt, warum A. seinem Sohn den Namen bei der Geburt, nicht bei der Beschneidung, beigelegt? und antwortet, weil dieser Name ihm bereits befohlen war. 17, 19. — 4. Vgl. 17, 12. — 6. 7. Diese beiden Verse sollen den Gemüthszustand der Sarah nach der Geburt Jizchak's schildern. Sie drücken trefflichst die Verwunderung über eine Geburt in so spätem Alter aus, und schildern die gemischte Empfindung der Freude, dem A. noch einen Sohn geboren, und einer gewissen Schamhaftigkeit, in so hohem Alter noch den Freuden der Ehe geopfert zu haben, und erst so spät zu dem Ziele gekommen zu sein, welches man in der Jugendfrische der Ehe zu erwünschen und zu erreichen pflegt. Gerade eine solche gemischte Empfindung der Freude und Scham, wo man dann von der Umgebung wenigstens die erstere hervorgehoben haben will, macht um desto reizbarer, und lenken daher diese Verse sehr psychologisch auf V. 9. und dessen Folge für Hagar und Jischmael hinüber. V. 6. drückt zuerst eine gewisse Scham aus (obgleich Onk. und And. das צחק mit Freudelächeln erklären, die Erinnerung an 18, 12. ff. liegt aber zu nahe); V. 7. hingegen die Freude, dem A. noch einen Sohn geboren zu haben und zu säugen. Sal. Dubno hält V. 7. für ein kleines Lied der Sarah mit drei Versabschnitten. Die Frage מי מלל, da doch die Geburt J. ihnen verkündet worden, erklärt Abarb. dahin, daß Sarah Jizchak auch selbst säugen könnte. Im Worte מלל finden Raschi und B. Hal. die Zahl hundert, so alt gerade A. war, בנים in der Mehrheit erklärt die Trad., viele Frauen hätten am Entwöhnungstage ihre

machte Abraham ein großes Mahl, am Tage,
da Jizchak entwöhnt ward. 9. Da sah Sarah
den Sohn Hagar's, der Mizrischen, den sie dem
Abraham geboren, spotten. 10. Da sprach
sie zu Abraham: Treibe fort diese Magd und
ihren Sohn, denn nicht erbe der Sohn die-
ser Magd mit meinem Sohne, mit Jizchak.
11. Und das Wort mißfiel sehr in den Augen
Abraham's um seines Sohnes willen. 12. Aber
Gott sprach zu Abraham: Nicht mißfalle in dei-
nen Augen wegen des Knaben und wegen dei-
ner Magd! Alles was sprach zu dir Sarah, hör'
auf ihre Stimme, denn in Jizchak soll dir
Same genannt werden. 13. Und auch den Sohn
der Magd werde ich zu einem Volke machen,
weil er dein Same ist. 14. Da stand Abra-
ham frühe auf am Morgen, und nahm Brod
und einen Schlauch Wassers, und übergab es
der Hagar — legte es auf ihre Schulter —

וַיִּגָּמַל וַיַּעַשׂ אַבְרָהָם מִשְׁתֶּה גָדוֹל בְּיוֹם
הִגָּמֵל אֶת־יִצְחָק׃ (ט) וַתֵּרֶא שָׂרָה אֶת־
בֶּן־הָגָר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר־יָלְדָה לְאַבְרָהָם
מְצַחֵק׃ (י) וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם גָּרֵשׁ
הָאָמָה הַזֹּאת וְאֶת־בְּנָהּ כִּי לֹא יִירַשׁ בֶּן־
הָאָמָה הַזֹּאת עִם־בְּנִי עִם־יִצְחָק׃ (יא)
וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם עַל
אוֹדֹת בְּנוֹ׃ (יב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־
אַבְרָהָם אַל־יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל־הַנַּעַר וְעַל־
אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה
שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע׃
(יג) וְגַם אֶת־בֶּן־הָאָמָה לְגוֹי אֲשִׂימֶנּוּ כִּי
זַרְעֲךָ הוּא׃ (יד) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם ׀ בַּבֹּקֶר
וַיִּקַּח־לֶחֶם וְחֵמַת מַיִם וַיִּתֵּן אֶל־הָגָר

Kinder mitgebracht, um sie von der Sarah stillen zu lassen, und sich so zu überzeugen, daß Sarah wirklich geboren habe. — 8. Nach der Tradition war J. 2 Jahre alt, als er entwöhnt ward. So ward Schemuel alt genug, um bei Eli zu bleiben, als er entwöhnt ward, 2 Makk. 7, 27. giebt die Mutter an, daß sie ihren Sohn drei Jahre gesäugt. In Persien und Indien wird ein Knabe drei Jahre, ein Mädchen in Persien zwei Jahre, in Indien ein Jahr gestillt. Abarb. frägt, warum A. das Festmahl nicht am Beschneidungstage gab? und beantwortet dies, daß A. zugleich das wunderbare Säugen der neunzigjährigen Sarah dankend feiern wollte. Es ist aber noch jetzt in Persien und Indien Sitte, seinen Freunden am Entwöhnungstage ein großes Festmal zu geben. — 9. 10. Worin das Gespötte Jischmael's bestand, wird nicht näher angegeben, doch liegt V. 6. noch zu nahe, um es nicht darauf zu beziehen. Die Trad. erzählt Mancherlei; der B. Hat. findet im מצחק sogar מצחק בנים' להרג׃. Je mehr Spielraum aber das unbestimmte מצחק giebt, desto näher liegt, daß Sarah zu ihrem Verlangen eine begründete Ursache gehabt, obgleich das Mißfallen A's daran andeutet, daß diese zu einem solchen Verlangen doch nicht hinlänglich genug gewesen. Ralbag legt ihr die Absicht unter, daß Jizchak vom Jischmael nichts von dessen bösen Werken lernen solle. Indessen läßt sich nicht verkennen, daß, nachdem Jischmael bis dahin als die einzige Hoffnung des Abrahamitischen Hauses angesehen worden (vgl. 17, 18.), nach der Geburt Jizchak's seine Stellung sehr verschieden sein mußte, weil nach orientalischer Sitte der Sohn einer freien Frau vor dem Sohne einer Sklavin — und Sarah hebt hier das בן־האמה sehr bedeutsam hervor — den Vorzug hat, selbst wenn er später geboren ward. Noch jetzt in Persien, wenn ein Mann mehrere Frauen hat, ist der Sohn der Frau, welche aus höherer Familie stammt, der Bevorzugte, selbst wenn er jünger ist. So überging der letzte Schah von Persien, Futteh Ali Schah, seinen ältesten Sohn, und bestimmte den zweiten Sohn Abbas Mirza zur Thronfolge, weil dessen Mutter von höherer Abkunft war. Daß dadurch schon frühzeitig der Keim der Zwietracht zwischen Brüdern gelegt ward, ist einsichtlich, und mußte der ältere stets mit bitterm Hasse gegen den Nachgeborenen erfüllt werden. Daß daher der besorgten und noch dazu gekränkten Mutter die Entfernung des ältern Knaben wünschenswerth war, ist verzeihlich, wenn auch die strenge Art der Ausführung schwerer zu entschuldigen wäre. — 11. Das בנו ist nicht zu übersehen, da A. ein solches Schicksal seines Sohnes nahe gehen mußte. — 12. 13. Die Besorgniß und das Mißfallen A's über Jischmael's Schicksal wird zerstreut; indem erstens es als höhere Bestimmuug Gottes bezeichnet wird, zweitens A. die Zusicherung bekömmt, daß Jischmael nicht untergehen, sondern ebenfalls zu einem Volke werden solle. Die Nachkommen Jizchak's sollen insonders den Namen Abraham's tragen, (man denke an „Hebräer",) und damit die große, gesonderte Bestimmung, Empfänger und Träger der Offenbarung zu sein, allein überkommen; alle andere Nachkommen A's aber sollen unter die umwohnenden Völker zurücktreten, und hier eigene, sonst aber nicht ausgezeichnete Völkerstämme begründen. Darum mußte aber auch jeder anderweitige Sprößling vom Hause A's entfernt werden, um nicht Gelegenheit zur Vermischung zu geben. — „Denn es ist dein Same" s.

שָׂם עַל־שִׁכְמָהּ וְאֶת־הַיֶּלֶד וַיְשַׁלְּחֶהָ
וַתֵּלֶךְ וַתֵּתַע בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבַע׃ (טו)
וַיִּכְלוּ הַמַּיִם מִן־הַחֵמֶת וַתַּשְׁלֵךְ אֶת־
הַיֶּלֶד תַּחַת אַחַד הַשִּׂיחִם׃ (טז) וַתֵּלֶךְ
וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד הַרְחֵק כִּמְטַחֲוֵי קֶשֶׁת
כִּי אָמְרָה אַל־אֶרְאֶה בְּמוֹת הַיָּלֶד וַתֵּשֶׁב
מִנֶּגֶד וַתִּשָּׂא אֶת־קֹלָהּ וַתֵּבְךְּ׃ (יז)
וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־קוֹל הַנַּעַר וַיִּקְרָא
מַלְאַךְ אֱלֹהִים ׀ אֶל־הָגָר מִן־הַשָּׁמַיִם
וַיֹּאמֶר לָהּ מַה־לָּךְ הָגָר אַל־תִּירְאִי כִּי־

und das Kind, und entsandte sie; und sie ging und irrte umher in der Wüste Beerschaba. 15. Und als ausgegangen das Wasser aus dem Schlauche, legte sie das Kind unter eines der Gesträuche, 16. und ging und setzte sich gegenüber fernab wie einen Bogenschuß; denn sie sprach: ich kann nicht zusehen dem Sterben des Kindes. So saß sie gegenüber, und erhob ihre Stimme und weinte. 17. Da hörte Gott die Stimme des Knaben, und ein Engel Gottes rief der Hagar zu vom Himmel, und sprach zu ihr: Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht, denn

17, 20. — 14. Die westlichen Orientalen müssen bei Reisen sich mit Mundvorrath, namentlich Flüssigkeiten, versehen, weil die Wüsten selten eine Quelle besitzen, und die Menschenstätten in großer Entfernung liegen. Man findet im Orient viele höchst bevölkerte Städte, aber der Zwischenraum zwischen solchen wird selten durch kleinere Plätze verkürzt. Die Flüssigkeiten, Wein, Milch, Wasser, werden in Schläuchen transportirt. Irdene oder hölzerne Gefäße würden leicht zerbrechen, metallene bei der Sonnengluth erhitzen, und den Inhalt verderben, die Schläuche aber bestehen aus Thierfellen, welche zugleich vor Ameisen und dem feinen Sande schützen, und leicht zu tragen sind. Bock- oder Ziegenfelle sind die gebräuchlichsten hierzu. Man schneidet den Kopf ab, der Leichnam wird aus dem Felle entfernt ohne den Wanst zu öffnen, und der Hals dient als Oeffnung des nun fertigen Gefäßes; die Schenkelbeine, die daran bleiben, dienen zur Handhabe, an die die Riemen geknüpft werden, mit denen der Schlauch an den Sattel befestigt, oder bei Fußgängern über Schulter und Brust kreuzweis gelegt, und um den Rücken geschlungen wird. Bei einer weiten Reise werden Schläuche aus Kamels- und Ochsenhäuten gebraucht. Der Schlauch Hagar's war wahrscheinlich aus einer Bockshaut, weil ein Schlauch aus Ziegenfell nur von einem Manne getragen werden kann; er war kreuzweis über die Schulter gelegt und um Brust und Rücken geschlungen — Jischmael war bei der Geburt Jizchak's 14 Jahre alt, (13 nämlich bei seiner Beschneidung, als A. 99 Jahre zählte 17, 24. 25.,) und da nun Jizchak entwöhnt war, 15 — 16 Jahre. Schon Abarb. warnte daher, ואת הילד auf die vorhergehenden Worte שם על שכמה zu beziehen, daß A. den Knaben ihr auch auf die Schulter gelegt, der doch schon viel zu schwer, sondern erklärt es so, daß A. auch dem Knaben Wasser und Brod zu tragen gegeben. Andere verbanden ואת הילד mit dem folgenden וישלחה. Hieronymus aber bezieht es auf ויתן אל הגר zurück, daß A. der Hagar den Knaben übergeben habe, was allerdings das sprachlich einfachste ist. Einige Neuere aber (Bohlen) ließen sich, dies übersehend, die Gelegenheit nicht nehmen, recht viel hieraus gegen den Bearbeiter dieses Stückes nach ihrem Sinne, zu expectoriren, indem er vergesse, daß Jischmael schon längst 13 Jahre war, und führen eben an, daß Hagar ihn trägt, — und doch faßt sie ihn nach V. 18. nur bei der Hand, wie Bohlen selbst übersetzt — daß sie ihn unter einen Strauch legt — als wenn dies von einem verschmachtenden sterbenden Knaben, dessen Anblick die Mutter nicht ertragen kann, nicht gelten könne — daß er verschmachtet, während die Mutter es aushält — als ob dies von einer abgehärteten Sklavin, die solcher Wanderungen gewohnt war, nicht ganz natürlich wäre — daß er weint (V. 17.) — das ist nicht gewiß, und weint ein 16 jähriger Knabe beim Verschmachten nicht? — daß er später heranwächst (v. 20.) — kann dies von einem 16 jähr. Knaben nicht gesagt werden, da er doch gleich darauf als trefflicher Bogenschütze gerühmt und verheirathet wird? so daß hier ein dreijähriges Kind vorausgesetzt wäre. Was diese Herren doch ihren Bearbeiter dumm sein lassen. Wir sehen, ihre Bemerkungen lassen sich allesammt beseitigen, und der vorurtheilslose Leser legt sich die kleine Sprachschwierigkeit bald zurecht, da das ungewöhnliche שם schon den leicht eingestreuten Zwischensatz erkennen läßt. — Beerschaba, 20 Meilen südlich von Chebron, war der äußerste Gränzpunkt Palästina's nach der Wüste zu, so daß „von Beerschaba bis Dan" die ganze Länge des jisraelitischen Reiches bezeichnete. Die Stadt stand nach dem Exil, und soll nach Einigen noch jetzt unter dem Namen Bir Szabea existiren. Die Wüste Beerschaba ist also die öde Gegend um Bsch. Allerdings ist der Ausdruck מדבר nicht immer als wirkliche, öde, sandige Wüste, sondern oft auch überhaupt als Wildniß, als unbewohntes unbebautes Land zu nehmen, als Gebirgsstrecke mit Weideplätzen. Es werden daher auch hier Gesträuche erwähnt, und später pflanzt A. Bäume, und hält sich daselbst auf (V. 33.) Indeß gab es in einer weitläufigen Gegend immer verschiedene Parthieen, die mehr oder weniger des Anbaus fähig waren, wie auch Hagar bald einen Brunnen findet, obschon sie und Jischmael vorher des Wasser ermangelten. — 15. Die folgenden Verse schildern eine der ergreifendsten Szenen, welche durch die Wahrheit jedes einzelnen Zuges, wenn man sich ganz in die Lokalität versetzt, den aufmerksamen

Gott hat gehört auf die Stimme des Knaben, woselbst er ist. 18. Steh auf, erhebe den Knaben, und halte fest deine Hand an ihm, denn zu einem großen Volke werde ich ihn machen. 19. Und Gott öffnete ihre Augen, da sah sie einen Wasserborn, und ging hin, und füllte den Schlauch mit Wasser, und gab dem Knaben zu trinken. 20. Und Gott war mit dem Knaben, er wurde groß, und wohnte in der Wüste, und ward ein Schütze, ein Bogenführer. 21. Und er wohnte in der Wüste Pharan, und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem Lande

שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל־קוֹל הַנַּעַר בַּאֲשֶׁר
הוּא־שָׁם׃ (יח) קוּמִי שְׂאִי אֶת־הַנַּעַר
וְהַחֲזִיקִי אֶת־יָדֵךְ בּוֹ כִּי־לְגוֹי גָּדוֹל
אֲשִׂימֶנּוּ׃ (יט) וַיִּפְקַח אֱלֹהִים אֶת־עֵינֶיהָ
וַתֵּרֶא בְּאֵר מָיִם וַתֵּלֶךְ וַתְּמַלֵּא אֶת
הַחֵמֶת מַיִם וַתַּשְׁקְ אֶת־הַנָּעַר׃ (כ) וַיְהִי
אֱלֹהִים אֶת־הַנַּעַר וַיִּגְדָּל וַיֵּשֶׁב בַּמִּדְבָּר
וַיְהִי רֹבֶה קַשָּׁת׃ (כא) וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר
פָּארָן וַתִּקַּח־לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ פ [ששי]

Leser tief bewegt. Das Ausgehen des Wassers bei dem durch die Gluthhitze gesteigerten Durst, ohne Aussicht auf baldigen frischen Ersatz, ist eine Lage des höchsten menschlichen Elends. „Wenn das Wasser in den Schläuchen versiegt ist," schreibt ein Reisender, der dieser Gefahr selbst ausgesetzt war, „wird der Kaufmann, dessen Kamele mit den reichen Produkten Indiens beladen sind, plötzlich zum Bettler. In der Agonie solchen Leidens würde der Mann freudig all' seine Kamele und all' ihre Ladung für einen Mund voll Wassers, das für die ärmste Kreatur in einem Wasserbecken bewahrt worden, hingeben. Dann werden die Augen entzündet, die Lippen wie gedörrt, die Zunge aufgerissen und geschwollen, das Gehirn schwindelnd und entflammt, in den Ohren summt und klingt es bis zur Taubheit: das nächste Gebüsch bietet ihm einen willkommenen Schirm, wohin er sich gern legen und sterben will." In diese Lage denken wir uns den Knaben und seine Mutter, sie legt ihn, den verschmachtenden, unter das Gebüsch, sie setzt sich etwas entfernt nieder, weil sie den Anblick ihres sterbenden Kindes nicht ertragen kann, und erwartet seinen und ihren Tod, bittere Thränen vergießend. Und da plötzlich die Stimme des Retters, da die nahe „murmelnde Welle," sie ergreift ihr Kind, sie strengen ihre letzten Kräfte an, sich zu dem Quell zu schleppen, und stärken sich von Neuem. Jetzt wacht das Bewußtsein wieder auf, sie ziehen nach einer bessern Gegend, und auf den Höhen des Gebirges wird aus dem verschmachtenden Knaben ein Held, ein Fürst von zwölf Völkerschaften. — 19. Abarb. bemerkt, daß der Brunnen schon vorhanden war, daß Gott nur ihre Augen leitete, so daß sie ihn sah. — 20. Wenn aus unbedeutendem Ursprunge ein Großes, Mächtiges, Anwachsendes hervorgeht, wenn ein verlassener, verstoßener, unbekannter, gering geachteter Mensch zu Macht, Ansehen und Würde gelangt, wenn die Werke des Lebens gedeihen unter der Hand eines in angemessener Haltung sich darstellenden Mannes: so ist es der fromme Ausdruck des h. Wortes — Gott ist mit ihm, in Allem, was er thut, er läßt es ihm gelingen. (V. 22; 39, 2. u. a. a. O.) So durchdringt im h. Worte der heiligende Wille Gottes alles Menschliche, sein Thun und seinen Fortgang, Göttliches und Menschliches werden ineinander durchwirkt, das Göttliche innerhalb des Menschlichen sichtbar, das Menschliche zu Gott erhoben. — 21. In der Anm. zu 14, 6. ward bereits die Lage Pharan's bestimmt, zur anschaulichen Uebersicht aller der genannten Wüsten sei hier folgendes hinzugefügt. Die arabische Halbinsel müssen wir uns als ein erhabenes Tafelland vorstellen, eingeschlossen von einem Gürtel flacher, dürrer und sandiger Gründe; nur an der Südküste ist eine Ausnahme, wo ein Wall hoher und wilder Felsen eine Wehr für das „glückliche Arabien" bildet. Alle die großen nichtpalästinensischen Wüsten, welche die h. Schrift erwähnt, bilden den nördlichen Theil des großen Wüstengürtels Arabiens. Betrachten wir diesen als eine Wüste, und ziehen eine Linie von der Spitze des rothen Meeres bis zur Spitze des persischen (ungefähr 700 Meilen), so dehnt sich von dieser Linie die Wüste nordwärts in einer dreieckigen Figur, deren östl. Seite der Euphrat bespült, westl. von Aegypten, Pal. und Syrien begränzt wird, von der Basis bis zur Spitze 350 M. messend. Alle Wüsten der h. Schrift, außer denen in Kanaan selbst, sind nun in diese eingeschlossen. Die Hauptausdehnung dieser Wüste d. i. alle die südl. und südöstl. von Kanaan liegen, werden vorzugsweise „die Wüste" genannt. Die andern Wüsten sind in den westlichen Winkel des Dreiecks gedrängt, Pal. und das Mittelmeer im Norden, die Halbinsel Sinai im Süden, Aegypten im Westen, und im Osten sich mit der großen Wüste verbindend, von der sie eigentlich nur ein Theil sind. Dieser Winkel des Dreiecks enthält die Wüste von Schur, die von Pharan, die von Zin (nicht Sin) und die von Edom. Die Wüste von Pharan, welche noch heute diesen Namen führt, erstreckt sich von Palästina in die Halbinsel von Sinai hinein. Sie ist im Westen von der Wüste Schur, im Osten durch den Golf von Akaba und das Thal El Ghor begränzt. Sie ist eine traurige Region, mit sandigem Boden, bestreut mit Kiesel- und Feuerstein. Diese Einförmigkeit ist durch verschiedene Hügelketten unterbrochen, durch Vertiefungen, die Winterströmen das Bett verleihen, welche winzige Stauden entstehen lassen. Wilder Kürbis wächst da

Mizrajim. 22. Und es geschah um diese Zeit, da sprach Abimelech und Phichol, sein Heerführer, zu Abraham, sprechend: Gott ist mit dir, in Allem was du thust. 23. So schwöre mir nun bei Gott allhier, daß du nicht trüglich werdest mir und meinen Kindern und meinen Enkeln, nach der Liebe, die ich an dir gethan, thue an mir und an dem Lande, worin du dich aufgehalten. 24. Und Abraham sprach: Ich will schwören. 25. Da mahnte Abraham den Abimelech um des Wasserbrunnens willen, den geraubt hatten die Knechte Abimelech's. 26. Und Abimelech sprach: Ich weiß nicht, wer dieses gethan; weder du hast es mir angezeigt, noch habe ich es gehört außer heute. 27. Da nahm Abraham Schafe und Rinder, und gab sie Abimelech, und sie schlossen beide einen Bund. 28. Und Abraham stellte sieben Lämmer besonders. 29. Da sprach Abimelech zu Abraham: Was sollen

(כב) וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ
וּפִיכֹל שַׂר־צְבָאוֹ אֶל־אַבְרָהָם לֵאמֹר
אֱלֹהִים עִמְּךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־אַתָּה עֹשֶׂה׃
(כג) וְעַתָּה הִשָּׁבְעָה־לִּי בֵאלֹהִים הֵנָּה
אִם־תִּשְׁקֹר לִי וּלְנִינִי וּלְנֶכְדִּי כַּחֶסֶד
אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמְּךָ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְעִם־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־גַּרְתָּה בָּהּ׃ (כד) וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם אָנֹכִי אִשָּׁבֵעַ׃ (כה) וְהוֹכִחַ
אַבְרָהָם אֶת־אֲבִימֶלֶךְ עַל־אֹדוֹת בְּאֵר
הַמַּיִם אֲשֶׁר גָּזְלוּ עַבְדֵי אֲבִימֶלֶךְ׃ (כו)
וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִי עָשָׂה
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְגַם־אַתָּה לֹא־הִגַּדְתָּ
לִּי וְגַם אָנֹכִי לֹא שָׁמַעְתִּי בִּלְתִּי הַיּוֹם׃
(כז) וַיִּקַּח אַבְרָהָם צֹאן וּבָקָר וַיִּתֵּן
לַאֲבִימֶלֶךְ וַיִּכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם בְּרִית׃ (כח)
וַיַּצֵּב אַבְרָהָם אֶת־שֶׁבַע כִּבְשֹׂת הַצֹּאן
לְבַדְּהֶן׃ (כט) וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל־

reichlich und wird von den Arabern zu häusl. und ärztl. Gebrauche gesammelt. — Die Araber, welche es ungern sahen, daß Jischmael eine Aegypterin, Hagar's Landsmännin, geheirathet habe, weil dies ein kleiner Makel ist, änderten dies dahin, daß J. aus dem Stamme Dschorham, des Sohnes Kachtan oder Joktan in Hedschatz heirathet, und sein Sohn Kedar König wird. — 22. Das Verweilen in der Gegend von Gerar und Beerschaba brachte Streit zwischen die Hirten A's und Abimelech's. In Folge dessen mußte eine gewisse Kälte zwischen letztere Beide eintreten, wahrscheinlich ohne daß Abimelech die Ursache wußte (V. 26.) Abim. wünscht aber das Verhältniß mit A. dauernd und will daher mit ihm ein Schutz- und Trutzbündniß für sich und ihre Nachkommen schließen. Hier erscheint A. also schon, einem Könige des Landes gegenüber, als eine Macht, die stark genug ist, um ein Bündniß mit ihr wünschenswerth zu machen. Nach der Erklärung in Anm. zu V. 20 drückt Abim. den wohl zu erkennenden Wachsthum des Abrahamitischen Hauses auch in unserm Verse aus, womit sich wahrscheinlich irgend eine Kenntniß dessen, was dem A. für spätere Zeit vorausgesagt war, verband, weshalb er denn das Bündniß gleich für Kinder und Enkel abschließen läßt. — 23. Der eigentliche Inhalt des Bündnisses wird nur sehr unbestimmt angegeben, es soll nur ein gegenseitiges treues (אם תשקר) und wohlwollendes (כחסד) Benehmen sein (vgl. 20, 15.). — 24. Vergleichen wir die Form des Schwures hier, wo Abim. nur 'באלה, A. nur אשבע sagt, mit 14, 22., wo die Veranlassung dennoch geringfügiger war, so ist eine Kühle des Ausdrucks nicht zu verkennen. Der feierliche Schwur des häufig schwörenden Arabers ist: „Bei Gott, in Gott und durch Gott." Es läßt sich bemerken, daß 'באלה alle drei enthält. — 25. Im Oriente giebt es zweierlei Brunnen, die seltnere Art von Quellwasser, die geringere, aber wegen Mangel des erstern häufigere Art von Zisternen oder Gruben, zur Aufsammlung des Regenwassers. Diese wurden so gebaut, daß sie je tiefer, desto weiter wurden, bald rund, bald viereckig, mit Kalk übertüncht, ihre Oeffnung zugedeckt, oder mit Steinen verschlossen. Diese waren nun von äußerster Wichtigkeit, erhielten ihre bestimmten Namen, und wurden nun öfters Gegenstand des Streites, indem sie weggenommen wie hier, oder aus Rache verschüttet wurden, wie 26, 15. — Der im Aufsuchen von Ursachen scharfsinnige Ran meint, die Knechte des Abim. hätten vorgegeben, daß A. den Brunnen ohne Erlaubniß des Königs gegraben. Allein V. 30 nimmt A. Abimelech nur zum Zeugen, daß er ihn gegraben, und so mag man dies wohl überhaupt haben leugnen wollen. — 26. So wie A. genungsam bescheiden war, den Abim. erst nach dem Abschluß des Bündnisses zu Rede zu stellen, so ist Abim. sehr dringend in der Versicherung, gar nichts davon gewußt

hier diese sieben Lämmer, welche du besonders gestellt? 30. Er aber sprach: Weil du die sieben Lämmer nehmen sollst aus meiner Hand, damit es mir zum Zeugniß sei, daß ich gegraben diesen Brunnen. 31. Darum nannte man diesen Ort: Beer-Schaba, weil daselbst beide geschworen. 32. Als sie geschlossen einen Bund in Beerschaba, da machte sich auf Abimelech und Phichol sein Heerführer, und kehrten zurück in das Land der Pelischthim. 33. Und er pflanzte Tamarisken zu Beerschaba, und rief dort den Namen des Ewigen an, den Gott der Ewigkeit. 34. Und Abraham hielt sich auf im Lande der Pelischthim viele Tage.

22. 1. Aber es war nach diesen Begebenheiten, da versuchte Gott den Abraham, und sprach zu ihm: Abraham! Und er sprach: Hier

אַבְרָהָם מָה הֵנָּה שֶׁבַע כְּבָשֹׂת הָאֵלֶּה
אֲשֶׁר הִצַּבְתָּ לְבַדָּנָה׃ (ל) וַיֹּאמֶר כִּי
אֶת־שֶׁבַע כְּבָשֹׂת תִּקַּח מִיָּדִי בַּעֲבוּר
תִּהְיֶה־לִּי לְעֵדָה כִּי חָפַרְתִּי אֶת־הַבְּאֵר
הַזֹּאת׃ (לא) עַל־כֵּן קָרָא לַמָּקוֹם הַהוּא
בְּאֵר שָׁבַע כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם׃ (לב)
וַיִּכְרְתוּ בְרִית בִּבְאֵר שָׁבַע וַיָּקָם אֲבִימֶלֶךְ
וּפִיכֹל שַׂר־צְבָאוֹ וַיָּשֻׁבוּ אֶל־אֶרֶץ
פְּלִשְׁתִּים׃ (לג) וַיִּטַּע אֶשֶׁל בִּבְאֵר שָׁבַע
וַיִּקְרָא־שָׁם בְּשֵׁם יְהוָה אֵל עוֹלָם׃ (לד)
וַיָּגָר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים
רַבִּים׃ פ [שביעי]
כב (א) וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו

zu haben. — 28. Außer den zur Bundeszeremonie, s. Anm. zu 15, 9., nöthigen Thieren stellte A. noch sieben Lämmer allein hin. — 30. In vielen Sprachen leiten sich die Worte „schwören“ und „Eid“ von der Zahl „sieben“ ab, weil zu einem Schwure sieben Schwurzeugen nöthig waren, als welche hier sieben Lämmer fungiren. So benetzten, nach Herodot, die Araber bei ihren Bündnissen sieben Steine mit ihrem Blute. — 31. Um so eher lag der Name Beeschaba nahe, welcher ebenso auf שבעה „Schwur“ als auf שבעה „sieben“ bezogen werden kann, vgl. 26, 33. — 33. Weil A. in der Nähe des Brunnens längere Zeit verweilen will, pflanzt er Bäume, die des Schattens wegen nothwendig waren. —

22. 1. Auf keinen Vorgang unter denen, welche dies erste Buch Mose berichtet, legte von jeher die Synagoge ein solches Gewicht, wie auf die im vorliegenden Kap. erzählte „Versuchung“, wie dies sich am besten mit den Worten bezeichnen läßt, die Abarb. beim Beginne seines Komm. zu diesem Kap. spricht: „Dieser Abschnitt war das ganze Heil (קרן) Jisrael's und seine Fürsprache (זכותם) vor seinem Vater im Himmel, weshalb er in unserm Munde weilet in unseren Gebeten alle Tage.“ Außerdem feiert die Synagoge diese Begebenheit, welcher sie den Namen עקידה nach V. 9, gegeben, am zweiten Tage des Rosch-Haschanah-Festes (wie am ersten die Geburt Jizchak's), und wird an demselben unser Kap. vorgelesen. Gehen wir daher kurz zuvor die Ansichten der Trad. und jüd. Komm. durch. Die ihre Meinungen parabolisch einkleidende Trad. sagt aus (Sanhedrin), daß ein Gespräch Satan's mit Gott vorausgegangen, worin jener klagend sich ausließ: von keinem Mahle, das Abraham bereitet, bringt er dir einen Stier oder Widder dar (vgl. 21, 8.); — worauf er die Antwort erhielt: A. hat dies Mahl ganz allein seines Sohnes wegen bereitet, wenn ich ihm aber befehle, seinen Sohn zu schlachten, so wird er gehorchen. Die Talmudisten selbst (Schimeon b. Lakisch) erklären Satan für die böse Begierde („er wird שטן genannt, weil diese ablenkt [משטה] vom rechten Wege“), und will die obige Trad. nur die Höhe des seinen Sohn zum Opfer bringenden Abraham's in religiöser Beziehung gegen die gewöhnlichen Opfer hervorheben. Die Innigkeit der Hingebung Abraham's in diesem Akte bezeichnet auch schon ein Midrasch sehr treffend, indem er den A. vor Gott sich später äußern läßt: „es ist dir bewußt, daß, als du mir befahlst, Jizchak auf dem Altare als Opfer darzubringen, ich nicht erwiederte: gestern sprachst du noch zu mir, in Jizchak soll dein Same genannt werden, und jetzt sprichst du zu mir, bringe ihn zum Opfer dar,“ sondern ich unterdrückte meine Gefühle (יצרי), deinen Willen zu thun.“ Frühe fingen nun die Komm. an, nach dem Zwecke dieser „Versuchung“ zu fragen, und die Antwort lautete verschieden. Sie Alle stimmten darin überein, daß Gott dieselbe nicht, um selbst zur Erkenntniß zu kommen, wie weit die gläubige Hingebung A's ginge, anstellte, weil er doch dies im Voraus wußte, obgleich sie fühlten, daß dies klar wäre, wenn sie anstatt ידעתי V. 12. stände: הודעתי —; die Einen aber (Ramban, Ran u. A.) meinten, sie geschahe Abraham's wegen, כדי שיוציא מה שבכח אל הפעל damit er, wozu er bis dahin nur befähigt war, nun auch wirklich ausführe, wogegen Abarb. sehr schwach einwendet, daß es doch nicht zur Ausführung gekommen (da dies doch nicht von A. abhing); Andere wieder gaben an, daß sie um Jizchak's willen geschehen, damit er, der leicht zu ver-

bin ich! 2. Darauf sprach Er: Nimm doch deinen Sohn, deinen Einzigen, den du liebst, den Jizchak, und gehe hin in das Land Morijah,

אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃ (ב) וַיֹּאמֶר קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ

zärtelnde Sohn des Alters, im Dienste des Herrn bekräftigt werde; endlich Andere wieder nur zum Besten derer, die es erfahren und hören, wie weit die Verehrung Gottes gehen müsse. Im Allgemeinen aber sah die Synagoge diese „Versuchung" als einen glänzenden Beweis der Frömmigkeit A's an, so daß, nach Analogie des Wortes נסה, es von נסס ableitend, in derselben ein נס, ein Panier für alle Völker, als eine hohe, erhabene Fahne כדגל רם ונשא (Midrasch), oder נס להתנוסס (Abarb.), aufgepflanzt sei, und daß sie daher stets befähigt ist, für Jisrael bei Gott Fürsprache zu leisten. Es fehlte aber auch nicht an solchen, welche, wie Raschbam, in dem נסה und dessen Akte eine Art Anklage (לשון קנתור) fanden, weil A. mit Abim., als einem Kanaaniten, einen Bund geschlossen. Eine tiefere Fassung, und zwar eine fast typische, aber legte Abarb. dar, indem er, die Ansichten der früheren Komm. bestreitend, diese „Versuchung" A's als für die Allgemeinheit geschehen ansieht, daß in einer Welt der Sünde und des Götzendienstes, die Nachkommen Abraham's dadurch heilig und von der Herrschaft verderblicher Kräfte befreit wurden, und allein unter die unmittelbare Leitung Gottes kamen (זרע קדש, ויצאו מתחת ממשלת הכחות השמימות, ויהיו מושגחים ומונהגים מהק"בה לבדו וכו׳), so daß Er ihnen zum Gotte, sie Ihm zum Volke wurden. — Gehen wir nun in die Darstellung des h. Wortes selbst ein, so haben wir in dem vorliegenden Berichte ein Gegenbild zu dem von der Irrfahrt Hagar's 21, 14—21. in sehr treffenden Zügen (die Wanderung mit dem Sohne, der bevorstehende Tod desselben, die Gefühle des Vaters und der Mutter dabei, die Stimme des rettenden Engels, und der darauf folgende göttliche Segen), nur mit ganz verschiedener Unterlage. Wie dort das menschliche Elend die Höhe erreicht hat, so hier die menschliche Erhabenheit in der Hingebung an den göttlichen Willen; wie dort das mütterliche Gefühl in den Leiden eines verschmachtenden Kindes am schmerzhaftesten verwundet ist, so wird hier die durch den ahnungslosen Jizchak geschärfte väterliche Empfindung nicht unterdrückt, sondern dem höhern Bewußtsein des Gehorsams gegen Gott untergeordnet. Dort ist es der den Schwächen der irdischen Natur unterliegende Mensch, hier der das irdische Gut und Heil dem göttlichen Willen opfernde, über die Erde aufgerichtete Mensch, welchen das h. Wort in tiefen Zügen darstellt, um so sinniger, je weniger es sich in emphatischer Schilderung ergeht, sondern sie durch einfache Aussprache (Jizchak's und Abraham's V. 7. 8., Gottes V. 2., des Engels V. 12. 16 ff.) nur andeutet. Läge hierin nun schon Zweckes für den Bericht genug, so ist dadurch der Sinn des Vorganges an sich noch nicht erkannt. Das h. Wort hat hierzu schon selbst die Veranlassung gegeben, indem es dem ganzen Bericht gleichsam die Ueberschrift והאלה׳ נסה את אבר׳ vorsetzte. Welches ist nun die rechte Bedeutung des Wortes נסה? Prüfen wir sämmtliche Stellen der h. Schrift, wo das Wort נסה vorkommt, so erhalten wir eine dreifache Bedeutung desselben: 1) der Mensch versuchet Gott, indem er gegen Uebel murret, trotzdem daß er schon oft die Hülfe Gottes wahrgenommen, so die Jisraeliten in der Wüste, indem sie Wasser oder Speise murrend und zankend verlangen. 2 M. 15, 25. 17, 2. 7. 4 M. 14, 22. 5 M. 6, 16., wo es als Verbot ausgesprochen ist, 33, 8. Ps. 78, 18. 41. 56. 95, 9. 106, 14.; hierzu kommt noch die besondere Bedeutung, Gott versuchen, indem man, ehe man seiner Aussage Glauben schenkt, ein Zeichen fordert, so sehr deutlich Jesch. 7, 12. Richt. 6, 39. — 2) Gott versuchet den Menschen, indem er ihm entweder Leiden zuschickt, oder verfängliche Handlungen vorschreibt, um zu sehen, wie er sich dabei verhalten werde, in ersterer Beziehung Ps. 26, 2.; sehr deutlich 5 M. 8, 2. (Gott führte die Jisraeliten 40 Jahre durch die Wüste, und bedrängte sie da, um zu erkennen (לדעת), was sie in ihrem Herzen haben, ob sie seine Gebote bewahren werden oder nicht?), in letzterer Beziehung 2 M. 16, 4. 20, 17. 5 M. 13, 4. (Gott läßt falsche Propheten zu, um Jisrael zu versuchen, zu sehen, ob es Gott liebe von Herzen), Richt. 2, 22. 2 Chron. 32, 31. — 3) Etwas versuchen überhaupt z. B. den Fuß auf die Erde zu setzen 5 M. 28, 56.; Jemanden mit Räthseln 1 Kön. 10, 1. 2 Chron. 9, 1 vgl. 5 M. 4, 34. 1 Schem. 17, 39.; ein Wort versuchen Ijob 4, 2., es mit der Freude, Weisheit vers. Pred. 2, 1. 7, 13, einen Versuch anstellen Dan. 1, 12. 14. — Leicht ist es nun einzusehen, daß unsere Stelle in die zweite Kathegorie gehört, so daß also Gott dem A. eine verfängliche Handlung vorschreibt, um ihn zu versuchen, ob seine Hingebung in den göttlichen Willen groß genug sei, daß sie ihn jene ausführen lasse. Dies findet denn auch in der ganzen Darstellungsweise אלהים יראה לו V. 8. כי עתה ידעתי V. 12. כי יען עשית וגו׳ V. 16. seine Bestätigung. Aus der Vereinigung der oben unter 2) aufgeführten Stellen ergiebt sich daher, daß es bestimmt biblischer Ausdruck ist: „Gott versuchet den Menschen durch verfängliche Handlungen, in denen er leicht irren kann, um zu erkennen, ob er den rechten Weg wandeln werde oder nicht." Je weniger aber dies Jemand als eine Beschränkung der Allwissenheit Gottes, welche das h. Wort so oft, schön und energisch feiert, annehmen wird, desto eher wird man bereit sein, den in der Tiefe dieser einfachen, anthropomorphischen Ausdrucksweise liegenden Gedanken anzuerkennen, nämlich den von der Willensfreiheit des Menschen. Deutlicher als dadurch, daß Gott gleichsam selbst sehen wolle, was der Mensch in zweideutigen Momenten, in Augenblicken der Versuchung, in Stunden herzzerreißender und widerstreitender Empfindungen thun werde, hätte diese Lehre von der Willensfreiheit des Menschen nicht ausgedrückt werden können. Gott läßt also den Menschen in ein solches Verhältniß treten, damit er seine Freiheit darin bethätige, und sich durch das freiwillige Auf- und Hingeben dieser Freiheit für und an

את־יצחק ולך־לך אל־ארץ המריה
והעלהו שם לעלה על אחד ההרים
אשר אמר אליך: (ג) וישכם אברהם
בבקר ויחבש את־חמרו ויקח את־שני
נעריו אתו ואת יצחק בנו ויבקע עצי
עלה ויקם וילך אל־המקום אשר־אמר־
לו האלהים: (ד) ביום השלישי וישא
אברהם את־עיניו וירא את־המקום
מרחק: (ה) ויאמר אברהם אל־נעריו

und bringe ihn dort zum Opfer, auf einem
der Berge, welchen ich dir ansagen werde.
3. Und Abraham stand frühe auf am Mor-
gen, und sattelte seinen Esel, und nahm
zwei seiner Knaben mit sich, und den Jiz-
chak seinen Sohn, und spaltete Opferhölzer,
und machte sich auf, und ging nach dem
Orte, welchen ihm Gott gesagt hatte. 4. Am
dritten Tage, da erhob Abraham seine Au-
gen und sah den Ort von ferne. 5. Da
sprach Abraham zu seinen Knaben: Verwei-

einen höhern Willen, für und an die höhere Pflicht (Gehorsam gegen Gott), verherrliche und sich daran entwickelnd, sich vollende, und zum höchsten Menschenthum, wo eben der Mensch in die Pflicht (Gottes Willen) aufgeht und sich sein selbst entäußert, erhebe. Gegen falsche Deutler muß man bemerken, daß die h. Schrift den Menschen hierin eben seine höchste Freiheit bewähren läßt, indem er sie gegen den göttl. Willen aufgiebt. Dies ist demnächst der Zweck unsers Aktes. Abraham, nachdem er von seiner Trennung aus dem Vaterhause an, immer höher in der Entwickelung seiner Frömmigkeit und Tugend fortschritt, sollte nunmehr die höchste Stufe erreichen, und durch Aufgabe des väterlichen Gefühls, der tiefsten und natürlichsten menschlichen Empfindung, in den göttlichen Willen, sich zum höchsten erheben, hiermit zum wahrhaften ירא אלהים sich entwickeln und vollenden, sich als solcher bewähren und heraustreten. Er hat damit auch wirklich die letzte Höhe seines Lebens erreicht und von da ab weiß die h. Schrift nichts mehr von ihm zu berichten, als die Bestellung seines Hauses (Erbbegräbniß [23] Verheirathung Jizchak's [22, 20. u. 24.], Nachkommen und Tod [25.]). Das Faktum ist demnach in dem Leben A's von absoluter Nothwendigkeit, um es der innern Konsequenz gemäß abzuschließen. Hierin vereinigen sich denn auch die verschiedenen Ansichten der Früheren, denn A. ist dadurch zugleich Symbol der höchsten religiösen Hingebung geworden, und als das Ideal des jisrael. Volkes hingestellt worden. — 2. Jizchak war dem A. allein übrig geblieben, nachdem Jischmael vergrößert worden, und war seiner Mutter Einziger. Die ganze Stelle hat die größte Aehnlichkeit mit 12, 1., wo die Epitheta auch gehäuft werden, um die Größe des Opfers zum Bewußtsein zu bringen, s. Anm. zu d. O. Es ist nun schon damit vollkommen die ganze Empfindung geschildert. welche dieser Befehl in A. anregen mußte. Abarb. macht unter Anderm darauf aufmerksam, wie sehr A. von dem Glauben an einen geistigen Lohn (שכר רוחני) durchdrungen sein mußte, da er eine solche Handlung nicht aus Furcht thun konnte, denn was fürchtet ein Vater mehr als den Tod seines Kindes, und nicht aus Hoffnung irdischen Lohnes, denn schon früher war er, ohne einen Sohn zu haben, gleichgültig gegen diesen 15, 2. Die Hingebung A's wird dadurch noch höher, weil er keine Absicht in diesem Befehle finden konnte, nachdem ihm nach so vielen Vorbereitungen erst dieser Sohn gegeben, und in ihm Nachkommenschaft verheißen worden. Es soll dies eben darauf hinweisen, daß der Mensch seine größten Pflichtopfer meist ohne die Absicht der Vorsehung zu kennen, zu bringen hat. Dies wird noch dadurch erhöht, daß dem A. der Berg noch nicht bestimmt wird. Es wird hier Morijah als Landschaft bezeichnet; daß aber der Berg, auf welchem die Opferung vor sich ging, der nachherige Tempelberg gewesen, haben nicht bloß die trad. Komm. berichtet, sondern ist auch von Neueren siegreich vertheidigt worden (Bohlen). Der B. Hal. findet in אל ארץ המוריה — בירושלם :כנים׳. Die Trad. läßt auf Morijah auch Adam leben, nach seiner Vertreibung aus Eden, und Noach seinen Altar bauen, als er aus der Arche gegangen. Die Samaritaner behaupten, dieser Berg sei der ihnen heilige Garizim, die Muhamedaner der Fleck der Erde, auf welchem die Kaaba zu Mekka gebaut ist, und setzen Jischmael für Jizchak. Der Morijah war der östliche Hügel von Jeruschalajim, indem der durch das Thal Thyropocon von ihm getrennte Zijon westlich und der Akra nordwestlich von ihm lag, später benannte man ihn gewöhnlich הר הבית, und ist er jetzt als abgesonderter Hügel nicht mehr zu erkennen, nachdem man ihn früher häufig geebnet und abgetragen. Nach 2 Chr. 2, 1. 2. kommt מוריה von ראה her, worauf V. 14. auch anspielt; nach dem Talmud von ירא „weil die Gottesfurcht von da ausging", nach andern Aelteren von מור Myrrhe, theils, weil sie später dort geräuchert (Onk. ארעא פולחנא Land des Gottesdienstes), oder gefunden würde (?) — 3. Jüd. Komm. bemerken, daß alle Vorrichtungen im Einzelnen erzählt werden, um zu zeigen, daß A. in ruhiger Ergebung, ohne ein bereuendes Gefühl zu Werke ging; wirklich wird die Prüfung ungemein erhöht durch die drei Tage, die zur Reise gebraucht wurden, wodurch sie nicht als Akt augenblicklicher Aufwallung, sondern vollständiger Bestimmtheit bezeichnet wird. A. nahm Alles mit, vgl. V. 6., was zum Opfer nöthig war, außer zum Altar. Gegen die gewöhnliche Behauptung, er nahm Holz mit, weil der Morijah kahl war, läßt sich auf das V. 13. erwähnte Dickicht hinweisen. Sondern er bereitete Alles sogleich vor, um

שְׁבוּ־לָכֶם פֹּה עִם־הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר
נֵלְכָה עַד־כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם׃
(ו) וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־עֲצֵי הָעֹלָה וַיָּשֶׂם
עַל־יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת־הָאֵשׁ
וְאֶת־הַמַּאֲכֶלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו׃
(ז) וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר
אָבִי וַיֹּאמֶר הִנֶּנִּי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ
וְהָעֵצִים וְאַיֵּה הַשֶּׂה לְעֹלָה׃ (ח) וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם אֱלֹהִים יִרְאֶה־לּוֹ הַשֶּׂה לְעֹלָה
בְּנִי וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו׃ (ט) וַיָּבֹאוּ
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים
וַיִּבֶן שָׁם אַבְרָהָם אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹךְ
אֶת־הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ וַיָּשֶׂם
אֹתוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֵצִים׃ (י)
וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת־יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת־
הַמַּאֲכֶלֶת לִשְׁחֹט אֶת־בְּנוֹ׃ (יא) וַיִּקְרָא
אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם ׀ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃ (יב)
וַיֹּאמֶר אַל־תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל־הַנַּעַר וְאַל־
תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי ׀ עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי־
יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת־בִּנְךָ
אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי׃ (יג) וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם

let euch hier mit dem Esel, und ich und der Knabe, wir werden dorthin gehen und anbeten und zurückkehren zu euch. 6. Und Abraham nahm die Opferhölzer und legte sie auf Jizchak, und nahm in seine Hand das Feuer und das Messer; so gingen sie beide zusammen. 7. Und Jizchak sprach zu Abraham seinem Vater, und sagte: Mein Vater! Und er sprach: Hier bin ich, mein Sohn. Da sprach er: Siehe, hier ist das Feuer und die Hölzer, und wo ist das Lamm zum Opfer? 8. Und Abraham sprach: Gott wird sich ersehen das Lamm zum Opfer, mein Sohn! so gingen beide zusammen. 9. Da kamen sie zu dem Orte, welchen Gott ihm angesagt, und Abraham baute daselbst den Altar, dann legte er die Hölzer zurecht, dann band er den Jizchak seinen Sohn, und legte ihn auf den Altar über die Hölzer. 10. Und Abraham streckte seine Hand aus, und nahm das Messer, zu schlachten seinen Sohn. 11. Da rief ihm zu ein Engel des Ewigen vom Himmel und sprach: Abraham, Abraham! Und er sprach: Hier bin ich. 12. Da sprach er: Strecke deine Hand nicht nach dem Knaben aus, und thue ihm nicht ein Geringstes: denn nun weiß ich, daß gottesfürchtig du bist, da du nicht deinen Sohn, deinen Einzigen, mir geweigert hast. 13. Und Abraham erhob seine Augen, und sah, und siehe ein Widder,

an Ort und Stelle nicht aufgehalten zu werden. — 4. Die Trad. sagt, A. habe eine Wolke über dem Orte, wo er opfern sollte, schweben sehen. — 6. Die Beladung des Jizchak mit den für ihn selbst bestimmten Hölzern, der Ausdruck „sie gingen beide zusammen," der V. 8. wiederholt wird, und das dazwischenfallende Gespräch sind höchst rührend, von tragischer Wirkung. — Schon frühzeitig bemerkte man die Zweideutigkeit, welche in der Antwort des A. durch die Stellung des בני, welches leicht als Akkusativ angesehen werden kann, hereinkommt. Man kann auch in dem „Gott wird sich ersehen" immer noch eine leise Ahndung, daß Gott den Tod Jizchak's noch abwenden würde, finden. — 9. 10. Die Zubereitungen zum Opfer bis zum Momente, wo ihm Einhalt geschieht, werden höchst anschaulich und die tiefste Theilnahme weckend, beschrieben, so daß das Einschreiten des Engels wohlthätig überraschend eintritt. — 11. 12. Der Anruf des Engels, die kurze Antwort A's und die nachherige Ansprache des erstern sind erhaben und im vollen Gefühle der Szene gehalten. Es ist ein heiligender Moment, auf der einsamen Höhe der Vater vor dem gebundenen und auf dem Altare ausgestreckten Sohne das Opfermesser in der Hand, von oben die Stimme, die ihn und den Sohn aus der furchtbaren Spannung erlöst, und den Vater als Sieger, als wahrhaften ירא אלהים begrüßt. (Ueber die eigentliche Bedeutung des biblischen „Gott fürchten" an späteren Stellen.) Auch wird es hinlänglich ausgesprochen, daß das Opfern des einzigen Sohnes als das höchste dem Menschen mögliche, höher noch als das Opfern des eigenen Lebens, gewürdigt wird. — 13. In dem Vollgefühle der nun von allem irdischen Schmerze befreiten Erhebung schauet sich A. um, und findet bald

nachher verwickelt im Dickicht mit seinen Hörnern; und Abraham ging hin und nahm den Widder, und brachte ihn zum Opfer statt seines Sohnes. 14. Da nannte Abraham den Namen dieses Ortes: der Ewige wird ersehen; wie noch heute gesprochen wird: auf dem Berge des Ewigen wird ersehen. 15. Da rief der Engel des Ewigen den Abraham zum zweiten Male vom Himmel, 16. und sprach: Bei mir hab' ich geschworen, ist des Ewigen Spruch, daß, weil du diese Sache vollführt, und deinen Sohn, deinen Einzigen, nicht geweigert hast, 17. daß ich dich segnen werde, und vermehren deinen Samen wie die Sterne des Himmes und wie den Sand, der am Ufer des Meeres, und dein Same soll ererben das Thor seiner Feinde: 18. Dann werden sich segnen mit deinem Samen alle Völker der Erde, dafür, daß du gehorcht hast mei-

אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה־אַיִל אַחַר נֶאֱחַז
בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת־
הָאַיִל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ׃ (יד)
וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה ׀
יִרְאֶה אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר יְהוָה
יֵרָאֶה׃ (טו) וַיִּקְרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֶל־
אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן־הַשָּׁמָיִם׃ (טז) וַיֹּאמֶר
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְהוָה כִּי יַעַן אֲשֶׁר
עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת־
בִּנְךָ אֶת־יְחִידֶךָ׃ (יז) כִּי־בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ
וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל־שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ
אֵת שַׁעַר אֹיְבָיו׃ (יח) וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ
כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי׃

einen Gegenstand, in dem er ein Opfer zu bringen und seinen Gefühlen gegen Gott eine Aeußerung zu schaffen vermag. — Widder, arab. Kelesch, was auch durch Analogie Fürst bedeutet, finden sich in Asien sehr häufig mit vier Hörnern, wie diese Abbildung zeigt. Muhamedanische Schriftsteller lassen die Hörner dieses Widders auf die Kaaba in Mekka befestigt werden, bis sie Muhamed abgenommen, um Götzendienst zu vermeiden. — Das Wort אַחַר ist schwierig. Die Sept. (κριὸς εἷς) Samarit. Syr., 42 Handschriften und 2 alte Editionen, wozu noch die sehr ähnliche Stelle Dan. 8, 3. kommt, lesen אחד „ein einzelner." Allein nach dem bekannten kritischen Grundsatze zeugt eben diese leichtere Lesart von Interpolation. Einige wollten es „hinten" erklären, allein das hieße אָחוֹר; Onk. drückt beide Lesarten aus, indem er erst בתר אלין und dann doch דכרא חדא sagt, wogegen Raschi und der Midrasch es als אחרי fassen, nämlich, nachdem der Engel gesprochen. Alsdann wollte man „einen andern Widder" verstehen für Jizchak, das hieße aber אַחֵר, wogegen auch die Akzente auf איל und אחר streiten, was auch die Erklärung des Aben-Esra vereitelt, der „nachdem er verwickelt ff." erklärt. Abarb. hingegen faßt es als אחר כך, indem er meint, der Widder habe zuerst frei geweidet, und „späterhin" sich im Dickicht verwickelt. Nimmt er nun zwar hiervon Gelegenheit, zwei Wunder hier zu entdecken, erstens, daß, wo keine Heerde war, ein Widder sich fand, dann, daß, da jener frei weidete, er sich nun im Dickicht verwickelte, so ist doch seine Auffassung die sprachgemäßeste, und אַחַר als ein etwas leicht hineingestreuter Ausdruck der Zeitbestimmung zu verstehen. — 14. A. erinnert sich jetzt seines eigenen Ausspruchs אלהים יראה לו V. 8., und da dieser durch die dennoch eingetroffene Zurückweisung Jizchak's als Opfer, und die Anwendung des Widders gänzlich in Erfüllung gegangen, nennt er den Ort selbst ה׳ יראה (wegen welcher Anspielung die Stellung des Verses **vor** der zweiten Ansprache des Engels auch die richtige ist), den früher gebrauchten Namen מריה leicht verändernd, wie es mit seinem eigenen Namen geschehen, später mit Joschuah ff. Obgleich nun sich der Name Morijah erhielt, so knüpfte sich doch eine sprichwörtliche Redensart daran בהר ה׳ יראה. — 16. In dieser



Widder mit vier Hörnern.

ner Stimme. 19. Und Abraham kehrte zurück zu seinen Knaben, und sie machten sich auf, und gingen zusammen nach Beerschaba, und Abraham wohnte in Beerschaba. 20. Aber es war nach diesen Begebenheiten, da wurde dem Abraham berichtet, indem man sprach: Siehe, geboren hat auch Milkah Söhne dem Nachor deinem Bruder. 21. Uz, seinen Erstgebornen, und Bus, seinen Bruder, und Kemuel, den Stammvater Aram's; 22. und Kesed, und Chaso und Pildasch und Jidlaf und Bethuel. 23. Und Bethuel zeugte Ribkah; diese acht gebar Milkah dem Nachor, dem Bruder Abraham's. 24. Und sein Kebsweib, deren Namen Rëumah, gebar auch den Tebach und Gacham und Thachasch und Maachah.

Sarah's Tod. — Erwerbniß eines Eigenthums-Begräbnisses. — Werbung um Ribkah. — Jizchak ehelicht sie. — Abraham's ausländische Nachkommen und Tod. — Jischmael's Nachkommen und Tod.

23. 1. Aber die Lebenszeit Sarah's war: hundert und siebenundzwanzig Jahre die Jahre

Haphtora: 1 Könige 1, 1 — 31.

(יט) וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל־נְעָרָיו וַיָּקֻמוּ
וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל־בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם
בִּבְאֵר שָׁבַע׃ פ [מפטיר]
(כ) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֻּגַּד
לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יָלְדָה מִלְכָּה גַם־
הִוא בָּנִים לְנָחוֹר אָחִיךָ׃ (כא) אֶת־עוּץ
בְּכֹרוֹ וְאֶת־בּוּז אָחִיו וְאֶת־קְמוּאֵל אֲבִי
אֲרָם׃ (כב) וְאֶת־כֶּשֶׂד וְאֶת־חֲזוֹ וְאֶת־
פִּלְדָּשׁ וְאֶת־יִדְלָף וְאֵת בְּתוּאֵל׃ (כג)
וּבְתוּאֵל יָלַד אֶת־רִבְקָה שְׁמֹנָה אֵלֶּה יָלְדָה
מִלְכָּה לְנָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם׃ (כד) וּפִילַגְשׁוֹ
וּשְׁמָהּ רְאוּמָה וַתֵּלֶד גַּם־הִוא אֶת־טֶבַח
וְאֶת־גַּחַם וְאֶת־תַּחַשׁ וְאֶת־מַעֲכָה׃

פ פ פ ה 5 חיי שרה

כג (א) וַיִּהְיוּ חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה
וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים שְׁנֵי חַיֵּי

הפט׳ חיי שרה במלכים א׳ סימן א׳ א׳ עד לא׳

Ansprache des Engels haben wir folgende neue Momente hervorzuheben: 1) was früher als Verheißung und Pakt des Bündnisses erschien, wird hier als „Schwur," also als höchste, heiligste göttliche Verpflichtung dargestellt; 2) es wird seinen Nachkommen der Triumph über ihre Feinde zugesichert; 3) die Segnung aller Völker in und mit Abraham (12, 3: s. Anm. hierzu) wird nun auch auf seine Nachkommen übergetragen (V. 18.). Daß die Nachkommen A's hier als wesentlichstes Moment hervorgehoben werden, knüpft sich natürlich daran, daß das Opfer A's an seinem Sohne geschehen. Je weniger aber hier von der Besitznahme des Landes Kanaan die Rede ist, desto eher ist der Segen seiner Nachkommen in den höhern Besitz, in das Empfängniß der Offenbarung, gelegt. Auch hier bewährt sich also der Abschluß des Abrahamitischen Lebens in seiner höchste Höhe, wo Kanaan verschwindet und das Tieferliegende, die Offenbarung, in helleren Zügen an dessen Stelle tritt. Wir haben daher auch hier die letzte Verheißung und Ansprache an Abraham. — 20. Das folgende Familienregister des Nachor, des Bruders A's (11, 27.) soll nun Kap. 24 vorbereiten. Der Zusammenhang zwischen entfernten Strichen mußte damals sehr gering sein und so eine außerordentliche Veranlassung vor sich gehen, wodurch dem A. die Kunde von Nachor's Familie gebracht wurde. Man bemerkte die Gleichheit der Anzahl der Kinder mit Jakob's Söhnen, wo auch 8 von den rechtmäßigen Frauen und 4 von deren Mägden geboren werden. Und auch ein Mädchen ist erwähnt, wie dort Dinah, aber hier als Enkelin: und bei Jakob sind es 2 Frauen und 2 Mägde. Die folgenden Namen bieten zwar historische Anklänge, aber gewiß ohne historische Bedeutung, die meisten kehren hier und da in anderen Geschlechtsregistern auch wieder, 4 M. 34, 24. 1 Chron. 27, 16. 17. —

23. 1. Der Tod Sarah's war der erste Verlust, den A. an den Seinigen erlitt, und so mußte er darauf gewiesen sein, jetzt einen Begräbnißort für sie zu gewinnen. Die Art und Weise, wie dies geschah, wird nun in diesem Kap. genau mitgetheilt. Aufs strengste wird darin der Grundsatz A's, sich von den Einwohnern des Landes getrennt zu halten, festgehalten, und tritt dieser um desto prägnanter hervor, da A. gerade hier in Berührung mit den Einwohnern kommt. Die Unterhandlung wird auf eine wirklich feine Weise geführt, und mit einer Höflichkeit und Zuvorkommenheit, wie sie allerdings noch jetzt im Charakter des Orientalen liegt, der an höflichen Formen den Europäer bei weitem übertrifft. Hat aber A. bis jetzt frei und ohne festen Besitz das Land durchzogen, so muß er jetzt eine bestimmte Oertlichkeit zu seinem Besitze bringen, die für seine Familie Mittelpunkt werde. Von da ab wird daher

der Lebenszeit Sarah's. 2. Und Sarah starb zu Kirjath-Arba, das ist Chebron im Lande Kanaan, und Abraham kam, Sarah zu betrauern, und sie zu beweinen. 3. Dann stand Abraham auf von seiner Leiche, und redete zu den Söhnen Cheth, indem er sprach: 4. Fremdling und Einsasse bin ich bei euch, gebet mir ein Eigenthums-Begräbniß bei euch, daß ich meine Leiche vor mir begrabe. 5. Da antworteten die Söhne Cheth dem Abraham und sprachen zu ihm: 6. Höre uns, mein Herr! ein Fürst Gottes bist du in unsrer Mitte, in dem auserlesensten unsrer Begräbnisse begrabe deine Leiche; Niemand von uns wird sein Begräbniß dir verweigern, deine Leiche zu begraben. 7. Da stand Abraham auf und verbeugte sich vor dem Volke des Landes vor den Söhnen Cheth. 8. Und er redete zu ihnen, sprechend: Wenn es euer Wille ist, zu begraben meine Leiche vor mir, so höret mich, und haltet an für mich bei Ephron, dem Sohne Zochar's, 9. daß er mir gebe die Höhle Machpelah, welche ihm gehört, die am Ende seines Feldes; für volles Silber

שָׂרָה׃ (ב) וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע
הִוא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹא אַבְרָהָם
לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכֹּתָהּ׃ (ג) וַיָּקָם
אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ וַיְדַבֵּר אֶל־בְּנֵי־
חֵת לֵאמֹר׃ (ד) גֵּר־וְתוֹשָׁב אָנֹכִי עִמָּכֶם
תְּנוּ לִי אֲחֻזַּת־קֶבֶר עִמָּכֶם וְאֶקְבְּרָה
מֵתִי מִלְּפָנָי׃ (ה) וַיַּעֲנוּ בְנֵי־חֵת אֶת־
אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ׃ (ו) שְׁמָעֵנוּ ׀ אֲדֹנִי
נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ בְּמִבְחַר
קְבָרֵינוּ קְבֹר אֶת־מֵתֶךָ אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת־
קִבְרוֹ לֹא־יִכְלֶה מִמְּךָ מִקְּבֹר מֵתֶךָ׃ (ז)
וַיָּקָם אַבְרָהָם וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם־הָאָרֶץ לִבְנֵי־
חֵת׃ (ח) וַיְדַבֵּר אִתָּם לֵאמֹר אִם־יֵשׁ
אֶת־נַפְשְׁכֶם לִקְבֹּר אֶת־מֵתִי מִלְּפָנַי
שְׁמָעוּנִי וּפִגְעוּ־לִי בְּעֶפְרוֹן בֶּן־צֹחַר׃ (ט)
וְיִתֶּן־לִי אֶת־מְעָרַת הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר־לוֹ

ב׳ זעירא v. 2.

Chebron für Jizchak und Jakob, ohne daß sie das nomadisirende Wandern ganz aufgaben, der Ort, wohin sie immer wieder zurückkehren, und wohin der sterbende Jakob seine Blicke auch noch aus Aegypten richtet. — Sarah, 10 Jahre nach A. geboren, also nach der Berechnung der Schrift im Jahre d. W. 1958, starb demnächst 2085, als A. 137 Jahre, Jizchak 37 J. alt war, so daß A. noch 38 Jahre nach S's Tode lebte. — 2. Weil 22, 19. A. noch in Beerschaba wohnte, und das ויבא ganz wörtlich nehmend, haben die jüd. Komm. die Sarah von Beerschaba nach Chebron voraufgehen lassen, einen Platz zum Wohnen auszusuchen, weil A. und S. sich dem Ende nahe fühlten und in Kanaan begraben werden wollten, während A. noch in Beerschaba weilte, und schnell nach Chebron eilte, als S. da gestorben. Allein diese wörtliche Bedeutung ist dem ויבא zu geben gar nicht nöthig. Eine andere Trad. läßt die S. bei der Nachricht von der (nicht geschehenen) Opferung Jizchak's ihren Geist aufgeben. Aber dieser steht das וישב וגו׳ 22, 19, ganz entgegen. Ueber Chebron s. Anm. zu 13, 18. — לספד neben לבכתה zeigt von bestimmten Trauerzeremonien, die aber nicht näher angegeben werden. — 3. Cheth, s. Anm. zu 10, 15. Nach den jüd. Komm. waren die Bewohner Chebron's versammelt, Sarah zu betrauern. Die erste Verhandlung mußte mit der Gesammtmasse der Chetiter stattfinden, ob sie ihm unter sich die Erwerbung eines Eigenthums-Begräbnisses gestatten wollten, bis V. 6.; dann mußte A. seine Wahl bezeichnen V. 7—9., und hierauf die Unterhandlung mit dem Einzelnen, dem der gewählte Ort gehörte, beginnen. — 4. גר und תושב im Gegensatz von אזרח werden in der h. Schrift nicht genau unterschieden, sondern es scheint nur aus verschiedenen Stellen hervorzugehen, daß תושב, da es öfter mit שכיר Miethling verbunden wird (3 M. 22, 10.), einen noch unselbstständigern Fremdling als גר bezeichnet, der nur zur Miethe wohnte, wogegen גר selbstständiger auftritt. Ueber das mos. Fremdenrecht später an den betreffenden Stellen. Hier nennt A. sich so, weil er seiner Stellung gemäß noch kein Eigenthum sich im Lande erworben, und so bis jetzt nur geduldet war, aus welchem Verhältnisse er, obgleich nur im geringsten Maße, durch ein Eigenthums-Begräbniß tritt. — 6. נשיא אלה׳ wie 20, 7. נביא bezeugt, daß die Umwohner ihn in dieser Eigenschaft anerkannten. — Die Bereitwilligkeit, ihm ein Begräbniß für Sarah zu gestatten, wird als unbedingt ausgesprochen, und zwar mitten unter ihren Begräbnissen. — 7. Er dankt ihnen durch Verbeugung, will jedoch ein ganz eigenthümliches, abgesondertes, wo das „am Ende seines Feldes“ nicht zu übersehen. — 9. „Machpelah“ haben die älteren Erklärer von כפל „doppelt“ als eine Doppelhöhle oder mit doppeltem

gebe er sie mir in eurer Mitte zum Eigenthums-
Begräbniß. 10, Und Ephron saß in der Mitte
der Söhne Cheth, und Ephron der Chitthi antwor-
tete dem Abraham vor den Ohren der Söhne
Chet, vor allen, die eingingen in das Thor sei-
ner Stadt, indem er sprach: 11. Nicht doch, mein
Herr! höre mich: das Feld gebe ich dir, und die
Höhle, die darin ist, dir gebe ich sie, vor den Augen
der Söhne meines Volkes gebe ich sie dir, be-
grabe deine Leiche. 12. Da verbeugte sich Abra-
ham vor dem Volke des Landes. 13. Und er
redete zu Ephron vor den Ohren des Volks des
Landes, sprechend: Wenn du mich nur hören
möchtest! ich gebe den Preis des Feldes, nimm
ihn von mir, so werde ich meine Leiche dort be-
graben. 14. Und Ephron antwortete dem Abra-
ham, sprechend zu ihm: 15. Mein Herr, höre
mich! ein Feld von vierhundert Schekel Silber,
was ist dies zwischen mir und dir? so begrabe
deine Leiche nur. 16. Und Abraham verstand

אֲשֶׁר בִּקְצֵה שָׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מָלֵא יִתְּנֶנָּה
לִּי בְּתוֹכְכֶם לַאֲחֻזַּת־קָבֶר׃ (י) וְעֶפְרוֹן
יֹשֵׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי־חֵת וַיַּעַן עֶפְרוֹן הַחִתִּי
אֶת־אַבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת לְכֹל בָּאֵי
שַׁעַר־עִירוֹ לֵאמֹר׃ (יא) לֹא־אֲדֹנִי שְׁמָעֵנִי
הַשָּׂדֶה נָתַתִּי לָךְ וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לְךָ
נְתַתִּיהָ לְעֵינֵי בְנֵי־עַמִּי נְתַתִּיהָ לָּךְ קְבֹר
מֵתֶךָ׃ (יב) וַיִּשְׁתַּחוּ אַבְרָהָם לִפְנֵי עַם
הָאָרֶץ׃ (יג) וַיְדַבֵּר אֶל־עֶפְרוֹן בְּאָזְנֵי עַם־
הָאָרֶץ לֵאמֹר אַךְ אִם־אַתָּה לוּ שְׁמָעֵנִי
נָתַתִּי כֶּסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי וְאֶקְבְּרָה
אֶת־מֵתִי שָׁמָּה׃ (יד) וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת־
אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ׃ (טו) אֲדֹנִי שְׁמָעֵנִי
אֶרֶץ אַרְבַּע מֵאֹת שֶׁקֶל־כֶּסֶף בֵּינִי וּבֵינְךָ
מַה־הִוא וְאֶת־מֵתְךָ קְבֹר׃ (טז) וַיִּשְׁמַע

Eingange erklärt. Indeß wird V. 19. und 49, 30. nicht die Höhle, sondern das Feld „Machpelah" genannt. Jedoch entschiede dies, wie Neuere (Rosenmüller, Bohlen) wollten, nichts gegen die ältere Erklärung, da hier die Höhle „Machpelah" genannt wird, und das Feld von ihr den Namen erhalten haben konnte, wenn nicht nach Benjamin von Tudela das Feld als ein Doppelthal erschiene. S. Anm. zu V. 19. Die Trad. läßt in Machpelah auch Adam und Chava begraben sein. — „Am Ende seines Feldes" mit der Nebenbedeutung, daß Ephron daher um so weniger von dem Abtreten derselben inkommodirt werden können. — „Für volles Geld," so viel es nur werth ist, wie David vom Jebußiter Arnon eine Tenne „für volles Geld" kaufen will (1 Chron. 21, 22.). — 10. Die jüd. Kom. erklären ישב: Ephron war gegenwärtig in der Versammlung, nach Einigen (Raschi), er führte den Vorsitz, Hieronymus aber und Neuere (de Wette, Bohlen) er „wohnte." Da aber Ephron sogleich ein Chethiter genannt wird, so wäre die Bemerkung, daß er unter den Chethitern wohnte, ganz überflüssig. Vgl. auch Anm. zu 19, 1. Die Ausführlichkeit der ganzen Darstellung soll die Strenge und Gesetzlichkeit des Kaufvertrags bezeichnen. — 11. Die ganze Redeweise des Ephron, wo das „ich gebe es dir" dreimal wiederholt wird, so wie V. 15, wo er mit feiner Wendung den Preis des Feldes bestimmt, ist ganz orientalischer Höflichkeit gemäß, die unter dem Deckmantel unbegränzter Bereitwilligkeit ihre eigennützigen Zwecke verfolgt. Man vergleiche nur das viel geradere Benehmen des Arnon 1 Chron. 21, 23. So bietet (nach Frazer), der gering ste Perser dem Freinden sich, sein Haus, ja die Stadt und die ganze Gegend zur freien Disposition an, dem gewöhnlichsten Handwerker ist es ein leichtes, die ganze Stadt Schiras zum Geschenk anzubieten, ohne daß er nicht für die geringste Dienstleistung seinen Lohn mit feiner Würde in seine Weste gleiten lasse. — 12. A's Antwort und Verfahren V. 16. beweisen, daß er Ephron wohl verstanden. — 16. An unserer Stelle, wie Jirm. 32, 9. 10. werden die Schekel zugewogen, woraus hervorgeht, daß die Jisraeliten vor dem Exil kein geprägtes Geld hatten, wie die Phönizier schon sehr frühzeitig, sondern das Silber nach bestimmtem Gewicht wogen, wie noch heute die Chinesen in Silberbarren, doch mußten wohl kleinere Stücke Silbers, deren Werth leicht erkenntlich, vielleicht mit einem Zeichen versehen, koursiren, wie 20, 16. tausend Silberstücke, 37, 28. 20 Silberstücke, 1 Schem. 9, 8. ein Viertel Schekel erwähnt werden. שֶׁקֶל wie es hier selbst mit שֶׁקֶל zusammengestellt wird, ist ein bestimmtes Gewicht für wägbare Gegenstände, wie 2 Schem. 14, 26. für das Haar Abschalom's, besonders aber für Metall. Außer dem gewöhnlichen Silberschekel gab es späterhin einen heiligen Schekel, noch später scheint das Gewicht, mit dem man die Schekel Silbers abwog, von Königs Seiten bestimmt worden zu sein, wie bei uns das gestempelte Gewicht באבן המלך 2 Schem. 14, 26. Der Schekel hatte 20 גֵּרָה, 100 Schekel machten eine מָנֶה, 3000 Sch. einen כִּכָּר, ein halber Schek. hieß בֶּקַע. Hiernach stellte man, גֵּרָה für Johannisbrodbohne nehmend, eine Be-

den Ephron, und Abraham wog dem Ephron
das Silber zu, das er gesagt vor den Ohren
der Söhne Cheth, vierhundert Schekel Silber,
gangbar beim Kaufmann. 17. So stand das
Feld des Ephron, welches in Machpelah, das
vor Mamre ist, das Feld und die Höhle, welche
darinnen ist, und alle Bäume, die auf dem
Felde, die in seinem ganzen Bezirke ringsum
waren, 18. dem Abraham zu im Kaufe vor
den Augen der Söhne Cheth, vor allen die ein-
gingen in das Thor seiner Stadt. 19. Und
danach begrub Abraham sein Weib Sarah in
der Höhle des Feldes Machpelah vor Mamre,
das ist Chebron, im Lande Kanaan. 20. Und
es stand das Feld und die Höhle, die darinnen,
dem Abraham zu zu einem Eigenthums Be-
gräbniß, von den Söhnen Cheth.

24. 1. Und Abraham war alt, kam in
die Jahre, aber der Ewige hatte Abraham ge-
segnet in Allem. 2. Und Abraham sprach zu
seinem Knechte, dem Aeltesten seines Hauses, dem
Aufseher über Alles, was sein war: lege doch
deine Hand unter meine Hüfte! 3. Und ich

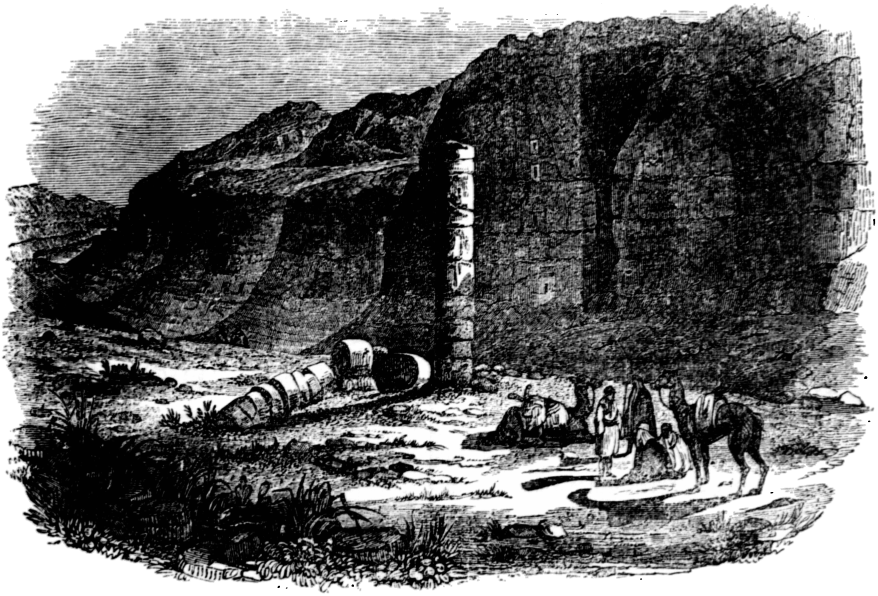
אברהם אל־עפרון וישקל אברהם
לעפרן את־הכסף אשר דבר באזני
בני־חת ארבע מאות שקל כסף עבר
לסחר: [שני] (יז) ויקם ׀ שדה עפרון
אשר במכפלה אשר לפני ממרא
השדה והמערה אשר־בו וכל־העץ
אשר בשדה אשר בכל־גבלו סביב:
(יח) לאברהם למקנה לעיני בני־חת
בכל באי שער־עירו: (יט) ואחרי־כן
קבר אברהם את־שרה אשתו אל־
מערת שדה המכפלה על־פני ממרא
הוא חברון בארץ כנען: (כ) ויקם
השדה והמערה אשר־בו לאברהם
לאחזת־קבר מאת בני־חת: ס
כד (א) ואברהם זקן בא בימים ויהוה
ברך את־אברהם בכל: (ב) ויאמר
אברהם אל־עבדו זקן ביתו המשל בכל־
אשר־לו שים־נא ידך תחת ירכי: (ג)

rechnung an, wonach ein Schekel ungefähr 7 KM. Groschen wäre. Nun sind aber noch Schekel aus den nachexilischen Zeiten übrig, die 256—270 par. Gran wiegen, so daß ein solcher ungefähr 17 Gr. KM. betrüge, was dem gesunkenen Geldwerthe in späterer Zeit ganz analog richtig ist. — Der Zusatz עבר לסחר läßt sich am besten mit unserm „Courant" vergleichen. — 17. 18. Diese Verse haben die ganze Genauigkeit und Bestimmtheit eines Kontraktes, zuerst wird die Lage des Platzes genau bestimmt, dann alle Theile des Kaufes, sogar die Bäume, überhaupt Alles im ganzen Umfange, als einschließlich im Kaufe, darauf der Käufer und die Kaufzeugen erwähnt. — 19. 20. Erst nach Vollziehung aller dieser Förmlichkeiten wurde Sarah begraben, wobei der Ort noch einmal genau angegeben, und das Erständniß des Platzes durch A. von den Chethitern noch einmal namhaft gemacht wird. Erst dadurch wurde dieses Kap. wie zu einem vollständigen Besitztitel für alle Nachkommen A's. — Es war eine sehr gewöhnliche Sitte im Orient, die Todten in natürlichen oder künstlichen Höhlen beizusetzen, von denen sich in Palästina, Syrien, Aegypten und Persien eine große Zahl findet. Besonders ist im Innern Pal's ein Ueberfluß von natürlichen Höhlen in den Felsen, welche bequem zu Grabgewölben umgeformt werden konnten, und wo es an natürlichen Höhlen fehlte, wurden Gräber in den Felsen gehauen für Familien, welche dies bestreiten konnten. Die Anordnung und Ausdehnung dieser Höhlen war nach den Umständen verschieden. Im Abfall des Gebirges wurden sie horizontal gehauen, im übrigen gewöhnlich in die Tiefe mit Stufen hinunter, das Dach des Gewölbes gewöhnlich bogenförmig, in den weitläufigen Gewölben von Säulen getragen. Diese Felsenkammern sind gemeinhin geräumig, da sie offenbar zu Familiengrüften dienten, die alle Leichname einer Familie aufnahmen; 6—7 Fuß tiefe Nischen, in die Seiten des Gewölbes gehauen, nahmen die einzelnen Körper auf, in anderen ist der Boden selbst zum Empfang der Todten in Räumen verschiedener Tiefe, in der Gestalt eines Sarges ausgehöhlt, seltener wurden die Todten in steinernen Särgen beigesetzt, versehen mit behauenen Deckeln. Diese Gewölbe sind gewöhnlich dunkel, indem die einzige Oeffnung der schmale Eingang ist, welcher durch einen davor gerollten breiten Stein oder auch durch steinerne in Angeln sich drehende Thüren verschlossen ist. Einige solcher Gewölbe bestehen aus mehreren Zimmern, eines in das andere durch Durchgänge verbunden, so jedoch, daß die inneren Zimmer gewöhnlich tiefer als die äußeren

וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת

will dich schwören lassen bei dem Ewigen, dem Gotte des Himmels und dem Gotte der Erde, daß du nicht ein Weib meinen Sohne nehmest,

sind, und man zu ihnen durch Stufen hinunter steigt, dann scheinen die äußeren eine Art Vorzimmer gebildet zu haben, deren Wände selten mit Nischen oder Särgen besetzt sind. Wir geben die äußere Ansicht eines solchen Gräberhöhlenfelsens in folgender Abbildung. Ein solcher Gräberhöhlenfelsen war auch die Höhle Machpelah; Benjamin von Tudela,



Gräberhöhlen in den Felsen von Wady Mousa im Gebirge Seir, nach Laborde.

der sie vor 650 Jahren besuchte, spricht sich folgendermaßen darüber aus (p. 47 ed. lat. Helmit.): „Chebron ist jetzt in einer Ebene gelegen, aber das alte lag auf dem Berge, ist jetzt jedoch verlassen. Im Thale ist ein Feld, in welchem Doppelförmigkeit (מכפלה), d. i. ein doppeltes kleines Thal ist; da liegt die Stadt, und ein hoher Tempel, der St. Abraham genannt wird. Dieser Platz war aber eine jüd. Synagoge, als die Gegend von den Jischmaeliten eingenommen wurde. Die Völker aber, von welchen sie späterhin besetzt wurde, bauten in dem Tempel sechs Gräber mit den Namen Abraham, Sarah, Jizchak und Ribkah, Jakob und Leah, und sagen nun die Bewohner den Fremden, das wären die Grabmäler der Patriarchen, und wird da Geld gespendet. Aber einem Juden, wenn er hinkommt und den Thürstehern Lohn giebt, wird eine mit einer eisernen Thüre verschlossene Höhle gezeigt, welche aus alten Zeiten noch besteht. Man steigt mit einer Fackel in die erste Höhle hinunter, in welcher nichts gefunden wird, eben so in die zweite, bis zur dritten, wo sechs Grabmäler der oben genannten Patriarchen sind, eines dem andern gegenüber, und mit eingehauenen Charakteren bezeichnet, z. B. „Grab unsers Vaters Abraham, auf dem der Frieden sei;" hier brennt Tag und Nacht eine Lampe, indem die Diener des Tempels sie immer mit Oel und Docht versorgen. In derselben Höhle befinden sich Fässer mit Knochen alter Jisraeliten, dahin von den jisrael. Familien gebracht, welche bis zum heutigen Tage an demselben Orte blieben. In demselben Doppelfelde bestehen noch Denkmäler des Hauses unseres Vaters Abraham, davor rieselt ein Quell; es wird aber Niemandem gestattet, da ein Haus zu bauen, aus Ehrfurcht gegen Abraham." Jener Tempel wurde von der Kaiserin Helena gebaut, und später in eine Moschee verwandelt. Schon lange ist es für einen Europäer unbedingt unmöglich, Zutritt zu der Moschee und Höhle zu erlangen. Ali Bey's Beschreibung scheint sehr ungenau. Nach allen Bestimmungen ist das Grab eine tiefe und weite Höhle, ausgehauen in den Felsen, die Oeffnung ist in der Mitte der Moschee; aber nach Ali Bey schiene jedes Grab in einem getrennten Raum auf gleichem Boden mit der Moschee sich zu befinden. Diese Räume haben Eingänge, verschlossen durch eherne Thore und hölzerne mit Silber überzogene Thüren, mit silbernen Riegeln und Schlössern. Er sagt: „Alle Gräber der Patriarchen sind mit reichen Tep-

הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ׃ (ד) כִּי אֶל־אַרְצִי וְאֶל־מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי לְיִצְחָק׃ (ה) וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד אוּלַי לֹא־תֹאבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרַי אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת הֶהָשֵׁב אָשִׁיב אֶת־בִּנְךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יָצָאתָ מִשָּׁם׃

von den Töchtern des Kanaani, in dessen Mitte ich wohne. 4. Sondern nach meinem Lande und nach meinem Geburtsorte sollst du gehen, und ein Weib meinem Sohne, dem Jizchak nehmen. 5. Und der Knecht sprach zu ihm: Vielleicht wird das Weib nicht einwilligen, mir nachzufolgen in dieses Land; soll ich dann deinen Sohn zurückführen in das Land, von wannen du ausgezogen?

piche von grüner Seide, prächtig mit Gold gestickt, die ihrer Frauen mit gleichen rothen bedeckt. Die Sultane von Konstantinopel schicken von Zeit neue Teppiche her. Ich zählte 9 Teppiche, einen auf dem andern, auf dem Grabe Abraham's. Auch die Räume, welche die Gräber enthalten, sind mit reichen Teppichen bedeckt." Man kann diese Angabe mit der Benjamin's dahin vereinigen, daß die Türken diese Grabmäler auf gleicher Ebene unmittelbar über den Gräbern der Patriarchen in der unterirdischen Höhle, gesetzt haben, um die gewöhnlichen Besucher vom Besuche der Höhle abzuhalten.

24. 1. Die folgende Begebenheit der Verheirathung Jizchak's mit einer Tochter seines Stammhauses liegt in ungewöhnlicher Ausdehnung und weitläufiger Genauigkeit vor uns. Vom Beginn bis zum glücklichen Ausgange wird jeder Umstand sorgfältig erklärt, bis das Ganze zu einem Gemälde sich abrundet, in welchem kein Zug, kein Strich vergessen ist. Der Grund hierzu liegt zu Tage. Wir haben hier das politische Testament A's für seine Familie. Erstens soll seine Familie nicht zurückkehren nach dem Lande, aus dem er gewandert, weil sie in einem ihr fremden Lande isolirt bestehen soll, um die gewonnene religiöse Erkenntniß zu bewahren und die göttliche Verheißung in Anrecht zu behalten; zweitens soll seine Familie sich nicht mit den Kanaanitern verschwägern, um desselben Zweckes willen, weil durch nichts leichter eine Verschmelzung der Ansichten und Sitten bewirkt wird, als durch den Eintritt fremdgläubiger und fremdsittiger Frauen, wie Jisrael's Geschichte mehrfach erweist. Dies waren die beiden Nothwendigkeiten für Abraham, und ehe noch wollte er doch die zweite aufgeben (V. 8.), als die erste. Darum mußte auch als Dokument für seine Nachkommen die Verheirathung des Jizchak mit Ribkah, der Großnichte A's, im Detail erzählt werden, darum mußte das Gespräch A's mit Elieser (V. 2—9.) worin diese Grundsätze genau dargelegt werden, die Reise Elieser's (V. 10.), die Art seiner Ankunft (V. 11—33.), seine Unterhandlung mit den Verwandten (V. 34—54.), die Bereitwilligkeit Ribkah's zur Abreise (V. 55—58.), endlich die Rückreise und Rückkunft (V. 59—67.) berichtet werden, um jeden Zweifel zu entfernen und die ganze Sachlage zur Kunde der Nachkommen als Vorbild zu bringen. Der noch zarte Keim der Gotteserkenntniß und der auf ihr sich gründenden Sittlichkeit mußte sorgfältig vor jeder verletzenden Berührung gesichert werden. — Zugleich bringt uns das vorliegende Kap. ein liebliches, idyllisches Bild der patriarchalischen Sitten, das wir um so offener genießen können, je mehr es sich in jenen Gegenden, in allen seinen Zügen noch heute abspiegelt, wie wir unten sehen werden. Der seinen greisen Diener beschwörende Vater, seinem Sohne nur eine Stammverwandte zu ehelichen, der auf's geradewohl hinausziehende Diener, seines Herrn Sohne eine Frau zu holen, die Art, wie er die seinem Herrn ganz nahe Vorsehung versuchen will, das Erscheinen des holden Mädchens in freundlicher Geschäftigkeit, das unbewußt das Räthsel löset, die von den Geschenken bestochenen Verwandten, denen der reiche Freier vom Himmel gefallen ff. — alles dies mischt die Farben zu unserem Gemälde auf helle, anmuthige Weise um so klarer, je mehr der firmste Glaube an die in Allem waltende Führung des Herrn, ein wohlthätiges aber hier durchaus nicht blendendes Licht darüberbreitet. Die Darstellung ist zugleich leicht fließend in innigster Gemüthlichkeit, und der Orient zeigt hier zum ersten Male, wie gern er das Prägnante wiederholt, um es bemerklich zu machen. — Da nach 25, 20. Jizchak 40 Jahre alt war, als er Ribkah heirathete, so war A. damals 140, gegen 3 Jahre nach Sarah's Tode. Trad. Erklärer (Midrasch, Raschi) finden בנים' in בכל בן: daß A. keine Tochter gehabt. Die Erwähnung des göttl. Segens in allem Irdischen ist hier von Bedeutung, da A. im Verlaufe des Berichts als ein sehr vermögender Mann erscheint, was auch Grund war, warum die Verwandten so schnell einwilligten. — 2. Dieser Knecht ist Elieser, der schon 15, 2. Hausverwalter A's genannt wurde. Er erscheint hier zugleich als ältester Diener, der in den innigsten Beziehungen mit seinem Herrn steht. A. läßt ihn auf eigenthümliche Weise schwören, wie unten Jakob seinen Sohn Joseph 47, 29., durch Legung der Hand unter die Hüfte. Die vorwiegend jüd. Erklärung ist, daß er dadurch bei der Beschneidung schwöre; obgleich Rabe es als Sitte, die noch jetzt in Indien zu Hause, ausgiebt, um den Gehorsam zu bezeugen. Nun will man aber bei einigen Beduinen gefunden haben, daß (Descr. de l'Egypte p. 589) der heiligste Eid sei, „qui se prononce en levant la robe et saisissant son phallus," so will man ירך euphemistisch nehmen. Aber dies ist doch noch zu wenig konstatirt, und ist es auch die Hüfte A's, nicht Elieser's, bei der dieser schwört. — 3. A. spielt mit den letzten Worten wohl auch auf seine Verbündeten an, Mamre ff. — Die jüd. Erklärer fragen bald, warum A. diese Befehle nicht dem schon 40jährigen Jizchak selbst giebt. Unsere Stelle schließt es aber gar nicht aus, daß A. dieselben

(ו) ויאמר אליו אברהם השמר לך פן
תשיב את־בני שמה: (ז) יהוה ׀ אלהי
השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ
מולדתי ואשר דבר־לי ואשר נשבע־
לי לאמר לזרעך אתן את־הארץ הזאת
הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה
לבני משם: (ח) ואם־לא תאבה האשה
ללכת אחריך ונקית משבעתי זאת רק
את־בני לא תשב שמה: (ט) וישם
העבד את ידו תחת ירך אברהם אדניו
וישבע לו על־הדבר הזה: [שלישי]
(י) ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי
אדניו וילך וכל־טוב אדניו בידו ויקם
וילך אל־ארם נהרים אל־עיר נחור:
(יא) ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל־

6. Und Abraham sprach zu ihm: Wahre dich, daß du nicht zurückführest meinen Sohn dahin! 7. Der Ewige, der Gott des Himmels, welcher mich genommen aus meines Vaters Hause und aus meinem Geburtslande, der mir dann zugesagt, ja der mir zugeschworen und sprach: deinem Samen werde ich dieses Land geben; Er wird senden seinen Engel vor dir her, daß du ein Weib meinem Sohne nehmest von dort. 8. Und wenn nicht einwilligen sollte das Weib dir nachzufolgen, so bist du frei von diesem meinem Schwure: nur meinen Sohn führe nicht dahin zurück. 9. Da legte der Knecht seine Hand unter die Hüfte Abraham's, seines Herrn, und schwur ihm auf diese Sache. 10. Und der Knecht nahm zehn Kamele von den Kamelen seines Herrn, und zog aus, und allerlei Güter seines Herrn mit sich; da machte er sich auf und zog nach Aram Naharajim zu der Stadt Nachor's. 11. Und er ließ niederknieen die Kamele außerhalb der Stadt bei einem Wasserbrunnen zur Abendszeit, zur Zeit,

Befehle an Jizchak ertheilt hätte, und mußte er hier Eliefer mit Instruktionen versehen, da er ihn als Werber nach Mesopotamien schickte, um so mehr, da Eliefer als Hausverwalter, Aeltester und wahrscheinlich Miterzieher Jizchak's allerdings auf diesen Einfluß haben mußte. — 7. Raschi bemerkt mit Recht, daß „aus meines Vaters Hause" auf Charan, „aus meinem Vaterlande" auf Ur-Kasdim zu beziehen. Mit geringerm Rechte bezieht er (und Rosenm.) „und der mir zugeschworen" auf Kap. 15., da vielmehr „der mir verheißen" auf die früheren Zusicherungen, „der mir zugeschworen" offenbar auf 22, 16. geht, da früher, als nach der Opferung Jizchak's, nie das Wort Schwur im Verhältniß Gottes zu A. gebraucht worden. — 8. Er befreit ihn jedoch nicht von der Bedingung, seinen Sohn nie nach Charan zurückkehren zu lassen. — 10. Raschi erklärt וכל טוב וגו׳ als habe Eliefer eine Schenkungsurkunde A's für alle seine Güter an Jizchak mitgenommen, um die Heirath zu fördern, s. V. 36. Andere beziehen es auf המשל וגו׳ V. 2. Die meisten Erklärer jedoch auf die Geschenke, die V. 53. genauer angegeben werden, was am natürlichsten ist nach der Erwähnung der Kamele, die er mitnahm, um so mehr, da mit derselben Redensart 2 Kön, 8, 9. die Geschenke bezeichnet werden, welche Chasael als Bote des syr. Königs Benhadad an Elischa bringt. — „Aram Naharajim" ist dasselbe, was „Mesopotamien" (zwischen 2 Flüssen), wie man es jetzt Aldschesirah (die Insel) nennt. „Die Stadt des Nachor," Charan, weil er immer da gewohnt, im Gegensatze A's. — 11. Die Kamele ruhen knieend. — Um das Folgende ganz verständlich zu machen, und zu zeigen, wie die hier geschilderten Sitten noch heute in jenen Gegenden unverändert herrschen, stellen wir die Worte des bekannten Reisenden Poujoulat her, der (am 14. Sept. 1837) in den Gegenden des ehemaligen Charan weilte: „Unser Marsch hatte vier Stunden lang gedauert. Schon war die Sonne am fernen Horizont verschwunden, und ein leichter Hauch des Nordwindes verbreitete in der eine Stunde vorher noch so brennenden Atmosphäre eine erquickende Kühle. Das tiefe Schweigen der Wüste wurde durch nichts unterbrochen, als durch das Geschrei des Baragis, die ihre Kamele zu den Zelten riefen. In der Nähe eines Schöpfbrunnens am Wege machten wir Halt, um diesen angenehmen Abend zu genießen. In dem Augenblick, wo wir vom Pferde stiegen, verließen 3 Frauen, die einem Baragisstamm angehörten, und von denen jede auf ihrer rechten Achsel einen irdenen Krug trug, den Brunnen und gingen von da einem Lager zu, das wir in der Entfernung von einer Viertelstunde erblickten. Wir begehrten von diesen Frauen ein wenig Wasser zum Trinken; eine derselben kehrt zurück, als sie unsere Worte vernahm. Es war eine Beduinin von kaum 17 Jahren; ihr Wuchs war schlank, ihr Gang edel und stolz, ihre schwarzen, mit Zechinen durchflochtenen Haare und ihr blauer Schleier schwebte auf ihren Schultern; ihr Gesicht, obwohl gebräunt von den Strahlen der Sonne, war doch voll Lieblichkeit und Frische. Sie trug ein Gewand von blauem Leinenzeug,

בְּאֵר הַמָּיִם לְעֵת עֶרֶב לְעֵת צֵאת
הַשֹּׁאֲבֹת׃ (יב) וַיֹּאמַר ׀ יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲדֹנִי אַבְרָהָם הַקְרֵה־נָא לְפָנַי הַיּוֹם
וַעֲשֵׂה־חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אַבְרָהָם׃ (יג)
הִנֵּה אָנֹכִי נִצָּב עַל־עֵין הַמָּיִם וּבְנוֹת
אַנְשֵׁי הָעִיר יֹצְאֹת לִשְׁאֹב מָיִם׃ (יד)
וְהָיָה הַנַּעֲרָ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיהָ הַטִּי־נָא
כַדֵּךְ וְאֶשְׁתֶּה וְאָמְרָה שְׁתֵה וְגַם־גְּמַלֶּיךָ
אַשְׁקֶה אֹתָהּ הֹכַחְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק
וּבָהּ אֵדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם־אֲדֹנִי׃
(טו) וַיְהִי־הוּא טֶרֶם כִּלָּה לְדַבֵּר וְהִנֵּה
רִבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יֻלְּדָה לִבְתוּאֵל בֶּן־
מִלְכָּה אֵשֶׁת נָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם וְכַדָּהּ
עַל־שִׁכְמָהּ׃ (טז) וְהַנַּעֲרָ טֹבַת מַרְאֶה
מְאֹד בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ וַתֵּרֶד
הָעַיְנָה וַתְּמַלֵּא כַדָּהּ וַתָּעַל׃ (יז) וַיָּרָץ
הָעֶבֶד לִקְרָאתָהּ וַיֹּאמֶר הַגְמִיאִינִי נָא
מְעַט־מַיִם מִכַּדֵּךְ׃ (יח) וַתֹּאמֶר שְׁתֵה
אֲדֹנִי וַתְּמַהֵר וַתֹּרֶד כַּדָּהּ עַל־יָדָהּ
וַתַּשְׁקֵהוּ׃ (יט) וַתְּכַל לְהַשְׁקֹתוֹ וַתֹּאמֶר
גַּם לִגְמַלֶּיךָ אֶשְׁאָב עַד אִם־כִּלּוּ לִשְׁתֹּת׃

הנערה ק׳ v. 14. והנערה ק׳ v. 16. קמץ בז״ק v. 19.

wann die Wasserschöpferinnen herauskommen.
12. Da sprach er: Ewiger, Gott meines Herrn
Abraham, laß es sich doch treffen vor mir heute, und
thue Gnade an meinem Herrn Abraham. 13. Sie-
he, ich stelle mich an den Wasserquell, und die Töch-
ter der Stadtleute kommen heraus, Wasser zu schöp-
fen. 14. Und es sei, das Mädchen, zu der ich spre-
chen werde: neige doch deinen Krug, daß ich trinke;
und sie spricht: trinke, und auch deine Kamele will
ich tränken, sie habest du bestimmt deinem Knechte,
dem Jizchak, und an ihr will ich erkennen, daß du
Gnade gethan an meinem Herrn. 15. Da geschah
es, noch hatte er nicht aufgehört zu reden, und
siehe, Ribkah kam heraus, welche geboren wor-
den dem Bethuel dem Sohne der Milkah, des
Weibes Nachor's, des Bruders Abraham, und
ihren Krug auf ihrer Schulter. 16. Aber das
Mädchen war sehr schön von Ansehn, eine Jung-
frau, und kein Mann hatte sie erkannt, und sie
stieg hinab zum Quell, und füllte ihren Krug,
und stieg herauf. 17. Und der Knecht lief ihr
entgegen. Da sprach er: Laß mich doch schlür-
fen ein wenig Wasser aus deinem Kruge.
18. Und sie sprach: Trinke, mein Herr! Da ließ
sie eilends ihren Krug herab auf ihre Hand,
und gab ihm zu trinken. 19. Und als sie ge-
nug ihm zu trinken gegeben, da sprach sie: Auch
für deine Kamele will ich schöpfen bis sie genug

zusammengehalten durch ein gelbes Tuch; die Aermel des Kleides waren aufgestreift und man erblickte an ihren bloßen Armen Armbänder von blauem Glas; eine Fußbekleidung führte sie nicht. Dieses junge Mädchen ging auf mich zu, setzte ihr Gefäß auf ihren linken Arm, wendete den Kopf ab, und lud mich ein, zu trinken. In derselben Weise reichte sie den Krug auch meinem Reisegefährten dar, so wie unserm Dragoman und unserm Eselstreiber. Endlich unterließ sie es nicht, noch Wasser zu schöpfen und die Tränksteine zu füllen, um unsere Pferde zu tränken. Mußte ich nicht bei dem Anblick dieses Mädchens der Wüste an Rebekka denken, die Tochter Bethuel's? Seit jenen Tagen, wo Abraham's Bruder, der greise Nachor, in Mesopotamien lebte, haben diese Gegenden nicht aufgehört, von Hirtenstämmen bewohnt zu werden. Vierzig Jahrhunderte, die vorübergegangen, haben nichts an den gastfreundschaftlichen Sitten und an den einfachen Tugenden jener Völker ändern können, die auf dem östl. Euphratufer herumziehen. Mit Freude schlug ich die h. Schrift auf, und las aus der Genesis die Stelle wieder: 24, 11 ff." — Da die Brunnen Eigenthum der Stämme sind, so bedarf es noch jetzt, selbst für die Karavanen, der Erlaubniß. um Wasser daraus zu schöpfen. Darum scheint auch hier Elieser mit dem Trinken und Tränken seiner Kamele gewartet zu haben. — 14. Jüd. Komm. fragen, warum Elieser ein so geringes Zeichen sich ersehen? Es lag ihm aber am nächsten, und die gastfreundschaftliche Dienstfertigkeit mußte das Mädchen zunächst als passend für A's Haus zeigen. — 15. Die genaue Angabe von Ribkah's Herkunft soll sie sogleich als A's Verwandte vorführen. — 18. Das Hinabsteigen der Ribkah bezeichnet den Brunnen als natürliche Quelle, da die Zisternen oben schmäler als unten waren s. Anm. zu 21, 25. — 20. Bei Brunnen in der Nähe

(כ) וַתְּמַהֵר וַתְּעַר כַּדָּהּ אֶל־הַשֹּׁקֶת וַתָּרָץ עוֹד אֶל־הַבְּאֵר לִשְׁאֹב וַתִּשְׁאַב לְכָל־גְּמַלָּיו׃ (כא) וְהָאִישׁ מִשְׁתָּאֵה לָהּ מַחֲרִישׁ לָדַעַת הַהִצְלִיחַ יְהוָה דַּרְכּוֹ אִם־לֹא׃ (כב) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלּוּ הַגְּמַלִּים לִשְׁתּוֹת וַיִּקַּח הָאִישׁ נֶזֶם זָהָב בֶּקַע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צְמִידִים עַל־יָדֶיהָ עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם׃ (כג) וַיֹּאמֶר בַּת־מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי הֲיֵשׁ בֵּית־אָבִיךְ מָקוֹם לָנוּ לָלִין׃ (כד) וַתֹּאמֶר אֵלָיו בַּת־בְּתוּאֵל אָנֹכִי בֶּן־מִלְכָּה אֲשֶׁר יָלְדָה לְנָחוֹר׃ (כה) וַתֹּאמֶר אֵלָיו גַּם־תֶּבֶן גַּם־מִסְפּוֹא רַב עִמָּנוּ גַּם־מָקוֹם לָלוּן׃ (כו) וַיִּקֹּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַיהוָה׃ [רביעי] (כז) וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם אֲשֶׁר לֹא־עָזַב חַסְדּוֹ וַאֲמִתּוֹ מֵעִם אֲדֹנִי אָנֹכִי בַּדֶּרֶךְ נָחַנִי יְהוָה בֵּית אֲחֵי אֲדֹנִי׃ (כח) וַתָּרָץ הַנַּעֲרָ וַתַּגֵּד

הנערה ק׳ v. 28.

getrunken. 20. Da goß sie eilends ihren Krug in die Tränkrinne aus, und lief abermals zum Brunnen um zu schöpfen, und sie schöpfte für alle seine Kamele. 21. Und der Mann staunte sie an, schweigend, um zu erfahren, ob der Ewige seinen Weg beglückt habe oder nicht? 22 Da war es, als die Kamele genug getrunken, nahm der Mann einen goldenen Nasenring, einen halben Schekel an Gewicht, und zwei Armbänder für ihre Hände, zehn Schekel Goldes an Gewicht. 23. Und er sprach: Wessen Tochter bist du? Berichte es mir doch. Ist wohl im Hause deines Vaters Raum für uns zu übernachten? 24. Und sie sprach zu ihm: Die Tochter Bethuel's bin ich, des Sohnes der Milkah, welchen sie gebar dem Nachor. 25. Und sie sprach zu ihm: Sowohl Stroh als Futter ist genug bei uns, als auch Raum zu übernachten. 26. Und der Mann neigte sich, und warf sich nieder vor dem Ewigen. 27. Und er sprach: Gelobt sei der Ewige, der Gott meines Herrn Abraham, dessen Gnade und Treue nicht abläßt von meinem Herrn, ich bin auf dem Wege, den der Ewige mich geführt, zum Hause der Brüder meines Herrn. 28. Und das Mädchen lief und berichtete dem Hause ihrer Mut-

einer Stadt findet man gewöhnlich im Oriente steinerne oder hölzerne Tränkrinnen für das Vieh. Es ist übrigens keine kleine Mühe, zehn Kamele mit Wasser zu versorgen, da diese eine große Quantität zu sich nehmen.—21. Das Staunen des Elieser ist sehr erklärlich, da er so schnell seine Vornahme in Erfüllung gehen sah, was durch die Worte „bevor er zu reden aufgehört ff." V. 15 schon angedeutet ist, er hebt es daher auch in seiner Erzählung V. 45. hervor. — 22. Raschi meint, El. habe der Ribkah die Geschenke gegeben, bevor er sie gefragt, wem sie angehöre. Rabe, nachdem — und beruft sich dieser auf ויקח, wo sonst ויתן hätte stehen müssen. In der Erzählung des El. berichtet dieser die Uebergabe der Geschenke nach der Frage, wem sie angehöre? Und so muß hier die Verabreichung selbst V. 26. hinzugedacht werden. — Daß נזם Nasenring bedeute, besonders wenn die Formel V. 47. ואשים הנזם על אפה berücksichtigt wird, geht unleugbar aus Jechesk. 16, 12. hervor, wo es heißt: ואתן נזם על אפך ועגילים על אוניך, also die Ohrringe besonders erwähnt werden, vgl. Spr. S. 11, 22. In Arabien und Persien sind diese Nasenringe noch jetzt sehr gewöhnlich, von Gold, Silber, Korall, Perlmutter, und selbst von Horn, nach der Verschiedenheit des Vermögens; die beste Art ist mit einem Rubin zwischen zwei Perlen geschmückt. Verschieden an Dicke und Umfang, sind sie doch immer rund, hängen aber nicht von der mittlern Nasenwand, sondern von dem äußern Knorpel des linken Nasenloches, der hierzu durchbohrt ist, herab. Was hier bedeutsam ist, die Araber schenken solche Nasenringe gewöhnlich als Verlobungsgeschenk. Vgl. noch Anm. zu 23, 16. — Die Armbänder sind ebenfalls im Oriente sehr gewöhnlich, die Frauen tragen sie dort von bedeutender Breite, oft eines über dem andern, bis zum Ellenbogen. Mit diesen und anderen Kostbarkeiten schmücken sich die orientalischen Frauen nicht nur bei großen Festen, sondern täglich; sie legen auf einmal alle ihre Armbänder um den Arm, all' ihre Ohrringe in das Ohr; je weniger der Araber auf sein Aeußeres hält, desto mehr bedeckt er sein Weib mit Zierrathen. Das Material der Armbänder steigt von Gold zu Kupfer, Horn und gewöhnlichen Glase hinab. — 23. Raschi läßt El. ללין als für eine Nacht, Ribkah ללון als für viele Nächte sagen, ohne einen sprachlichen

ter diese Dinge. 29. Und Ribkah hatte einen Bruder, dessen Name Laban, und Laban lief zu dem Manne hinaus an den Quell. 30. Und es war, als er gesehen den Nasenring und die Armbänder an den Händen seiner Schwester, und als er gehört die Worte Ribkah's seiner Schwester, sprechend: so redete zu mir der Mann; da kam er zu dem Manne, und siehe, er stand bei den Kamelen an dem Quell. 31. Da sprach er: Komm herein, Gesegneter des Ewigen! warum stehest du draußen? Habe ich doch aufgeräumt das Haus, und Platz ist für die Kamele. 32. Und der Mann kam in das Haus; er zäumte die Kamele ab, und gab Stroh und Futter den Kamelen, und Wasser seine Füße zu waschen und die Füße der Männer, die mit ihm waren, 33. und setzte ihnen vor zu essen. Er aber sprach: Ich werde nicht essen, bis daß ich meine Worte geredet. Und er sprach: Rede. 34. Da sprach er: Der Knecht Abraham's bin ich. 35. Aber der Ewige segnete meinen Herrn gar sehr, daß er groß geworden, und gab ihm Schafe und Rinder, und Silber und Gold, und Knechte und Mägde, und Kamele und Esel. 36. Da gebar Sarah, meines Herrn Weib, einen Sohn meinem Herrn, nachdem sie alt geworden, und er gab ihm Alles, was sein war. 37. Und mein Herr ließ mich schwören, indem er sprach: nicht sollst du ein Weib meinem Sohne nehmen von den Töchtern des Kanaani, in dessen Lande ich wohne; 38. wenn du nicht zum Hause meines Vaters gehest und zu meinem Geschlechte, daß du nehmest ein Weib meinem Sohne. 39. Da sprach ich zu meinem Herrn: Vielleicht wird das Weib

לבית אמה כדברים האלה: (כט)
ולרבקה אח ושמו לבן וירץ לבן אל-
האיש החוצה אל-העין: (ל) ויהי ׀
כראת את-הנזם ואת-הצמדים על-ידי
אחתו וכשמעו את-דברי רבקה אחתו
לאמר כה-דבר אלי האיש ויבא אל-
האיש והנה עמד על-הגמלים על-
העין: (לא) ויאמר בוא ברוך יהוה למה
תעמד בחוץ ואנכי פניתי הבית ומקום
לגמלים: (לב) ויבא האיש הביתה
ויפתח הגמלים ויתן תבן ומספוא
לגמלים ומים לרחץ רגליו ורגלי
האנשים אשר אתו: (לג) ויישם לפניו
לאכל ויאמר לא אכל עד אם-דברתי
דברי ויאמר דבר: (לד) ויאמר עבד
אברהם אנכי: (לה) ויהוה ברך את-
אדני מאד ויגדל ויתן-לו צאן ובקר
וכסף וזהב ועבדם ושפחת וגמלים
וחמרים: (לו) ותלד שרה אשת אדני
בן לאדני אחרי זקנתה ויתן-לו את-
כל-אשר-לו: (לז) וישבעני אדני לאמר
לא-תקח אשה לבני מבנות הכנעני
אשר אנכי ישב בארצו: (לח) אם-לא
אל-בית-אבי תלך ואל-משפחתי ולקחת
אשה לבני: (לט) ואמר אל-אדני אלי

v. 33. ויושם ק׳

Grund. — 25. „Futter" Sept. χορτάσματα, Gras mit anderen Kräutern; Heu braucht und macht man im Oriente nicht. — 28. „Dem Hause ihrer Mutter," wie richtig Raschi bemerkt, weil die Frauen ihre eigenen Gemächer hatten, worüber an anderen Stellen. — 30. Der Vers 29. sollte dem V. 30 folgen, insofern dieser den Grund des Hinauslaufens Laban's angiebt. Die Schrift giebt die Ursache der Eilfertigkeit Laban's, in den Geschenken, die Ribkah erhalten, sehr deutlich an, weshalb auch die Anrede Laban's so sehr verbindlich wird. — 33. Zum deutlichern Verständniß des Benehmens Elieser's ziehen wir eine Sitte der, von Jisrael bekanntlich sich ableitenden Afghanen heran, welche sie nunnawaulee nennen, und die von Frazer weitläufig beschrieben wird. Wenn man von einem Afghanen irgend Etwas erlangen will, so muß man vor ihm erscheinen und sich als seinen Gast erklären, zu gleicher Zeit aber bemerken, daß man weder von seinem Salze

mir nicht nachfolgen? 40. Und er sprach zu mir: Der Ewige, vor dem ich gewandelt, wird seinen Engel mit dir senden und deinen Weg beglücken, daß du nehmest ein Weib meinem Sohne aus meinem Geschlechte und aus dem Hause meines Vaters. 41. Alsdann sollst du frei sein meines Eides, wenn du kommen wirst zu meinem Geschlechte, und wenn sie dir sie nicht geben werden: dann bist du frei meines Eides. 42. Da kam ich heute zu dem Quell, und sprach: Ewiger, Gott meines Herrn Abraham, wenn du doch beglücken willst meinen Weg, auf dem ich wandle, 43. siehe, ich stelle mich an den Wasserquell, und es sei, die Jungfrau, die herauskommt, um zu schöpfen, und ich spreche zu ihr: laß mich doch ein wenig Wasser trinken aus deinem Kruge; 44. und sie wird sprechen zu mir: sowohl du trinke, als auch deinen Kamelen will ich schöpfen; diese sei das Weib, welches der Ewige bestimmt hat dem Sohne meines Herrn. 45. Ich hatte noch nicht aufgehört zu reden zu meinem Herzen, und siehe, Ribkah kam heraus, und ihren Krug auf ihrer Schulter, und sie stieg hinab zu dem Quell und schöpfte, da sprach ich zu ihr: laß mich doch trinken. 46. Da ließ sie eilends ihren Krug von sich herab, und sprach: trinke, und auch deinen Kamelen will ich zu trinken geben; so trank ich, und auch den Kamelen gab sie zu trinken. 47. Da frug ich sie und sprach: wessen Tochter bist Du? Darauf sprach sie: die Tochter Bethuel's, des Sohnes Nachor's, welchen ihm Milkah geboren. Da legte ich den Ring an ihre Nase, und die Armbänder an ihre Hände. 48. Und ich beugte mich, und warf mich nieder vor dem Ewigen, und lobte den Ewigen, den Gott meines Herrn Abraham, der mich geführt auf dem richtigen Weg, zu nehmen die Tochter des Bruders meines Herrn

לֹא־תֵלֵךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָי׃ (מ) וַיֹּאמֶר
אֵלָי יְהוָה אֲשֶׁר־הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנָיו יִשְׁלַח
מַלְאָכוֹ אִתָּךְ וְהִצְלִיחַ דַּרְכֶּךָ וְלָקַחְתָּ
אִשָּׁה לִבְנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית אָבִי׃
(מא) אָז תִּנָּקֶה מֵאָלָתִי כִּי תָבוֹא אֶל־
מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם־לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהָיִיתָ נָקִי
מֵאָלָתִי׃ (מב) וָאָבֹא הַיּוֹם אֶל־הָעָיִן
וָאֹמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם אִם־
יֶשְׁךָ־נָּא מַצְלִיחַ דַּרְכִּי אֲשֶׁר אָנֹכִי הֹלֵךְ
עָלֶיהָ׃ (מג) הִנֵּה אָנֹכִי נִצָּב עַל־עֵין
הַמָּיִם וְהָיָה הָעַלְמָה הַיֹּצֵאת לִשְׁאֹב
וְאָמַרְתִּי אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי־נָא מְעַט־מַיִם
מִכַּדֵּךְ׃ (מד) וְאָמְרָה אֵלַי גַּם־אַתָּה
שְׁתֵה וְגַם לִגְמַלֶּיךָ אֶשְׁאָב הִוא הָאִשָּׁה
אֲשֶׁר־הֹכִיחַ יְהוָה לְבֶן־אֲדֹנִי׃ (מה) אֲנִי
טֶרֶם אֲכַלֶּה לְדַבֵּר אֶל־לִבִּי וְהִנֵּה רִבְקָה
יֹצֵאת וְכַדָּהּ עַל־שִׁכְמָהּ וַתֵּרֶד הָעַיְנָה
וַתִּשְׁאָב וָאֹמַר אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי נָא׃ (מו)
וַתְּמַהֵר וַתּוֹרֶד כַּדָּהּ מֵעָלֶיהָ וַתֹּאמֶר
שְׁתֵה וְגַם־גְּמַלֶּיךָ אַשְׁקֶה וָאֵשְׁתְּ וְגַם
הַגְּמַלִּים הִשְׁקָתָה׃ (מז) וָאֶשְׁאַל אֹתָהּ
וָאֹמַר בַּת־מִי אַתְּ וַתֹּאמֶר בַּת־בְּתוּאֵל
בֶּן־נָחוֹר אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ מִלְכָּה וָאָשִׂם
הַנֶּזֶם עַל־אַפָּהּ וְהַצְּמִידִים עַל־יָדֶיהָ׃
(מח) וָאֶקֹּד וָאֶשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה וָאֲבָרֵךְ
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם אֲשֶׁר
הִנְחַנִי בְּדֶרֶךְ אֱמֶת לָקַחַת אֶת־בַּת־אֲחִי

kosten, noch seinen Teppich theilen wolle, bevor er das Gesuch bewilligt habe. Ein so gefordertes Ansuchen kann ein Afghane nach seinem Begriffe von Ehre nicht versagen, wenn es nur irgend vernünftige Gründe hat. Der Schluß der Rede Elieser's (V. 49.) und die Antwort Laban's und Bethuel's (50. 51.) deuten an, daß hier eine ähnliche Sitte zu Grunde liegt; denn da er zuerst ihre Gastfreundschaft in Anspruch nimmt, hiernach aber sich sofort entfernen will, wenn die Antwort verneinend ausfiele, so liegt die Aehnlichkeit auf der Hand. — 43. Elieser bedient sich in der Rede an Bethuel und Laban des

אֲדֹנִי לִבְנוֹ׃ (מט) וְעַתָּה אִם־יֶשְׁכֶם
עֹשִׂים חֶסֶד וֶאֱמֶת אֶת־אֲדֹנִי הַגִּידוּ לִי
וְאִם־לֹא הַגִּידוּ לִי וְאֶפְנֶה עַל־יָמִין אוֹ
עַל־שְׂמֹאל׃ (נ) וַיַּעַן לָבָן וּבְתוּאֵל
וַיֹּאמְרוּ מֵיְהוָה יָצָא הַדָּבָר לֹא נוּכַל
דַּבֵּר אֵלֶיךָ רַע אוֹ־טוֹב׃ (נא) הִנֵּה־
רִבְקָה לְפָנֶיךָ קַח וָלֵךְ וּתְהִי אִשָּׁה לְבֶן־
אֲדֹנֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה׃ (נב) וַיְהִי
כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עֶבֶד אַבְרָהָם אֶת־דִּבְרֵיהֶם
וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה לַיהוָה׃ [חמישי]
(נג) וַיּוֹצֵא הָעֶבֶד כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב
וּבְגָדִים וַיִּתֵּן לְרִבְקָה וּמִגְדָּנֹת נָתַן לְאָחִיהָ
וּלְאִמָּהּ׃ (נד) וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ הוּא
וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־עִמּוֹ וַיָּלִינוּ וַיָּקוּמוּ בַבֹּקֶר
וַיֹּאמֶר שַׁלְּחֻנִי לַאדֹנִי׃ (נה) וַיֹּאמֶר
אָחִיהָ וְאִמָּהּ תֵּשֵׁב הַנַּעֲרָ אִתָּנוּ יָמִים
אוֹ עָשׂוֹר אַחַר תֵּלֵךְ׃ (נו) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
אַל־תְּאַחֲרוּ אֹתִי וַיהוָה הִצְלִיחַ דַּרְכִּי

v. 55. הנערה ק׳

für seinen Sohn. 49. Und nun, wenn ihr Liebe und Aufrichtigkeit üben wollet meinem Herrn, so berichtet es mir; und wenn nicht, berichtet es mir, so will ich mich wenden zur Rechten oder zur Linken. 50. Und Laban und Bethuel antworteten und sprachen: Vom Ewigen ist die Sache ausgegangen, wir können nicht reden zu Dir Gutes oder Böses. 51. Siehe, Ribkah ist vor dir, nimm sie und gehe, und sie sei ein Weib dem Sohne deines Herrn, so wie geredet hat der Ewige. 52. Da war es, als gehört hatte der Knecht Abraham's ihre Worte, warf er sich nieder zur Erde vor dem Ewigen. 53. Und der Knecht zog hervor silberne Geräthe und goldene Geräthe und Gewänder, und gab sie der Ribkah, und Kostbarkeiten gab er ihrem Bruder und ihrer Mutter. 54. Dann aßen und tranken sie, er und die Männer, die bei ihm, und übernachteten; und am Morgen standen sie auf, und er sprach: Entsendet mich zu meinem Herrn! 55. Und ihr Bruder und ihre Mutter sprachen: Es bleibe das Mädchen bei uns noch ein Jahr oder zehn Monate, darnach mag sie gehen. 56. Und er sprach zu ihnen: Haltet mich nicht auf, hat doch der Ewige meinen Weg beglückt, entlasset mich, daß ich ziehe zu meinem

anständigern Wortes עלמה wo er V. 14. נערה brauchte. — 49. Er nimmt von Ribkah's Verwandten חסד in Anspruch, indem es ihr Wohlwollen erheischt, sein Verlangen zu erfüllen; אמת aber, um eine offene Antwort ohne Umschweife zu erhalten. — 50. Weil bis jetzt Laban allein gehandelt hat, den Fremdling hereinführend, im Hause Platz für ihn, seine Leute und Thiere bereitend ff. wird er hier zuerst genannt. Im Uebrigen hatten die erstgebornen Brüder, namentlich in polygamischen Ehen, über ihre Schwestern mancherlei Rechte. — Eine Sache, die in bestimmter Fassung, als Nothwendigkeit eintritt, ohne daß sie menschlicher Bestätigung oder Verweigerung bedürfe, wird als von Gott unmittelbar ausgegangen angesehen. Indem nun die Verheirathung Ribkah's mit Jizchak als eine solche von Bethuel und Laban angesehen wird, sieht man, welchen Werth sie darauf legten. — 51. Um so mehr aber sahen sie dieselbe so an, als durch die Erfüllung der Vornahme des Elieser und das Eintreffen aller Zeichen, die er sich vorgesetzt, ein Ausspruch Gottes geschehen sei (כאשר דבר ה׳) — 52. Die echt religiöse Färbung durchdringt die ganze Erzählung, und zeigt den Diener seines Herrn würdig und dessen Gesinnung voll. So richtet er seinen Dank auf die bejahende Antwort, nicht an die Männer, sondern an Gott, der ihn so bald zum Ziele geführt. — 53. Die Gebräuche des Orients, im Bezug auf die Schließung einer Ehe, sind meist noch heute so, wie sie hier geschildert werden. In Persien sehen sich die Eltern eines heirathsfähigen jungen Mannes nach einer passenden Parthie um, oder überlassen dies noch öfter einem erprobten Sklaven oder einer alten Wärterin des jungen Mannes. Sobald eine gefunden, begeben sich die Eltern zu den Eltern des Mädchens, machen ihre Anerbietungen, und diese beweisen ihre Einwilligung durch Auftischung von Konfituren. Einige Tage darauf findet wiederum ein Mahl an demselben Platze statt, und da werden die Geschenke des Bräutigams an die Braut bestimmt. Diese bestehen in feinen Kleidern und Schleiern, einigen Kostbarkeiten und vollständiger Ausstattung. Unter den Arabern werden diese „die fünf Artikel" genannt, und bestehen in einem Teppich, einem silbernen Nasenring,

Herrn. 57. Da sprachen sie: Wir wollen das Mädchen rufen, und um ihren Ausspruch fragen. 58. Und sie riefen Ribkah und sprachen zu ihr: Willst du gehen mit diesem Manne? Und sie sprach: Ich will gehen. 59. Da entließen sie Ribkah, ihre Schwester, und ihre Amme, und den Knecht Abraham's und seine Leute. 60. Da segneten sie Ribkah und sprachen zu ihr: Unsere Schwester, du werdest zu tausenden Myriaden, und dein Same nehme ein das Thor seiner Hasser. 61. Und Ribkah machte sich auf und ihre Dirnen, und ritten auf den Kamelen, und folgten dem Manne nach, und so nahm der Knecht Ribkah, und zog hin. 62. Und Jizchak kam gerade vom Brunnen Lachai-Roi, und er wohnte im Südlande. 63. Und Jizchak war hinausgegangen zu sinnen, auf das Feld, gegen Abend, und er erhob seine Augen und schaute, und siehe, es kamen Kamele daher. 64. Und Ribkah erhob ihre Augen, und sie sah den Jizchak, und ließ sich nieder vom Kamele. 65. Und sie sprach zum Knechte: Wer ist der Mann dort, der auf dem Felde uns entgegen geht? und der Knecht

שַׁלְּחוּנִי וְאֵלְכָה לַאדֹנִי׃ (נז) וַיֹּאמְרוּ
נִקְרָא לַנַּעֲרָ וְנִשְׁאֲלָה אֶת־פִּיהָ׃ (נח)
וַיִּקְרְאוּ לְרִבְקָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ הֲתֵלְכִי
עִם־הָאִישׁ הַזֶּה וַתֹּאמֶר אֵלֵךְ׃ (נט)
וַיְשַׁלְּחוּ אֶת־רִבְקָה אֲחֹתָם וְאֶת־מֵנִקְתָּהּ
וְאֶת־עֶבֶד אַבְרָהָם וְאֶת־אֲנָשָׁיו׃ (ס)
וַיְבָרְכוּ אֶת־רִבְקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אֲחֹתֵנוּ
אַתְּ הֲיִי לְאַלְפֵי רְבָבָה וְיִירַשׁ זַרְעֵךְ
אֵת שַׁעַר שֹׂנְאָיו׃ (סא) וַתָּקָם רִבְקָה
וְנַעֲרֹתֶיהָ וַתִּרְכַּבְנָה עַל־הַגְּמַלִּים וַתֵּלַכְנָה
אַחֲרֵי הָאִישׁ וַיִּקַּח הָעֶבֶד אֶת־רִבְקָה
וַיֵּלַךְ׃ (סב) וְיִצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר
לַחַי רֹאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב׃ (סג)
וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה לִפְנוֹת עָרֶב
וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה גְמַלִּים בָּאִים׃
(סד) וַתִּשָּׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרֶא אֶת־
יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמָל׃ (סה) וַתֹּאמֶר
אֶל־הָעֶבֶד מִי־הָאִישׁ הַלָּזֶה הַהֹלֵךְ בַּשָּׂדֶה

v. 57. לנערה ק׳

einer silbernen Halskette, silbernen Armbändern, und einer Kameltasche. In Persien muß das Mädchen ihre Zustimmung geben, bei den Beduinen bedarf es dessen nicht, sie kann aber einen Tag nach der Hochzeit ihren Mann verlassen und nach ihres Vaters Hause zurückkehren, wo sie dann als Wittwe angesehen wird. Hier wird allerdings Ribkah auch nicht um ihre Einwilligung gefragt, aber sie empfängt die Brautgeschenke, und ihr Bruder und ihre Mutter den Kaufpreis, der hier unbestimmt als מגדנת angegeben wird. Der Schleier, der in Persien ein rother sein muß, ist hier nicht erwähnt, wohl aber V. 65, so daß er hier unter den בגדים einverstanden ist. Zur Mitgift erhielten die Bräute nur Sklavinnen s. V. 61., ja Leah und Rachel, jede nur eine Sklavin 29, 24. 29. — 57. Da Ribkah bereits durch die Annahme der Geschenke eingewilligt, so ist hier nur die Frage um augenblickliche oder verzögerte Abreise. Die Entscheidung der Ribkah zeugt allerdings von ihrer Bereitwilligkeit, in das neue Verhältniß einzutreten. — 59. Der Name der Amme Ribkah's war nach 35, 8. Deborah. — 60. Die erste Hälfte der Segensformel ist dem פרו ורבו 1, 20. 8, 17. 9, 1. die zweite dem in 22, 17. ähnlich. Die Uebergabe des Thores ist die der Stadt und bezeichnet den Sieg und Triumph über die Feinde. — 62. Dieser Brunnen ist derselbe, bei welchem Hagar auf der ersten Flucht die Erscheinung hatte, 16, 14. Da V. 67. Ribkah sofort in das Zelt Sarah's geführt ward, so geht hervor, daß A. mit Jizchak unterdeß von Chebron nach dem Süden gezogen. — 63. Die Trad., wie Onk., Raschi, Saadia, nimmt לשוח „um zu beten," da sie überhaupt angiebt, daß A. das Schachrith-Gebet, Jizchak das Minchah-Gebet, Jakob das Maarib-Gebet eingesetzt. Aben-Esra erklärt es, „zwischen den Gesträuchen (בין השיחים) auf dem Felde spazieren zu gehen." In den Psalmen wird שיח allerdings für „religiöse Betrachtung mit seiner Seele anstellen" gebraucht. Auch läßt sich wohl mit unserer Stelle 1 Schem. 4, 13. vergleichen. — 64. Im ganzen Oriente ist es Sitte, wenn Jemand untergeordneten Ranges, und als solches wird das Weib betrachtet, einem Höhern begegnet, so springt er vom Pferde herab. Ribkah hätte wider die Sitte gehandelt, wenn sie dem Jizchak geradezu entgegengeritten wäre. — 65. Auch das ist orientalische Sitte, daß die Bräute verschleiert vor

sprach: Das ist mein Herr. Da nahm sie den Schleier und verhüllte sich. 66. Und der Knecht erzählte dem Jizchak alle Dinge, die er ausgerichtet. 67. Und Jizchak führte sie in das Zelt Sarah's seiner Mutter, und nahm Ribkah, und sie ward ihm zum Weibe, und er liebte sie, und Jizchak tröstete sich über seine Mutter.

25. 1. Und Abraham nahm wieder ein Weib, deren Name Keturah. 2. Und sie gebar ihm den Simran und Jokschan und Medan und Midjan und Jischbak und Schuach. 3. Und Jokschan zeugte den Scheba und Dedan, und die Söhne Dedan's waren die Aschurim, Letuschim und Leumim. 4. Und die Söhne Mid-

לִקְרָאתֵנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנִי וַתִּקַּח
הַצָּעִיף וַתִּתְכָּס׃ (סו) וַיְסַפֵּר הָעֶבֶד
לְיִצְחָק אֵת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה׃
(סז) וַיְבִאֶהָ יִצְחָק הָאֹהֱלָה שָׂרָה אִמּוֹ
וַיִּקַּח אֶת־רִבְקָה וַתְּהִי־לוֹ לְאִשָּׁה וַיֶּאֱהָבֶהָ
וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ׃ פ [ששי]
כה (א) וַיֹּסֶף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה
וּשְׁמָהּ קְטוּרָה׃ (ב) וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־זִמְרָן
וְאֶת־יָקְשָׁן וְאֶת־מְדָן וְאֶת־מִדְיָן וְאֶת־
יִשְׁבָּק וְאֶת־שׁוּחַ׃ (ג) וְיָקְשָׁן יָלַד אֶת־
שְׁבָא וְאֶת־דְּדָן וּבְנֵי דְדָן הָיוּ אַשּׁוּרִם
וּלְטוּשִׁם וּלְאֻמִּים׃ (ד) וּבְנֵי מִדְיָן עֵיפָה

dem Bräutigam erscheinen, wie bei allen öffentlichen Handlungen. Der gewöhnliche Schleier ist blau oder weiß, der Brautschleier roth. — 67. Nach Aben-Esra ist nach האהלה noch אהל zu suppliren, nach Onk. aber bedeutet שרה אמו „sie wurde wie Sarah seine Mutter," Raschi scheint beides zu vereinigen. —

25. 1. Bei dem Tode Sarah's war A. 137 Jahre alt, zwischen diesem und seinem Tode im 175sten Lebensjahre liegen also 38 Jahre, während welcher A. eine andere Frau nimmt Keturah, von ihr 6 Söhne erhält, diese heranwachsen und wieder Söhne erzeugen. Alles dies, besonders wenn wir bedenken, daß in Geschlechtsregistern immer die Folgezeit vorausgenommen wird (V. 3.), um jene gleich vollständig zu machen, enthält nichts Auffälliges, da wir den größern Maßstab des Lebens A's (175 J.) in Anschlag bringen müssen, und, nach Abarb., wenn A. (17, 17.) frägt, ob einem 100jährigen ein Sohn geboren werden solle? ihm dies selbst (בחקו) nur als sonderbar erscheinen mußte, weil er von der Sarah so lange keinen Sohn erhalten hatte. Die Trad. aber, welche jedes Auffällige ganz und gar hinwegräumen wollte, erklärte die Keturah für eine und dieselbe Person mit der Hagar, die A. wieder zu sich nahm, und darum hier Keturah genannt wird, weil ihre Handlungen angenehm wie Räucherwerk (כקטורת) waren, und sie nach ihrer Verbannung sich keusch betragen hatte. Hingegen wendet aber Abarb. treffend ein, daß V. 6. Kebsweiber (פילגשים) in der Mehrheit gesagt wird, worunter Hagar und Keturah zu verstehen. Die trad. Kom. suchen nun nach Gründen, warum A. nach Sarah's Tode noch ein Weib nimmt, und stellen diese verschiedentlich auf. Die hauptsächlichsten sind (nach Abarb.): um das Wort Gottes, „ich mache dich zum Stammvater vieler Völker" (17, 5.) zu bethätigen; nach dem Akte der Beschneidung war seine Kraft erneuert worden; um die Behauptung Jischmael's, Hagar wäre die rechte Frau A's gewesen, zu beseitigen, und indem er allen Söhnen seiner beiden Kebsweiber nur Geschenke gab, seinen Haß gegen Jizchak zu entwaffnen, weshalb Jischmael sich mit Jizchak zum Begräbniß A's verband u. s. w. — 1 Chron. 1, 32. nennt Keturah geradezu „Kebsweib," was V. 5. bestätigt. — 2. Von den folgenden Söhnen des A., die sämmtlich in Arabien (V. 6.) ihre Wohnsitze fanden (nach Josephus im glücklichen Arabien, wo es sich zum rothen Meere erstreckt), läßt sich nur Simran mit Zabram des Ptolem. (zwischen Mekka und Medina) vereinigen, Medan scheint (nach Bohlen) ein Nebenzweig der Midjaniter zu sein (37, 36.), Schuach findet einen Anklang in den Sauchiten des Steph. Byzant., und wird Bildad als Schuchite genannt (Ijob. 2, 11.). Historischer ist Midjan; erscheint dieser Volksstamm 37, 28. 36. als Karavanenhandel zwischen Arabien und Aegypten (vgl. Jesch. 60, 6.) treibend, dann in dem Aegypten zunächst liegenden Theile Arabiens, wohin Moscheh floh 2 M. 2, 15., und bis zum Berge Sinai die Heerden treibend 2 M. 3, 1., so treten sie doch 36, 35. im Gebiete der Moabiter, diesen verbündet auf, 4 M. 22, 4. 25, 6. 6, 17. 31, 2. Später fallen sie mit den Amalekitern und anderen Arabern in Jisrael ein, bis Gideon sie zurückschlägt. Richt. 6. Josephus nennt eine Stadt Madiene am rothen Meer, die auch im Mittelalter noch, wenigstens in Ruinen, genannt wird. — Ueber Scheba und Dedan s. Völkertafel zu 10, 1. — Die Nachkommen Dedan's, die hier genannt worden, sieht Raschi richtig für Völkerstämme an, wogegen sich die Targumim mühen, sie als Gewerksnamen oder nach verschiedenen Wohnsitzen (Läger, Zelte, Inseln) zu erklären. An Assyrer ist hier nicht zu denken; die Leumim werden für Alloumaioten des Ptolem. im mittleren Arabien genommen. — 4. Aephah erwähnt Jesch. 60, 6. neben Midjan. Epher wird mit Ophir verwechselt, Josephus nennt ihn Opher, und leitet den Namen Afrika von ihm ab. — 5. Jizchak wird hier als der Erbe der irdischen Habe A's aufgeführt, wie er dessen geistiger Erbe nach göttlicher Be-

וְעֵפֶר וַחֲנֹךְ וַאֲבִידָע וְאֶלְדָּעָה כָּל־אֵלֶּה
בְּנֵי קְטוּרָה׃ (ה) וַיִּתֵּן אַבְרָהָם אֶת־כָּל־
אֲשֶׁר־לוֹ לְיִצְחָק׃ (ו) וְלִבְנֵי הַפִּילַגְשִׁים
אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מַתָּנֹת
וַיְשַׁלְּחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדֶנּוּ חַי
קֵדְמָה אֶל־אֶרֶץ קֶדֶם׃ (ז) וְאֵלֶּה יְמֵי
שְׁנֵי־חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר־חָי מְאַת שָׁנָה
וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחָמֵשׁ שָׁנִים׃ (ח) וַיִּגְוַע
וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשֵׂיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשָׂבֵעַ
וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו׃ (ט) וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק

jan's, Aephah und Epher und Chanoch und
Abida und Eldaah; diese alle sind die Söhne
der Keturah. 5. Und Abraham übergab Alles,
was sein war, dem Jizchak. 6. Und den Söh-
nen der Kebsweiber, welche Abraham hatte, gab
Abraham Geschenke, dann ließ er sie wegziehen
von Jizchak, seinem Sohne, während er noch
lebte, nach Osten in das Ostland. 7. Dies
aber sind die Tage der Lebensjahre Abraham's,
welche er lebte, hundert und fünf und siebenzig
Jahre. 8. Und Abraham verschied und starb
in gutem Greisenalter, alt und lebenssatt, und
wurde gesammelt zu seinen Völkern. 9. Und

stimmung war, 21, 12. Der Talmud denkt bei unserer Stelle nur an den Segen A's. — 6. Die Kebsweiber, Hagar und Keturah. Wird auch Jischmael hier nicht namentlich aufgeführt, so geht doch diese Bestimmung des Erbtheils auch auf ihn. — Ramban bemerkt richtig, daß wenn auch Keturah אשה genannt wird, 16, 3., dies auch von der Hagar geschieht, und Richt. 19, 1. 27. אשה פילגש zusammensteht. Nach dem Talmud heißen נשים die mit Ehekontrakt, פילגשים ohne Ehekontrakt. — A. sorgt also noch bei seinen Lebzeiten dafür, die übrigen Söhne von Jizchak zu trennen, um diesen ungestört und sonder Gefahr der Vermischung in seinem eigenthümlichen Berufe zurückzulassen. — Die Beduinen und andern asiat. Völker verfahren (nach Burkhard) noch heute so wie A. in der Vertheilung des Erbes. Die Väter geben den Söhnen die Mittel an die Hand, sich einen eigenen Wohnsitz zu bereiten, und diese eilen flugs von dannen, um von da ab nur ihrem eigenen Willen zu leben. — Die Trad. läßt A. diesen Söhnen magische Geheimnisse mittheilen, eine andere aber die Dinge geben, welche A. um Sarah's willen erhalten hatte, um diese von sich zu entfernen. — ארץ קדם stets Arabien und das südl. Mesopotamien. Merkwürdig genug ist überhaupt der Name Keturah's noch jetzt in einem kleinen Stamme erhalten, der in der Nähe von Bassora hauset, und „Beni Keturah" heißt. — 7. Stellen wir hier die Begebenheiten Abraham's nach der chronologischen Ordnung zusammen, wie sie sich nach der Schrift bestimmen lassen:

Abram geboren	1948 J. d. W.
Geburt Sarai's (10 J. später)	1958 — — —
A. zieht aus Charan (75 J. alt)	2023 — — —
A. nimmt Hagar zum Weibe (10 J. später)	2033 — — —
Geburt Jischmael's (A. 86 J. alt)	2034 — — —
Beschneidung, Untergang Sedom's, Aufenthalt zu Gerar (A. 99 J. alt)	2047 — — —
Geburt Jizchak's (A. 100 J. alt)	2048 — — —
Tod Sarah's (127 J. alt)	2085 — — —
Verheirathung Jizchak's (40 J. alt)	2088 — — —
Geburt Esav's und Jakob's (vgl. 25, 26.)	2108 — — —
A. stirbt (175 J. alt)	2123 — — —

Als A. starb, war demnächst Jischmael 89 J. alt und Jizchak 75. Da nun Jizchak 25, 26. bei der Geburt Esav's und Jakob's 60 J. alt angegeben wird, also 15 J. vor dem Tode Abraham's, so sehen wir leicht ein, daß die h. Schrift den Tod A's gleich hierherstellt, um den Abschluß seines Lebens zu geben, und die spätere Erzählung nicht zu unterbrechen. — 8. Da hier von A. ויגוע, dasselbe von Jizchak 35, 29., von Jakob 49, 33., von Ahron 4 M. 20, 29. gebraucht wird, so wollten die jüd. Komm. dies Wort nur von Frommen gebraucht wissen, weil es (nach Kimchi) einen leichten Tod ohne Verlängerung der Krankheit bedeute, und da es V. 17. auch von Jischmael gesagt wird, ließen sie diesen vor seinem Tode Buße thun; allein 6, 17. 7, 21. wird es von den durch die Sündfluth Getödteten gebraucht, 4 M. 17, 27. 28. von solchen, die bei Berührung des Heiligthums schnell sterben, 4. M. 20, 3. von den Jisraeliten, da sie kein Wasser haben, Josch. 22, 20. heißt es sogar גוע בעונו vgl. Klgl. 1, 19; so daß hieraus hervorgeht, daß גוע vom Tode böser Menschen ebenfalls gesagt wird, aber dennoch meist einen plötzlichen Tod bezeichnet, wofür Ps. 104, 29. eine gute Beweisstelle. — Ueber ויאסף וגו׳ s. Anm. zu 15, 15., von welchem Verse der unsrige demnächst die Erfüllung der Verheißung giebt. — 9. Jischmael, obgleich in Pharan wohnend, kommt zum Begräbniß A's nach Chebron, wie Esav bei Jizchak's Tode 35, 29. — Ueber Machpelah s. Anm. zu 23, 20. — 11. Ueber den Brunnen Lachai Roi s. zu Kap. 16. Der Segen Gottes wird hier dem Jizchak

וישמעאל בניו אל־מערת המכפלה
אל־שדה עפרן בן־צחר החתי אשר על־
פני ממרא: (י) השדה אשר־קנה
אברהם מאת בני־חת שמה קבר
אברהם ושרה אשתו: (יא) ויהי אחרי
מות אברהם ויברך אלהים את־
יצחק בנו וישב יצחק עם־באר לחי
ראי: פ [שביעי]
(יב) ואלה תלדת ישמעאל בן־אברהם
אשר ילדה הגר המצרית שפחת שרה
לאברהם: (יג) ואלה שמות בני ישמעאל
בשמתם לתולדתם בכר ישמעאל נבית
וקדר ואדבאל ומבשם: (יד) ומשמע
ודומה ומשא: (טו) חדר ותימא יטור

v. 15. בס״א הדד

es begruben ihn Jizchak und Jischmael seine Söhne in die Höhle Machpelah's, auf das Feld Ephron's des Sohnes Zochar's des Chitthi, welches vor Mamre. 10. Das Feld, welches Abraham von den Söhnen Cheth gekauft, dahin wurde Abraham und Sarah sein Weib begraben. 11. Aber es war nach dem Tode Abraham's, da segnete Gott den Jizchak, seinen Sohn, und Jizchak wohnte bei dem Brunnen Lachai-Roi. 12. Aber dies sind die Geschlechter Jischmael's, des Sohnes Abraham's, welchen Hagar die mizrische, Magd der Sarah, dem Abraham geboren. 13. Dies sind die Namen der Söhne Jischmael's, nach ihren Namen und in ihren Geschlechtern: der Erstgeborene Jischmael's Nebajoth, und Kedar und Adbeel und Mibsam, 14. und Mischma und Dumah und Massa, 15. Chadar und Thema, Jetur, Naphisch und

gleich nach dem Tode A's zugesprochen, um ihn hierin als Nachfolger A's zu bezeichnen. — 12. Aus demselben Grunde, den spätern Bericht nicht zu unterbrechen, werden die Nachkommen Jischmael's, ihre späteren Wohnsitze und sein Tod hier gleich gemeldet, obgleich Jischmael bei der Geburt Jakob's und Esav's erst 74 J. alt war, und er noch einmal vorkommt 28, 9. — 13. לתולדתם erklärt hier Raschi „nach der Ordnung ihrer Geburt." — Die folgenden Söhne Jischmael's, die V. 16. als Scheiks von gleichnamigen Stämmen bezeichnet werden, sind sämmtlich arabische Horden, die noch lange genannt werden. Sie wohnten nach Josephus zwischen dem Euphrath und rothen Meere (im steinigten Arabien), und, wie die bei Griechen und Römern genannten Nabathäer, vom Erstgebornen Nebajoth, die bedeutendsten waren, nannten sie diesen Länderstrich Nabathäa. Die Kedräer werden mit den Nabathäern ebenso bei Jesch. 60, 7. wie bei Plinius 5, 12. genannt, (wo auch die Kauchläer mit ihnen verbunden werden, wofür hier kein Anklang eines Namens.) Adbeel und Mibsam sind unbestimmbar. — 14. Mischma nicht zu bestimmen. Dumah, über welches Jesch. 21, 11. prophezeit, (wofür Einige „Edom") findet sich noch heute auf der Gränze von Arabien und Syrien als Felsengegend Dumah aldschandel d. i. das steinige D. in der arab. Provinz Nedschd. — Massa die Masaner des Ptolem. — 15. Chadar ungewiß. Thema ein handeltreibendes Volk (Jjob 6, 19.) nach Ptolem. im wüsten Arabien Jesch. 21, 14. Jirm. 25, 23., (wogegen das weise Theman in Idumäa Jirm. 49, 7. 20. aus Esav's Geschlecht 36, 11.) — Jetur, 1 Chron. 5, 19 mit Naphisch verbunden, wird von Ruben, Gad und halb Menascheh vertrieben, später die Ituräer zwischen Syrien und Arabien. — Kedmah, hier als Stamm, wahrscheinlich wie die Kadmoniter 15, 19, ein östlicher Distrikt, der nicht weiter bekannt ist. — חצרים und טירוה bezeichnen die Zeltdörfer und Burgen der Beduinen, von denen die ersteren, ohne Mauer, vgl. 3. M. 25, 31. ganz zum Weiterziehen eingerichtet sind. — Die 12 Fürsten, wie sie 17, 20 für Jischmael verheißen sind. — Die Schrift, nachdem sie so das nördliche Arabien von den Jischmaeliten bewohnen läßt, verläßt nun diese Völkerstämme, die später nur sehr gelegentlich in die Geschichte Jisrael's eingreifen. Es ist aber natürlich, daß die Araber selbst, indem sie ihre Ehre darin setzen, von Abraham, den sie „die Säule der Welt" oder Chalil Allah d. i. Freund Gottes zu nennen pflegen, abzustammen, diese Geschichte fortspinnen. Nach ihren Historikern und Dichtern ist der wahre Sohn der Verheißung nicht Jizchak, sondern Jischmael; bei der Vertreibung aus A's Hause, führte A. den Jisch. und seine Mutter in die Gegend von Mekka, wo Gott dem Jischm. eine Quelle unter seinen Füßen entspringen ließ. A. erbaute zum Andenken für die zweimalige Rettung des Jischm. die Kaaba, ein Gebäude von allerdings hohem Alterthum, schon vor Muhamed Gegenstand der Verehrung, wo der Engel Gabriel dem A. einen weißen Stein vom Himmel brachte, der jetzt durch die Sünden der Menschen schwarz geworden; (nach Burkhard ein Lavastein, von den Muham. in Silber eingefaßt.) Jischmael, sagen sie, war der Vater Adnan's, dessen Sohn Maad, dessen Sohn Nizar, welcher 4 Söhne hatte, deren Nachkommen zu 20,000 Reitern anwuchsen; es entstand Streit unter ihnen, und ein Theil zog nach Süden,

Kedmah. 16. Dies sind die Söhne Jischmael's und dies ihre Namen in ihren Gehöften und in ihren Burgen, zwölf Fürsten ihren Stämmen. 17. Dies aber sind die Lebensjahre Jischmael's hundert und sieben und dreißig Jahre, und er verschied und starb und ward gesammelt zu seinen Völkern. 18. Und sie wohnten von Chavilah bis Schur, welches vor Mizrajim, bis gen Aschur; vor allen seinen Brüdern ließ er sich nieder.

Jizchak's Söhne. — Aufenthalt in Gerar. — Jizchak's Segen. — Jakob's Flucht nach Aram.

19. Und dies ist die Folgegeschichte Jizchak's, des Sohnes Abraham's: Abraham zeugte den

נָפִישׁ וָקֵדְמָה׃ [מפטיר] (טז) אֵלֶּה הֵם
בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחַצְרֵיהֶם
וּבְטִירֹתָם שְׁנֵים־עָשָׂר נְשִׂיאִם לְאֻמֹּתָם׃
(יז) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה
וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת
וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו׃ (יח) וַיִּשְׁכְּנוּ מֵחֲוִילָה
עַד־שׁוּר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרַיִם בֹּאֲכָה
אַשּׁוּרָה עַל־פְּנֵי כָל־אֶחָיו נָפָל׃

פ פ פ ו 6 תולדת

(יט) וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם

Haphtora: Maleachi 1, 1. — 2, 7.

הפט׳ תולדת במלאכי א׳ א׳ עד ב׳ ז׳

wo sie sich Yemen's bemächtigten; ihre Nachkommen breiteten sich über das ganze Innere aus. Diese letzteren Nachrichten widersprechen der h. Schrift durchaus nicht. Die Jischmaeliten verschlangen die ursprünglichen Einwohner des arabischen Binnenlandes, welche durch Joktan selbst schemitischen Ursprungs waren, und bildeten so den Kern jener Nation, welche später vom Ganges zum atlantischen Ocean ihre Fahnen trug und eine der völkerlichen Weltpartheieen wurde. Nur die Küstenländer Arabiens blieben von den Chamiten besetzt, welche auch nach Afrika gegangen waren, und Aethiopien bevölkert hatten. — 17. Jischmael geboren 2034, erreicht ein Lebensalter von 137 Jahren, und stirbt demnächst 2171 J. d. W. — 18. Diese Grenzbestimmung ist ganz in Uebereinstimmung mit dem Obigen, und zeigt uns die jischmaelitischen Beduinenhorden von der Grenze Aegyptens (Schur 16, 7.), am Persischen Meerbusen (Chavila 10, 1.), bis nach Assyrien hinauf, im Süden und Osten Palästina's, streifend. —

19. Vorgeschichte der Offenbarung. Zweiter Abschnitt: Geschichte Jizchak's. So war nun in und durch Abraham die Begründung der Offenbarung gegeben. Es war die natürliche Erkenntniß zu der Stufe der geoffenbarten erhoben worden, jene in diese aufgegangen, von ihr erhellt und bekräftigt. Hiermit war zugleich ein Geschlecht bestimmt, das zum Volke heranreifen sollte, um die vollständige Offenbarung zu erhalten. Dieses Geschlecht war durch einen Bund mit Bundeszeichen an diese Bestimmung gewiesen und gefesselt, und hatte ihn durch seine gänzliche Hingebung in den göttlichen Willen (Jizchak's Opfer) zur höchsten göttlichen Verpflichtung (22, 16) erhoben. Dies war der Beginn des eigenthümlichsten Kreises in der Menschenwelt, wo eine unmittelbare Annäherung zwischen Gott und Mensch stattfinden, und daraus die höchste Erkenntniß und die reinste Sittlichkeit — die Religion der Wahrheit hervorgehen sollte. Der menschliche Begründer dieses Verhältnisses war abgetreten von dem Schauplatze solches erhabenen Lebens. Aber gerade, weil es sich darum gehandelt hatte, das in Abraham Gewonnene in seinem Geschlechte zu erhalten, liegen die bedeutendsten Momente der Geschichte seines Nachfolgers Jizchak schon innerhalb des Lebens Abraham's, nämlich die Fortsetzung jenes Bundes durch die Beschneidung am achten Tage (21, 4.), die höhere Weihe für denselben als erstes Mittelglied des Bundes durch die Bereitwilligkeit zur Opferung desselben (Kap. 22.), und die Isolirung des Geschlechtes in Kanaan durch die Verheirathung mit einer Verwandten (Kap. 24.) Das Leben Jizchak's war daher nur bestimmt, die ihm vom Vater übergebene Erkenntniß eines einzigen Gottes als אל שדי (28, 3.) und die bestimmten Grundsätze nach Außen (Nichtverheirathung des zur gesonderten Fortpflanzung seines Geschlechtes bestimmten Sohnes mit Kanaaniterinnen 27, 56. 28, 1. vgl. 26, 35.) festzuhalten, und den abrahamitischen Segen (Anrecht und Verpflichtung zum Offenbarungs-Bunde) seinem Nachfolger zu übergeben (Kap. 27.) Darum ist das Leben Jizchak's einfach, und erscheint nur zweimal im Konflikte mit der Außenwelt (Kap. 26.) Auch werden ihm nur zwei göttliche Mittheilungen 26, 2. 24., die nur die Bestätigung des abrahamitischen Bundes zum Inhalte haben. Der Charakter Jizchak's zeichnet sich daher nur insofern ab, als er die Wege seines Vaters verfolgte, ohne daß er die höhere Kraftanstrengung bedurfte, welche Abraham als Begründer in den verschiedenen Lagen seines Lebens äußern mußte, noch dazu, da Jizchak nicht in solchen Verhältnissen stand, wie z. B. A. zum Lot (Krieg, Untergang Szedom's.) Neben ihm aber tritt Ribkah bedeutsam hervor. Denn während das h. Wort uns Sarah nur in den Geschehnissen ihres häuslichen Kreises schildert (Hagar, Geburt Jizchak's), erscheint Ribkah, wie sie schon bei ihrer Verheirathung von kräftiger Entschlossenheit sich zeigt (24, 58.), als besonders eifernd und besorgt für den höhern Zweck des abra-

Jizchak. 20. Und Jizchak war vierzig Jahre alt, als er Ribkah nahm, die Tochter Bethuel's des Arami aus Padan-Aram, die Schwester Laban's des Arami, sich zum Weibe. 21. Und Jizchak flehte zum Ewigen für sein Weib, denn unfruchtbar war sie, und der Ewige ließ sich ihm erflehen, und schwanger ward Ribkah sein Weib. 22. Aber die Kinder stießen sich heftig in ihrem Leibe, daß sie sprach: Wenn es also, warum bin ich dies? und ging, den Ewigen zu befragen. 23. Da sprach der Ewige zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leibe, zwei Stämme scheiden sich aus deinem Schooß; Stamm mächtiger als Stamm, der ältere wird dem jüngern dienen.

אַבְרָהָ֖ם הוֹלִ֥יד אֶת־יִצְחָֽק׃ (כ) וַיְהִ֣י יִצְחָ֗ק
בֶּן־אַרְבָּעִ֣ים שָׁנָ֔ה בְּקַחְתּ֣וֹ אֶת־רִבְקָ֗ה בַּת־
בְּתוּאֵל֙ הָֽאֲרַמִּ֔י מִפַּדַּ֖ן אֲרָ֑ם אֲח֛וֹת לָבָ֥ן
הָאֲרַמִּ֖י ל֥וֹ לְאִשָּֽׁה׃ (כא) וַיֶּעְתַּ֨ר יִצְחָ֤ק
לַֽיהוָה֙ לְנֹ֣כַח אִשְׁתּ֔וֹ כִּ֥י עֲקָרָ֖ה הִ֑וא וַיֵּעָ֤תֶר
לוֹ֙ יְהוָ֔ה וַתַּ֖הַר רִבְקָ֥ה אִשְׁתּֽוֹ׃ (כב)
וַיִּתְרֹצֲצ֤וּ הַבָּנִים֙ בְּקִרְבָּ֔הּ וַתֹּ֣אמֶר אִם־
כֵּ֔ן לָ֥מָּה זֶּ֖ה אָנֹ֑כִי וַתֵּ֖לֶךְ לִדְרֹ֥שׁ אֶת־יְהוָֽה׃
(כג) וַיֹּ֨אמֶר יְהוָ֜ה לָ֗הּ שְׁנֵ֤י גֹיִים֙ בְּבִטְנֵ֔ךְ
וּשְׁנֵ֣י לְאֻמִּ֔ים מִמֵּעַ֖יִךְ יִפָּרֵ֑דוּ וּלְאֹם֙ מִלְאֹ֣ם

v. 23. גוים קרי

hamitischen Geschlechts. Sie erkennt lange vor Jizchak, (dieser erst 28, 4.) daß dieser Zweck in Jakob sich fortsetzen soll, (v. 28. was schon Abarb. anerkennt,) und wirkt darauf hin, diesem die vollkommene Anwartschaft hierauf durch den Segen seines Vaters zu verschaffen (Kap. 27.) So ist es auch Ribkah, welche zuerst die Flucht Jakob's nach Aram verlangt (27, 43.) und mit vieler Energie der Verheirathung mit einer Kanaaniterinn entgegentritt (27, 46.) Der Geschichte Jizchak's sind daher nur die Kap. 25, 19—28, 9. gewidmet, in denen dennoch, außer Kap. 26. die Geschichte seiner Söhne den eigentlichen Inhalt ausfüllt, wie ganz kurz sein Tod 35, 27—29 referirt wird.— Indem nun die Geschichte Jizchak's für sich behandelt, und dessen Familie besprochen werden soll, wird das an das Vorhergehende lose knüpfende ואלה תולד׳ (s. Anm. zu 2, 4.) voran gestellt, und Jizchak's wie Ribkah's Herkunft kurz noch einmal erwähnt. Den Zusatz „A. zeugte den Jiz." der echt genealogisch ist s. 11, 27., nachdem Jiz. schon als Sohn A's angegeben war, erklären Ralbag und Ramban: um hervorzuheben, daß Jizchak es war, der das Abrahamitische Geschlecht fortgepflanzt; Raschi, nach dem Midrasch, daß Jiz. die Gesichtszüge A's gehabt; Abarbanel, weil sie gleiche Begebenheiten gehabt (z. B. Jiz. wie A. eine Frau aus der Familie, Unfruchtbarkeit Ribkah's wie Sarah's, zuerst Esav wie Jischmael, Hungersnoth ff.) — 20. Nach dem Midrasch wäre Ribkah nach der Opferung Jiz. geboren, und nur drei Jahr alt gewesen, als sie zu Jiz. kam, aber schon Abarb. zeigt den Widerspruch mit der Schrift. Allerdings aber giebt die Schrift keinen Umstand an, aus dem das Alter Ribkah's zu ermessen, und schweigt sie über deren Tod. Padan-Aram, wofür Hoschea 12, 13 das Gefilde (שדה) Aram hat, scheint der heimische Name für Mesopotamien gewesen zu sein, indem Padan im Arab. Syr. ff. bald Joch, bald Acker heißt. — 21—26. enthalten die Geburtsgeschichte Esav's und Jakob's, die in allen ihren Stationen (vor der Geburt, während der Schwangerschaft und bei der Geburt) auf Ungewöhnliches hinweist. Abarbanel meint, weil dem Jiz. doch schon Nachkommenschaft verheißen war (21, 12) flehte er hier, daß er diese von der Ribkah erhalten möge. — 22. 23. Wenn Jischmael und Jizchak als zwei gesonderte abrahamitische Stämme auftreten, haben sie schon den verschiedenen Ursprung Seitens der Mutter, was im Oriente von großer Bedeutung ist, der sie auseinander hielt. Edom (Esav) und Jisrael (Jakob) waren aber auch in dieser Beziehung verbrüdert, ja sie sind sogar Zwillingsbrüder, daher wird ihre Uneinigkeit, ihr Gegenüberstehen mehr auf innere Motive bis in die früheste Region geführt, die Ungleichheit des Charakters, der Beschäftigung, ja der Körperlichkeit ihrer Stammväter als Grund der Trennung dieser Völker aufgeführt, und selbst der Umstand einer ganz besonders starken Kindesbewegung im Mutterleibe während der Schwangerschaft darauf gedeutet. Ganz einfach genommen enthalten die V. V. 22. u. 23. nichts weiter, als Ribkah fühlt eine so heftige schmerzhafte (ויתרצצו) Kindesbewegung, (wobei בנים schon eine Vorausnahme des Erzählers,) die sich bis zur Verwünschung, wenn nicht des Lebens, doch der Schwangerschaft, (למה וגו׳) steigert, daß sie eine ungewöhnliche Ursache muthmaßet. Die Antwort lautet, sie werde Zwillinge gebären. Dies ist aber, sehr ähnlich dem historisch-prophetischen Ausspruche Noach's über seine Söhne 9, 25 ff., zu einer eben solchen erweitert, wonach die beiden, von den zugebärenden Zwillingen abstammenden Völker sich einander bekämpfen werden, das jüngere aber Sieger bleiben werde. Dieser Ausspruch wird durch den Segen 27, 29. und 40. ergänzt, und ist dann in der Geschichte völlig bewährt. Die Edomiter, deren Stammvater Esav, wohnhaft auf dem Gebirge Seir (jetzt El Schera) neben den Moabitern, an der südöstl. Gränze Pal., wurden, nach vielen Kämpfen von frühester Zeit an, durch David bezwungen, machten sich aber nach fast 200jähriger Unterwürfigkeit unter Joram wieder frei, bis Amazjah sie wieder zinsbar machte. Von Achas' Zeit aber an waren sie unabhängig und trugen zu Juda's Untergang bei. Nach einer Unabhängigkeit von 600 Jahren wurden sie durch Johann Hyrkan den Juden gänzlich unterthan, zur Beschneidung gezwungen und dem

24. Und voll wurden ihre Tage zum gebären, siehe, da waren Zwillinge in ihrem Schooße. 25. Und der erste kam heraus, röthlich, ganz wie ein haariger Mantel, und sie nannten seinen Namen Esav. 26. Aber nachher kam sein Bruder heraus, und dessen Hand haltend an der Ferse Esav's, und man nannte seinen Namen Jakob; Jizchak aber war sechzig Jahre alt bei ihrer Geburt. 27. Und die Knaben wurden groß, da ward Esav ein jagdkundiger Mann, ein Mann des Feldes, aber Jakob ein schlichter Mann, Zelte bewoh=

יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר׃ (כד) וַיִּמְלְאוּ
יָמֶיהָ לָלֶדֶת וְהִנֵּה תוֹמִם בְּבִטְנָהּ׃ (כה)
וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר
וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו׃ (כו) וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא
אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא
שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת
אֹתָם׃ (כז) וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֵשָׂו
אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ שָׂדֶה וְיַעֲקֹב אִישׁ

ibid. קמץ בז״ק

jüdischen Staate einverleibt. — Die Trad. meint, Jakob habe sich geregt, wenn Ribkah vor einem Lehrhause vorübergegangen, Abarb. und Nan sehen es überhaupt als Wunder und Zeichen an. Als charakteristisches Zeichen und Anknüpfungspunkt der Weissagung giebt es auch die Schrift an, aber nicht als Wunder. So werden auch im gewöhnlichen Leben auf außerordentliche spätere Ereignisse frühere, selbst unbeachtete Anzeichen bezogen. Der Ausruf der Ribkah wird entweder als Verwünschung des Lebens (Ramban) oder der Schwangerschaft (Neuere) angenommen, oder „wenn es so ist, warum sie dann darum gebeten hätte?" (Raschi) Ramban giebt an, daß Ribkah nur zum Gebet gegangen (לדרש את ה׳ Ps. 34,5.) wogegen Abarb. schon auf 2. Kön. 8, 8. verweist, wo diese Redensart ausführlicher gegeben und der Zweck, die Zukunft zu erfahren, ausgesprochen ist. Die Antwort V. 23. bezeugt, daß Letzteres auch hier das richtige ist. Die Trad. erzählt, sie sei in das Lehrhaus Schem's und Eber's gegangen und habe da diese Antwort erhalten. (Schem st. 2158, und Eber st. 21,87. lebten also zur Zeit der Niederkunft Ribkah's (2108) noch, s. Anm. zu 11, 9.) — Die Antwort ist rhythmisch geordnet, mit Parallelismus der Glieder, wo jedoch zu bemerken, daß dieser noch größer wäre, wenn במעיך stände und יפרדו weggeblieben, allein in dem יפרדו ist gerade meisterlich die feindliche Tendenz ausgeprägt, woran sich das Folgende, den Ausgang des Kampfes verkündend, knüpft. — רב, älterer Bruder vgl. Ijob 32, 9. — 25. Raschi bezieht אדמוני auf sein nachheriges Blutvergießen; jedoch liegt die Anspielung auf seinen spätern Namen אדום näher s. zu V. 30. — In שער findet Bohlen eine Anspielung auf den spätern Wohnsitz Esav's שעיר (das waldige). Aben-Esra zieht כלו zu שער, allein auch Sechar. 13, 4. אדרת שער, und tragen noch jetzt viele Araber kleine Mäntel von Fellen. — עשו erklären jüd. Komm. mit עשוי „völlig ausgebildet", allein man findet ein näheres Glied im arab. أعثى „behaart". Die Schrift läßt also den Esav mit röthlicher Haut und Haarfarbe, und den ganzen Körper behaart zur Welt kommen, in merkwürdig kräftiger Ausbildung. — 26. Nach der Darstellung der Schrift wäre die Geburt Esav's regelmäßig erfolgt, und die Jakob's so schnell darauf und mit einem Arme vorauf, daß er die Ferse Esav's zu halten schien, was allerdings eine sehr gefährliche und außerordentliche Entbindung ist, die jedoch nach dem Urtheile bewährter Geburtshelfer nicht außerhalb der natürlichen Möglichkeit liegt. So wie hieraus Jakob seinen Namen zog, „Fersenhalter", so wurde auch nicht unterlassen bei den Vorgängen seines Lebens diesen Namen anzuwenden (27, 36.) Von hier an begann demnach das Ringen Jakob's mit Esav um den Vorrang (s. unten,) es war Beider Stellung schon durch die Eigenthümlichkeit ihrer Geburt angedeutet. Daher fanden die jüd. Kom. hierin angezeigt, daß bei Esav die Herrschaft nicht bleiben werde. — 27. Dieser Vers will uns nun von vorn herein den Beruf und vermittelst dessen den Charakter der beiden Brüder zeichnen. Der Eine eifriger und kunoiger Jäger, herumstreifend durch das Feld, auf die materielle Kraft und deren freie Uebung bedacht — der Andere bei den Zelten verweilend, einfach und schlicht. Es kann auffallen, daß bei Esav nur die Beschäftigung, bei Jakob durch תם auch noch der Charakter angegeben wird, ferner daß der Zusammenhang zwischen „schlicht" und „Zelte bewohnend" nicht ersichtlich ist. Allein diese Ausdrücke des h. Wortes sind wiederum das eigenthümlichste Gepräge, welches ein tieferer Blick in die noch heutigen Sitten des Orients ganz erhellt. Das Beiwort „schlicht" paßt ganz auf den Zeltbewohner. Der reichste Scheik, sagt Burkhard, lebt gleich dem geringsten seiner Araber, derselbe Tisch, dieselbe Kleidung. Ebenso bei den Nomadenstämmen der Turkomanen, bei den Eelauts Persien's. Bei den Letzteren ist das Zelt des Aeltesten allein durch die Größe ausgezeichnet, obgleich ihre Oberen oft eine ausgedehnte Macht besitzen. Morier spricht von einem der bedeutendsten Häuptlinge in Persien Ahmed Khan in Adzerbigan: wie Jizchak, sagt er, hat er Schafheerden und Rinderheerden und viel Gesinde (26,14.), wie Jakob ist er ein schlichter Mann, Zelte bewohnend, und dennoch ist seine Thätigkeit ungeheuer, sein Reichthum sehr bedeutend, denn unter Anderm säet er jährlich 500,000 Pf. Korn aus. Die Zeltbewohner zeichnen sich darin sehr von den orientalischen Städtern aus, diese ergehen sich in blühenden Phrasen, Anreden, Höflichkeitsformeln, jene drücken sich einfach und schlicht aus. Der Städter, sagt Burkhardt, hat zwanzig Arten, guten Morgen zu

תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים׃ (כח) וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צַיִד בְּפִיו וְרִבְקָה אֹהֶבֶת אֶת־יַעֲקֹב׃ (כט) וַיָּזֶד יַעֲקֹב נָזִיד וַיָּבֹא

nend. 28. Da liebte Jizchak den Esav, denn Wildpret war nach seinem Geschmack, und Ribkah liebte den Jakob. 29. Einst kochte Jakob ein Gericht, und Esav kam vom Felde und war ermattet.

wünschen. Der Zeltbewohner, wenn er dir in der Wüste begegnet, nennt dich Bruder oder Oheim. Zelte sind selbst bei den Städtebewohnern Asien's noch sehr gewöhnlich. Der letzte König von Persien verließ jeden Sommer seine Residenz, und wohnte mit der Hälfte der Einwohnerschaft in Zelten auf der Ebene von Sultanieh. Das Zelt der jetzigen Araber, und dieses gleicht den patriarchalischen wahrscheinlich, ist länglich, einem das unterste zu oberst gekehrten Schiffskiele ähnlich. Eine Länge von 25 bis 30 Fuß bei einer Breite von 10 Fuß genügt für eine mittlere Familie. Die Höhe der Stangen, welche höher sind als die Seitenränder, um eine Krümme zum Ablaufen des Regens zu bewirken, ist 7—10 Fuß, die Höhe der Seitenränder nur 5—6 Fuß. Die gewöhnlichen Zelte haben 9 Stangen, 3 in der Mitte, und 3 an jeder Seite. Die Bedeckung der Zelte ist meist ein so dichtes Gewebe von schwarzen, selten braunen oder weiß und schwarz gestreiften, Ziegenhaaren, daß kein Regenguß durchdringt; die Seitendecken von grober Wolle. Die Front ist, außer im Winter, offen, die Rücken und Seitendecken sind so eingerichtet, daß sie nach dem Luftzuge zu oder zurückgezogen werden können. Das Innere ist in zwei Theile durch einen weißwollenen, mit Blumen durchwirkten Vorhang getheilt, der an den mittleren Stangen hängt; der eine Raum ist für die Männer, der andre für die Frauen. Im Erstern ist der Boden mit Teppichen und Matten bedeckt, und die Weizensäcke und Kamelschläuche sind um den mittleren Posten wie eine Pyramide gehäuft. An die Rückwand lehnen die Packsättel der Kamele, an die sich die Männer beim Niederkauern lehnen. Der Frauenraum enthält das Gerumpel der Zelte, das Wasser, die Butter, die Küchengeräthe ff. — Aus dieser Darstellung geht die Bedeutung der dem Jakob zugeschriebenen Eigenschaften sehr deutlich hervor. Nun ist es ersichtlich, daß mit diesem frommen Charakter und der einfachen Lebensweise Jakob's auch eine größere Geneigtheit zu dem höhern Prinzipe seines Geschlechtes verbunden sein mußte. Deshalb erklärt Abarb. das Zelte-Bewohnen des Jakob als ein Versenken in geistige Vervollkommnung und Weisheit, läßt die Trad. Jakob in die Lehrschulen Schem's und Eber's gehen (s. zu V. 22.), wogegen Rabe ihn die Aufsicht über die Heerden führen läßt. — 28. Der Midrasch bezieht בפיו auf Esav selbst, und läßt ihn seinen Vater mit listigen Reden gewinnen. Der Sinn ist aber, J. war ein Liebhaber des von Esav erlegten Wildprets, wie es 27, 4. ergänzt. Bei Ribkah's Liebe zu Jakob ist kein Grund angegeben, doch läßt er sich aus dem Vorhergehenden errathen, und daraus, daß, wie es sich nachher faktisch zeigt, Ribkah die Bestimmung Jakob's früher gefunden hat. — 29. Was bei der Geburt Jakob's mit Esav's symbolisch angedeutet worden, das Ringen Jakob's mit Esav um die Erstgeburt oder den Segen Jizchak's, tritt nun hier faktisch hervor, und wird im 27sten Kap. fortgesetzt. Bemerken wir nun zuvor, daß diejenigen, welche in den Erzählungen von Noach's Fluch, von Jischmael's Geburt, von Lot's Blutschande nur Dichtungen mit jisraelitischer Absicht, jene Völker herunterzusetzen, sehen, hier eine vollständige Wiederlegung erfahren, da hier die Idumäer wirklich als Erstgeborne dargestellt sind, und alle diese selbst lebensgefährlichen Kämpfe Jakob's und Ribkah's dann vermieden werden konnten, wenn Esav nicht als Erstgeborner erschiene, was bei einem Zwillingspaare so leicht war. Bei der Erstgeburt denken neuere Erklärer gewöhnlich an das dem Erstgeborenen durch das mosaische Gesetz ertheilte doppelte Erbtheil, oder an das Priesterrecht (auch Raschi), was in dieser Zeit noch nirgend so ausgebildet, um an die Erstgeburt geknüpft zu sein, erscheint. Allein schon die älteren jüd. Komm. widerlegen dies hinreichend, da Jakob als Folge nur die Flucht ohne den geringsten Besitz erlangt (Abarbanel), was bei dem Charakter Esav's vorauszusetzen war, ja Jakob von seinen bei Laban erworbenen Gütern dem Esav noch beträchtliche Geschenke macht, und sich vor ihm als עבד Knecht demüthigt (Ramban). Was hier als Erstgeburt erscheint, tritt im Kap. 27. als Segen Jizchak's auf, und wird 28, 4. als ברכת אברהם übergeben. Und so stellt es sich allerdings heraus: daß hier unter Erstgeburtsrecht, dann unter dem Segen nur abrahamitische Verheißung und göttliche Verpflichtung auf die Offenbarung und, als äußeres Mittel, auf das Land Kanaan, verstanden wird. Sind wir dessen gewiß, so erscheint Jakob in den Bemühungen, dieses Anrecht zu erlangen, als ganz in seinem Berufe, da, wie die Schrift schon hinlänglich angedeutet hat, Esav als völlig ungenügend zur Fortführung dieser abrahamitischen Bestimmung sich seinem Charakter nach erwiesen hatte. Dieser Erweis mußte aber auch faktisch geführt werden. Als solcher ist der in unsrer Stelle erzählte Vorgang hingestellt und anzusehen. Jakob versucht den Esav über seine Ansicht von diesem Anrecht, wo denn Esav um momentane Befriedigung seines materiellen Bedürfnisses dieses Anrecht hingiebt, und nach dem Ausdrucke der Schrift, es sogar verachtet. (V. 34.) Mit Sinnigkeit ist daher der Gegenstand der Versuchung so geringfügig, um Esav, wie jeden in's Materielle versunkenen Menschen, als das Höhere, Geistig-Zukünftige, was der einem höhern Zwecke nachgehende Mensch mit höchster Energie, in Kampf und Schmerz, festhält, gegen die augenblickliche Gefahr, den augenblicklichen Genuß hingebend zu charakterisiren. — Das Gericht wird im Folgenden als rothes Linsengericht bestimmt. Die Linse, zu den Leguminosen gehörend, hat einen ramosen Stengel und Blätter in ungefähr acht Paaren schmaler Blättchen, schmale Blüthen oben zierlich geadert; die Hülsen enthalten ungefähr zwei Samen in gelb-rother bis zu schwarzer Farbe. In Syrien werden die Linsen in einer Pfanne über dem Feuer gedörrt, dann in Wasser, mit etwas manteca oder Fett gekocht. Diese sehr beliebte Speise hat eine rothe Farbe

30. Da sprach Esav zu Jakob: Gieb mir zu schlingen von dem rothen, diesem rothen da, denn ermattet bin ich! Darum nannte man seinen Namen Edom. 31. Und Jakob sprach: Verkaufe mir sofort deine Erstgeburt. 32. Und Esav sprach: Siehe, ich gehe zum Tode, was soll mir da die Erstgeburt. 33. Und Jakob sprach: Schwöre mir sofort! Da schwor er ihm, und verkaufte seine Erstgeburt dem Jakob. 34. Darauf gab Jakob dem Esav Brod und ein Gericht Linsen, und er aß und trank, stand auf und ging; so verschmähete Esav die Erstgeburt.

26. 1. Und es war Hungersnoth im Lande, außer der ersten Hungersnoth, welche in den Tagen Abraham's war; da zog Jizchak zu Abimelech, dem Könige der Pelischthim, nach Gerar.

עֵשָׂו מִן־הַשָּׂדֶה וְהוּא עָיֵף׃ (ל) וַיֹּאמֶר
עֵשָׂו אֶל־יַעֲקֹב הַלְעִיטֵנִי נָא מִן־הָאָדֹם
הָאָדֹם הַזֶּה כִּי עָיֵף אָנֹכִי עַל־כֵּן קָרָא־
שְׁמוֹ אֱדוֹם׃ (לא) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְרָה
כַיּוֹם אֶת־בְּכֹרָתְךָ לִי׃ (לב) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו
הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת וְלָמָּה־זֶּה לִי
בְּכֹרָה׃ (לג) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הִשָּׁבְעָה לִּי
כַּיּוֹם וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּמְכֹּר אֶת־בְּכֹרָתוֹ
לְיַעֲקֹב׃ (לד) וְיַעֲקֹב נָתַן לְעֵשָׂו לֶחֶם
וּנְזִיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכַל וַיֵּשְׁתְּ וַיָּקָם וַיֵּלַךְ
וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה׃ פ
כו (א) וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ מִלְּבַד הָרָעָב
הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם וַיֵּלֶךְ
יִצְחָק אֶל־אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ־פְּלִשְׁתִּים גְּרָרָה׃

und schmeckt besser, als der Reisende es sich beim Anblick denkt. — 30. Der Name Edom (der Rothe), der als Beiname Esav's hier von unserm Vorgange hergeleitet wird, hatte einen Anklang schon in seiner röthlichen Hautfarbe bei seiner Geburt, und verstärkte sich an unserm Vorgange. — Die Trad. läßt A. an diesem Tage gestorben sein. — Die Redeweise Esav's ist abgebrochen und dringend gehalten, und zeichnet so seinen Zustand. הלעיטני wird vom Talmud auch vom Eingießen des Futters in den Mund der Thiere gebraucht. (Schab. 152, 2.) Hiernach ist übersetzt. — 32. Nach Einigen will hier Esav die Gefahren bezeichnen, denen er bei seiner Lebensart ausgesetzt sei, nach Anderen, die Gefahr zu verschmachten, in der er augenblicklich sei. Jedenfalls will Esav hiermit eine Entschuldigung für die Hingabe des Erstgeburtsrechtes geben, und sie fällt darum, wie solche immer, vage aus. Darum liegt es auch nicht fern, seine Worte so zu fassen, daß er auf eine in weiter Zukunft sich realisirende Verheißung keinen Werth lege, da er diese selbst nicht erlebe. —

26. 1. **Nachdem** so die Entwickelung der inneren Verhältnisse der Familie Jizchak's begonnen, war es nothwendig, auch seine äußeren Verhältnisse zu schildern. Die Veranlassung gab eine abermalige Hungersnoth im Lande, wobei die Erwähnung der frühern zu Abraham's Zeit nach Abarbanel darum geschieht, um anzuzeigen, daß seit dieser Zeit keine Hungersnoth in Kanaan wieder gewesen. Jizchak zog daher nach Süden, in das philistäische Land des Königs Abimelech von Gerar. Die Begebenheiten trennen sich hier in folgende Stücke. Zuerst das göttliche Verbot, nach dem nahen und kornreichen Aegypten zu ziehen, weil da die Gefahr, daß die Söhne Jizchak's sich verlören, größer war, (nach jüd. Komm. weil Jizchak durch die Opferung geweiht war, und darum das heilige Land nicht verlassen sollte,) woran sich eine Bekräftigung des Abrahamitischen Bundes schließt (V. 2—5.). Alsdann ein ähnlicher Vorfall mit Ribkah, wie früher mit Sarah in Aegypten (Kap. 12.) und an demselben Orte zu Gerar (Kap. 20.) (V. 6—12.). Hierauf der anwachsende Reichthum J's., daraus entspringender Neid, der sich im Streit um die Brunnen äußert, so daß J. sich von der Stadt Gerar, und endlich nach Beerschaba entfernen muß (V. 13—23.). Hier erneuert er den Bund A's mit Abimelech (V. 29—33.). Wir sehen hieraus, daß J., bei seiner wachsenden Macht, schon auf mehr feindliche Gesinnung als A. bei den Landesbewohnern trifft, und daß es ihm erst durch ein ausdauerndes Nachgeben und Friedfertigkeit gelingt, sie sich wieder freundlich gesinnt zu machen. — Der Inhalt dieses Kap. hat nun den lebhaftesten Angriff bei den neueren Kritikern wegen der Aehnlichkeit der Vorgänge mit denen A's, obgleich doch die Streitigkeiten um die Brunnen ihm eigenthümlich sind, die bei A. nur leise angedeutet worden 21, 30., erlitten, und man wollte es nur als Kopie des frühern gelten lassen. Besonders aber der Umstand, daß hier Abimelech mit seinem Feldherrn Phichol, die schon mit A. verhandelten, wieder auftreten, gab ihnen Gelegenheit, Widersprüche darin zu finden. J. war bei der Geburt seiner Söhne 60 Jahre alt, diese werden im vor. Kap. als erwachsen, V. 34: 40 Jahre alt angegeben, der Bund A's mit Abimelech war aber im Geburtsjahre J's geschlossen worden, so daß also zwischen dem Bunde Abimelech's mit A. und dem mit Jizchak eine mittlere Zahl von 80 verflossenen Jahren anzunehmen

(ב) וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה וַיֹּאמֶר אַל־תֵּרֵד
מִצְרָיְמָה שְׁכֹן בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ׃
(ג) גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ
כִּי־לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־כָּל־הָאֲרָצֹת
הָאֵל וַהֲקִמֹתִי אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי
לְאַבְרָהָם אָבִיךָ׃ (ד) וְהִרְבֵּיתִי אֶת־
זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ
אֵת כָּל־הָאֲרָצֹת הָאֵל וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ
כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃ (ה) עֵקֶב אֲשֶׁר־שָׁמַע
אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי
חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי׃ [שני] (ו) וַיֵּשֶׁב יִצְחָק

2. Und der Ewige erschien ihm und sprach: Ziehe nicht hinab nach Mizrajim, wohne in dem Lande, welches ich dir sage. 3. Halte dich auf in diesem Lande; dann werde ich mit dir sein, und dich segnen: denn dir und deinem Samen werde ich all diese Länder geben; so will ich bethätigen den Schwur, den ich dem Abraham, deinem Vater, geschworen. 4. Und vermehren werde ich deinen Samen wie die Sterne des Himmels, und geben deinem Samen all diese Länder, daß sich segnen sollen in deinem Samen alle Völker der Erde: 5. dafür daß Abraham gehorcht hat meiner Stimme, und bewahrte meine Verordnung, meine Gebote, meine Gesetze und meine Lehren. 6.

ist, (denn V. 34. hat keine unmittelbare Verbindung mit unserm Kap.) Man pflegt daher (Rosenmüller) zur Ausgleichung anzunehmen, daß Abimelech ein Königsname sei, wie Pharao, so daß es nicht eine und dieselbe Person zn sein brauche, die mit A. und die mit J. verhandelte. Hiegegen wäre nur einzuwenden, daß V. 26. auch wie bei A. der Feldherr Phichol auftritt, so daß Phichol auch ein Gattungsname sein müßte, was gezwungen. Allein wir bedürfen dessen nicht. Bemerken wir, daß A. 175 Jahre, Sarah 127, Jizchak 180, Jakob 147, der im 130. Jahre von seinem geringen Lebensalter zu Pharao spricht (47, 9), alt werden, so ist kein Grund vorhanden, warum wir den Zeitgenossen der Patriarchen nicht ein ähnliches Lebensalter zuschreiben sollten. Nun nimmt aber Kap. 20. Abimelech selbst Sarah in sein Haus, und wird nur verhindert sich ihr zu nähern, hier aber befürchtet er nur, daß Einer vom Volke die Ribkah berühren möchte (V. 10.), so erscheint er hier in hohem Alter. Sind also auch 80 Jahre seit dem Bunde mit A. verflossen, so konnte er z. B. damals schon 60 Jahre sein, um jetzt erst in einem Alter von 140 Jahren zu stehen. Daß also ganz ohne Auffälligkeit derselbe Abimelech mit Jizchak verhandeln konnte, ist auch darum einsichtlich, da ja A. selbst erst 5 bis 10 Jahre todt war. Haben wir dies nun klar gemacht, so liegt es um so näher, daß Jiz. nach Gerar zieht, eingedenk des Bundes A's mit Abimelech (Abarb.); und wirklich lebt er da lange im Frieden (V. 8.); daß hier ein ähnlicher, aber nur ähnlicher Vorfall, da ja Ribkah nicht von Jiz. hinweggenommen wird, und alles nur bei der Befürchtung bleibt, geschieht, liegt gerade darum nahe, weil Jiz. die Politik seines Vaters befolgt, und Ribkah für seine Schwester ausgiebt (s. Anm. zu 20, 1.), auch bringen V. 8. und 10. die Gewißheit heran, daß Abim. den Vorgang mit A. im Angedenken gehabt, s. Anm. zu V. 8.; daß bei den immer wiederkehrenden Streitigkeiten seiner Unterthanen mit Jiz. wegen der Brunnen und der wachsenden Macht J's, Abimelech die Entfernuug J's will, ist kein Widerspruch, da er ihn nur von seiner Residenz entfernt, J. aber im Lande Gerar bleibt. Da hierdurch die Streitigkeiten nicht schwinden und J. wirklich fortzieht, so daß er in Abimelech's Volk Feinde sieht, steht nicht im Widerspruche mit dem nachherigen Verlangen Abimelech's nach einem Bündnisse, sondern ist der Politik Abimelech's ganz angemessen, der den Fremdling aus seinem Lande entfernt, und dann ein Bündniß mit ihm schließt, wie er es mit A. gethan. Auch deutet Abim. selbst an, daß er erst hat sehen wollen, ob Jiz. ebenso, wie Abraham ein Gottbegünstigter sei, d. h. an Macht und Reichthum gedeihe und wachse. Daß Jiz. hiernach Beerschaba noch einmal so benennt, ist kein Widerspruch, da mit einmaliger Nennung der Name noch nicht konstant war, und Jakob Beth-El bei dreimaliger Gelegenheit so benennt. Daß aber endlich Abraham bei diesen an ihn erinnernden Vorfällen namentlich immer wieder gedacht werde, wäre ein Verlangen diplomatischer Genauigkeit, um so mehr, da doch A's im ersten Verse gedacht worden, und so genug geschehen, um eine gewisse Aehnlichkeit anzudeuten. (Ueber das von Bohlen erwähnte Steigen und Schwinden des Reichthums der Patriarchen s. unten.) — 3. Auch hier wird der abrahamitische Bund als höchste Verbindlichkeit, als Schwur, ausgesprochen. — 4. S. Anm. zu 12, 3. — 5. Es wird dem J. angedeutet, daß der Gehorsam und die Treue A's es waren, die Gott diesen Bund mit A. schließen und zur höchsten Verpflichtung erheben ließen. Dieser Vers ist echt mosaische Diktion, wie sie namentlich im 5ten Buche M. häufig ist, und stellt ihn diesem ganz nahe. Ueber die genaue legale Bedeutung der Worte משמרת, מצוה, חקה und תורה später, und führen wir hier nur die Erklärung Raschi's an: משמרת Verordnungen, die Uebertretung bedeutsamer Gebote vorbeugen sollen, z. B. Verbot der Ehe mit minder nahen Personen, minderschwerer Arbeit am Sabbath; מצוה Dinge, welche, wenn nicht als ausdrückliches Verbot angeführt, dennoch beobachtet werden müssen, z. B. Raub, Blutvergießen; חקה Sachen, wozu die Neigungen anfeuern, die den

Und Jizchak wohnte in Gerar. 7. Da frugen die Leute des Ortes um sein Weib, und er sprach: Meine Schwester ist sie; denn er fürchtete sich zu sagen: mein Weib — daß mich nicht umbringen die Leute des Ortes wegen Ribkah, denn schön von Ansehn ist sie. 8. Da geschah es, als sich ihm daselbst die Tage verlängerten, da schaute Abimelech, König der Pelischthim, durch das Fenster, und sah, und siehe, Jizchak scherzte mit Ribkah seinem Weibe. 9. Da rief Abimelech den Jizchak und sprach: Gewiß, siehe! dein Weib ist sie, und wie sprachest du, meine Schwester ist sie? Und Jizchak sprach zu ihm: Weil ich dachte, daß ich nicht sterbe ihretwegen. 10. Und Abimelech sprach: Was hast du uns da gethan! Wie leicht hätte Einer des Volkes bei deinem Weibe geschlafen, so hättest du eine Schuld über uns gebracht. 11. Da befahl Abimelech dem ganzen Volke, indem er sprach: Wer antastet diesen Mann und sein Weib, soll sterben. 12. Und Jizchak säete aus in diesem Lande, und gewann in diesem Jahre hundertfältig; so segnete ihn der Ewige. 13. Und der Mann ward groß, und ward immerfort größer, bis daß er sehr groß war. 14. Da wurden ihm Schafheerden und Rinderheerden und viel Gewerke, und es beneideten ihn die Pelischthim. 15. Und alle Brunnen, welche die Knechte seines Vaters in den Tagen Abra=

בִּגְרָר: (ז) וַיִּשְׁאֲלוּ אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ
וַיֹּאמֶר אֲחֹתִי הִוא כִּי יָרֵא לֵאמֹר אִשְׁתִּי
פֶּן־יַהַרְגֻנִי אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם עַל־רִבְקָה כִּי־
טוֹבַת מַרְאֶה הִוא: (ח) וַיְהִי כִּי אָרְכוּ־לוֹ
שָׁם הַיָּמִים וַיַּשְׁקֵף אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ
פְּלִשְׁתִּים בְּעַד הַחַלּוֹן וַיַּרְא וְהִנֵּה יִצְחָק
מְצַחֵק אֵת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ: (ט) וַיִּקְרָא
אֲבִימֶלֶךְ לְיִצְחָק וַיֹּאמֶר אַךְ הִנֵּה אִשְׁתְּךָ
הִוא וְאֵיךְ אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִוא וַיֹּאמֶר
אֵלָיו יִצְחָק כִּי אָמַרְתִּי פֶּן־אָמוּת עָלֶיהָ:
(י) וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ
כִּמְעַט שָׁכַב אַחַד הָעָם אֶת־אִשְׁתֶּךָ
וְהֵבֵאתָ עָלֵינוּ אָשָׁם: (יא) וַיְצַו אֲבִימֶלֶךְ
אֶת־כָּל־הָעָם לֵאמֹר הַנֹּגֵעַ בָּאִישׁ הַזֶּה
וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוּמָת: (יב) וַיִּזְרַע יִצְחָק
בָּאָרֶץ הַהִוא וַיִּמְצָא בַּשָּׁנָה הַהִוא מֵאָה
שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה: [שלישי] (יג)
וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ וְגָדֵל עַד כִּי־
גָדַל מְאֹד: (יד) וַיְהִי־לוֹ מִקְנֵה־צֹאן
וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבֻדָּה רַבָּה וַיְקַנְאוּ אֹתוֹ
פְּלִשְׁתִּים: (טו) וְכָל־הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ

Gebräuchen der Völker wiedersprechen, und von denen nur der Wille Gottes Grund ist, z. B. Verbot des Schweinefleisches, des gemischten Zeuges; תורה die mündliche Tradition. Dennoch sind hier diese in Bezug auf A. ganz allgemein hingestellt, obschon Abarbanel versucht, sie auf einzelne Fälle des Lebens A's zu beziehen, nämlich: שמע בקלי weil A. aus Charan zog, משמרתי weil er vom Könige von Szedom nichts annahm und vor den Völkern den Herrn bekannte, מצותי wegen der Beschneidung und Verbannung Jischmael's, חקותי wegen der Opferung Jizchak's, תורתי weil er Jizchak an eine Verwandte nur verheirathete, und die Söhne der Kebsweiber von ihm entfernte. — 7. Vgl. 12,12. 20,11. — 8. Bohlen vergleicht 2 Schem. 11,2., und meint, Abim. sah durch das Gittergeländer am platten Dache, wie dort David. Die jüd. Komm. מצחק euphemistisch, aber mit Recht die Neueren nur als ein freieres und herzlicheres Schäkern, als es zwischen Geschwistern zu sein pflegt. Daß hieraus schon Abim. ein eheliches Verhältniß muthmaßt, und sogleich auf Befürchtung der Schuld und göttlicher Strafe kommt, zeigt uns, daß er den Vorgang mit A. noch im Angedenken gehabt, und ist so Zeugniß für unsre Stelle. — 12. Wir haben hier die erste Spur, daß ein Patriarch sich auch mit Landbau beschäftigt; wie auch jetzt einige Beduinenstämme und die Eelauts in Persien nomadisiren, im Sommer aber einen gut gelegenen wasserreichen Platz besäen, abernten und dann weiterziehen. Die Anführung dieses Umstandes geschieht wegen des Segens Gottes und der Hinüberleitung zu V. 13. Nach der talmudischen Deutung von מאה שערים hatte man den Ertrag der Ernte und der schuldigen Zehnten willen geschätzt, und diese Schätzung (שְׁעָרִים) war 100mal übertroffen. — Targ. שערים Maß, es kommt nur hier vor. — 13. Der allmählig immer anwachsende Reichthum und die damit verbundene Macht. — 14. Raschi erklärt עֲבֻדָּה mit פעולה

עַבְדֵי אָבִיו בִּימֵי אַבְרָהָם אָבִיו סִתְּמוּם
פְּלִשְׁתִּים וַיְמַלְאוּם עָפָר׃ (טז) וַיֹּאמֶר
אֲבִימֶלֶךְ אֶל־יִצְחָק לֵךְ מֵעִמָּנוּ כִּי־עָצַמְתָּ
מִמֶּנּוּ מְאֹד׃ (יז) וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם יִצְחָק וַיִּחַן
בְּנַחַל־גְּרָר וַיֵּשֶׁב שָׁם׃ (יח) וַיָּשָׁב יִצְחָק
וַיַּחְפֹּר ׀ אֶת־בְּאֵרֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ
בִּימֵי אַבְרָהָם אָבִיו וַיְסַתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים
אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שֵׁמוֹת
כַּשֵּׁמֹת אֲשֶׁר־קָרָא לָהֶן אָבִיו׃ (יט)
וַיַּחְפְּרוּ עַבְדֵי־יִצְחָק בַּנָּחַל וַיִּמְצְאוּ־שָׁם
בְּאֵר מַיִם חַיִּים׃ (כ) וַיָּרִיבוּ רֹעֵי גְרָר
עִם־רֹעֵי יִצְחָק לֵאמֹר לָנוּ הַמָּיִם וַיִּקְרָא
שֵׁם־הַבְּאֵר עֵשֶׂק כִּי הִתְעַשְּׂקוּ עִמּוֹ׃
(כא) וַיַּחְפְּרוּ בְּאֵר אַחֶרֶת וַיָּרִיבוּ גַּם־
עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ שִׂטְנָה׃ (כב) וַיַּעְתֵּק
מִשָּׁם וַיַּחְפֹּר בְּאֵר אַחֶרֶת וְלֹא רָבוּ עָלֶיהָ
וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי עַתָּה
הִרְחִיב יְהוָה לָנוּ וּפָרִינוּ בָאָרֶץ׃ [רביעי]
(כג) וַיַּעַל מִשָּׁם בְּאֵר שָׁבַע׃ (כד) וַיֵּרָא

ham's seines Vaters gegraben, verstopften die Pe-
lischthim, und füllten sie mit Erde. 16. Da sprach
Abimelech zu Jizchak: Geh hinweg von uns, denn
du bist viel mächtiger als wir geworden. 17.
Und Jizchak zog von dort weg, und lagerte sich
im Grunde Gerar, und wohnte allda. 18. Und
Jizchak grub die Wasserbrunnen wieder auf,
welche sie gegraben in den Tagen Abraham's
seines Vaters, und verstopft hatten die Pelisch-
thim nach dem Tode Abraham's, und nannte sie
mit Namen, mit welchen sie sein Vater benannt.
19. Und die Knechte Jizchak's gruben im Grun-
de, und fanden dort einen Brunnen lebendigen
Wassers. 20. Da stritten die Hirten Gerar's
mit den Hirten Jizchak's, indem sie sprachen:
Unser ist das Wasser! und er nannte den Namen
des Brunnens: Esek, weil sie sich gezankt mit ihm.
21. Und sie gruben einen andern Brunnen, und
sie stritten auch um diesen, und er nannte seinen
Namen: Sitnah. 22. Da brach er auf von dan-
nen, und grub einen andern Brunnen, und sie
stritten nicht um diesen, und er nannte seinen Na-
men: Rechoboth, denn er sprach: nun hat uns
Raum gemacht der Ewige, und wir werden zuneh-
men im Lande. 23. Und er zog von dort hinauf
nach Beerschaba. 24. Da erschien ihm der Ewige

Werk; wie auch Ijob 1, 3. Gewöhnlich übersetzt man „Gesinde". — 16. Wir finden hier dieselbe Staatspolitik, welche Jiz. von der Nähe der Residenz Abimelech's entfernt (Raschi), die später Pharao zur Bedrückung der Jisraeliten bewegt. 2 M. 1, 9. Fremde, die zu einer Macht gelangen, wollte man nicht innerhalb des Landes dulden, weil sie bei Einfällen von Feinden sich leicht zu diesen schlagen, oder überhaupt der Herrschaft sich bemächtigen könnten. — 18. Diese Streitigkeiten um die Brunnen, welche bei A. nur sehr kurz angedeutet waren 21, 30., sind ein Moment, welches unserm Kap. ganz eigenthümlich ist. Ueber die Wichtigkeit der Brunnen haben wir schon öfter gesprochen. Hier erscheinen sie noch von der Bedeutung, daß man durch ihr Verschütten die Annäherung Fremder in das Herz des Landes verhindern wollte, weshalb die Bewohner Gerar's die Brunnen A's nach dessen Tode wieder verschütteten. — 20. Roberts sagt, wenn in Indien Jemand einen Andern haßt, so sendet er in der Nacht Sklaven ab, welche ihm den Brunnen verstopfen, oder unreine Thiere hineinwerfen. Die Beduinenstämme in den Gegenden, welche die große Karawane von Damaskus nach Mekka durchzieht, erhalten Geschenke an Kleidern und Geld, um die Brunnen auf dieser Marschlinie nicht zu beschädigen. Die Araber halten es für ein großes Verdienst bei Gott, einen Brunnen zu graben, sie glauben, daß wer ihn gräbt, glücklich sein muß in allen seinen Unternehmungen, weil die Segnungen der Reisenden, die davon genießen, auf ihn zurückfallen. Oft entstehen aber um ihren Besitz blutige Kämpfe, und Jiz. bezeugt daher durch sein Zurückweichen ganz besonders seinen Wunsch nach Frieden, weshalb er es auch V. 22. sehr rühmt, als er nun endlich einen Brunnen unbestritten besitzt. Die Brunnen werden von ihm benannt, das bezeugen die Namen Esek „Zank", Sitnah „Feindschaft, Anklage, Verhinderung", nachdem sie ihm bestritten wurden und er sie aufgegeben, so daß er dennoch durch diese Benennung sein Anrecht verewigen will. — 24. Nach so vielen Unbillen, die Jiz. in Gerar erfahren, mußte ihm eine göttliche Zusicherung und Bekräftigung sehr zur Befriedigung dienen. Elieser hatte schon 24, 11. 42. Gott אלהי אדני אברהם genannt, in der Beziehung, der Gott,

אֵלָיו יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אַל־תִּירָא כִּי־אִתְּךָ
אָנֹכִי וּבֵרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת־זַרְעֲךָ
בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי׃ (כה) וַיִּבֶן שָׁם
מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה וַיֶּט־שָׁם אָהֳלוֹ
וַיִּכְרוּ־שָׁם עַבְדֵי־יִצְחָק בְּאֵר׃ (כו)
וַאֲבִימֶלֶךְ הָלַךְ אֵלָיו מִגְּרָר וַאֲחֻזַּת
מֵרֵעֵהוּ וּפִיכֹל שַׂר־צְבָאוֹ׃ (כז) וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם יִצְחָק מַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלָי וְאַתֶּם
שְׂנֵאתֶם אֹתִי וַתְּשַׁלְּחוּנִי מֵאִתְּכֶם׃ (כח)
וַיֹּאמְרוּ רָאוֹ רָאִינוּ כִּי־הָיָה יְהוָה ׀ עִמָּךְ
וַנֹּאמֶר תְּהִי נָא אָלָה בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינֵינוּ
וּבֵינֶךָ וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ׃ (כט) אִם־
תַּעֲשֵׂה עִמָּנוּ רָעָה כַּאֲשֶׁר לֹא נְגַעֲנוּךָ
וְכַאֲשֶׁר עָשִׂינוּ עִמְּךָ רַק־טוֹב וַנְּשַׁלֵּחֲךָ
בְּשָׁלוֹם אַתָּה עַתָּה בְּרוּךְ יְהוָה׃ [חמישי]
(ל) וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ׃
(לא) וַיַּשְׁכִּימוּ בַבֹּקֶר וַיִּשָּׁבְעוּ אִישׁ לְאָחִיו
וַיְשַׁלְּחֵם יִצְחָק וַיֵּלְכוּ מֵאִתּוֹ בְּשָׁלוֹם׃
(לב) וַיְהִי ׀ בַּיּוֹם הַהוּא וַיָּבֹאוּ עַבְדֵי
יִצְחָק וַיַּגִּדוּ לוֹ עַל־אֹדוֹת הַבְּאֵר אֲשֶׁר
חָפָרוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ מָצָאנוּ מָיִם׃ (לג)
וַיִּקְרָא אֹתָהּ שִׁבְעָה עַל־כֵּן שֵׁם־הָעִיר

נ"א וַיֵּט v. 25.

in derselben Nacht, und sprach: Ich bin der Gott Abraham's, deines Vaters, fürchte dich nicht, denn mit dir bin ich; so werde ich dich segnen und mehren deinen Samen, um Abraham's meines Knechtes willen. 25. Und er baute allda einen Altar, und rief den Namen des Ewigen an, und spannte daselbst sein Zelt auf. Und die Knechte Jizchak's gruben dort einen Brunnen. 26. Aber Abimelech ging zu ihm von Gerar, und Achusath, sein Genosse, und Phichol sein Heerführer. 27. Und Jizchak sprach zu ihnen: Warum kommt ihr zu mir, da ihr mich hasset, und mich vertriebet von euch? 28. Aber sie sprachen: Wahrgenommen haben wir, daß der Ewige mit dir war; da sprachen wir: es sei nun ein Eid zwischen uns, zwischen uns und dir, und wir wollen einen Bund schließen mit dir, 29. daß du uns nichts Böses thuest, wie wir dich nicht antasteten, und wie wir dir nur Gutes thaten, und entließen dich in Frieden: Du bist jetzt ein Gesegneter des Ewigen. 30. Und er bereitete für sie ein Mahl, da aßen und tranken sie, 31. und machten sich frühe auf des Morgens, und schwuren einer dem andern, und Jizchak entließ sie; so gingen sie von ihm in Frieden. 32. Und es geschah an demselben Tage, kamen die Knechte Jizchak's und berichteten ihm wegen des Brunnens, den sie gegraben, und sprachen zu ihm: Wir haben Wasser gefunden. 33. Da nannte er ihn Schibeah; darum ist

den sein Herr Abraham verehrt. Hier wird nun Gott zuerst feierlich mit אלהי אברהם als Epitheton benannt, wozu später יצחק ויעקב traten 2 M. 3, 6., um Gott als den diesen Männern geoffenbarten, von ihnen erkannten, und mit ihnen in Bündniß getretenen zu bezeichnen. Es ist dies somit durchaus nur etwas Partikularistisches, insofern Gott mit diesen nur in Offenbarung getreten. — 26. Onk. Raschi und Hieron., nehmen אחזת מרעהו für „eine Gesellschaft Freunde“, die Septuag., Masora, Kdak und A. als Eigennamen. Bemerkenswerth ist, daß die Sept. מרעהו ὁ νυμφαγωγὸς αὐτοῦ geben, ohne Grund. Auch dieser Achusath ist unsrer Stelle eigenthümlich, vgl. 21, 22. — 28. Aehnlich dem V. 21, 22. nur daß hier zur Entschuldigung früherer Anfeindung, die Wahrnehmung ihrerseits, daß Gott mit Jiz. sei, hervorgehoben wird. ה׳ wofür 21, 22. אלהים Vorausnahme des Abfassers. Onk. hat für בינותינו „der zwischen unsern Vätern war“, welchem Raschi folgt. — 29. Abim. beruft sich darauf, daß sie, abgesehen von den Brunnenstreitigkeiten, welche freilich Jiz. zum Abzug bringen mußten (ונשלחך), da er ohne Brunnen nicht existiren konnte, ihn doch nicht angetastet. „Du bist nun ein Gesegneter des Ewigen“, mit dem ein Bündniß sehr wünschenswerth ist. vgl. 25, 31. — 30. So bewirthet Jakob den Laban 31, 54., nachdem sie ein Bündniß geschlossen. — 32. 33. Diesen Brunnen hatte A.

בְּאֵר שֶׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ ס (לד) וַיְהִי
עֵשָׂו בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת־
יְהוּדִית בַּת־בְּאֵרִי הַחִתִּי וְאֶת־בָּשְׂמַת
בַּת־אֵילֹן הַחִתִּי׃ (לה) וַתִּהְיֶיןָ מֹרַת
רוּחַ לְיִצְחָק וּלְרִבְקָה׃ ס
כז (א) וַיְהִי כִּי־זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיןָ עֵינָיו
מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת־עֵשָׂו ׀ בְּנוֹ הַגָּדֹל

der Name der Stadt: Beerschaba bis auf diesen Tag. 34. Als Esav vierzig Jahre alt war, nahm er ein Weib, die Jehudith, Tochter Beeri's des Chitthi, und die Basemath, Tochter Elon's des Chitthi. 35. Und sie waren ein Herzeleid für Jizchak und für Ribkah.

27. 1. Und es geschah, als Jizchak alt geworden, und seine Augen trübe waren zu sehen, da rief er den Esav, seinen ältern Sohn, und

schon gegraben 21, 30., und war nun von Jizchak's Leuten wieder aufgefunden und aufgegraben, er nannte ihn deshalb nach dem Namen, den ihm A. gegeben, schon wegen desselben Ereignisses. Dieser Name übertrug sich dann der Stadt, die später hier sich erhob. — 34. Die folgenden 2 VV. schließen sich an das Vorhergehende gar nicht an, sondern leiten zu dem Folgenden, in die Familiengeschichte J's wieder, hinüber. Diese Verheirathung geschah demnach im Jahre 2148, als Jiz. 100 Jahre alt war. Zu den Frauen Jehudith, Tochter des Chithiters Beeri, und Basemath, Tochter des Chithiters Elon, kommt 28, 9. Machalath, T. Jischmael's. Allein 36, 2. werden die Frauen Esav's genannt: Adah, Tochter des Chithiters Elon, Ahalibamah, Tochter des Chiviters Anah, und Basemath, T. Jischmael's, welche dort wie 28, 9. Machalath Schwester des Nebajoth genannt wird, so daß in den Namen bedeutende Verschiedenheit erscheint, und nur übrig bleibt, daß Esav drei Frauen gehabt, von denen eine die Tochter Jischmael's, die andere Chithiterinnen oder Chiviterinnen waren. Die jüd. Komm. übertragen die verschiedenen Namen auf eine Person, so daß diese zwei Namen gehabt. Will man dieser Annahme nicht folgen, so kann man nur eine Verschiedenheit der Rezension hier und Kap. 36. zulassen. — 35. Diese Verletzung des Grundsatzes der abrahamitischen Familie waren Jiz. und Ribkah zum Aergerniß, was um so mehr zum folgenden Kap. hinüberleitet. —

27. 1. Am Ende des vorhergehenden Kap. war Esav 40, Jizchak also 100 Jahre alt, und hier wird dieser bereits als alterschwach und fast erblindet angegeben, da er doch ein Lebensziel von 180 J. (35, 28.) erreichte. Es muß also ein bedeutender Zeitraum dazwischen liegen, dessen nähere Bestimmung für den folgenden Bericht schon darum von Bedeutung ist, weil Neuere die Einheit der Geschichte hieraus leugnen wollten. Bohlen sagt, daß „Esav und Jakob schon 100 Jahre alt sein mußten, weil letzterer unmittelbar auf diese Katastrophe nach Mesopotamien entflieht, dort zwanzig Jahre verweilt, Jizchak demnächst 160, oder wenn wir noch zehn Jahre rechnen, bevor Jakob nach seiner Reise zu ihm gelangt, 150 J. alt ist, und 60 Jahre zählte, als die Knaben geboren wurden." Eine (allerdings schwierige) Berechnung ist daher nothwendig, um die Unrichtigkeit dieser Angaben aufzudecken. Wir müssen hierbei folgendermaßen zu Werke gehen. Als Jakob nach Aegypten zog, war er 130 Jahre alt (47, 9.) Es waren aber, als Joseph seinen Brüdern befahl, seinen Vater zu ihm zu bringen, bereits zwei Jahre der Hungersnoth vorüber (45, 6.), so daß der Herunterzug der Familie, und die 7 Jahre des Ueberflusses, die vorhergingen, eingerechnet, wir 10 Jahre zwischen dem Hinunterzuge Jakob's nach Aegypten und der Gelangung Joseph's zur Statthalterwürde erhalten. Jakob war demnächst 120 Jahre, als Joseph erhoben wurde, so daß Jizchak, 180 J. alt, in demselben Jahre verstorben sein mußte, Joseph selbst aber war 30 Jahre alt 41, 46. Nun war aber Joseph 17 Jahre alt, als er von seinen Brüdern verkauft wurde (37, 2.): es ergeben sich also bereits 13 Jahre zwischen dem Tode Jizchak's und dem Verkauf Joseph's. Jakob hatte aber vor diesem Verkaufe schon in Schechem (33, 18.), in Beth-El (35, 1.) und Chebron (37, 14.) gewohnt. Wie lange hat er also hier zugebracht? Daß es nicht kurze Zeit sein konnte, müssen wir schon aus Folgendem vermuthen. Nach sieben Jahren des Dienstes heirathete Jakob die Leah, und erhielt von ihr nach einander sechs Söhne, und alsdann erst eine Tochter, Dinah (30, 21.), die also wenigstens im siebenten Jahre ihrer Ehe erst geboren wurde, demnächst, da Jakob 20 Jahre bei Laban blieb (31, 41.), 6 Jahre alt war, als Jakob nach Kanaan zurückzog, und doch wird sie von Schechem geliebt, als Jakob in dessen Nähe wohnte. Deßgleichen mußte Ruben, als Jakob nach Kanaan zurückkehrte, 12 Jahre alt sein, und doch beging er das bekannte Verbrechen (35, 22.), als Jakob von Beth-El nach Chebron zog. Wir können aber den Zeitraum zwischen der Rückkehr Jakob's nach Kanaan und dem Verkauf Joseph's wirklich berechnen. 30, 32. wird gemeldet, daß gleich nach Joseph's Geburt Laban mit Jakob den Vertrag wegen der gefleckten Heerde schloß, und 31, 14. daß Jakob dem Laban 6 Jahre in diesem Vertrage diente, folglich war Joseph 6 Jahre, als Jakob nach Kanaan zog, 17 Jahre aber als er verkauft wurde, was 11 Jahre auf den Aufenthalt Jakob's in Schechem, Beth-El und Chebron ergiebt. Hiermit stimmt auch das Uebrige völlig, denn dann mußte Dinah, als Schechem Liebe zu ihr faßte, 14—15 Jahre alt sein, in welchem Alter die Jungfrauen im Oriente völlig reif sind; Ruben aber 22 Jahre, als er das Verbrechen beging. Wir haben also von der Rückkehr Jakob's nach Kanaan bis zu Joseph's Verkauf 11 Jahre, von da bis zu seiner Erhebung, das ist zugleich bis zu Jizchak's Tode 13, folglich zusammen 24 Jahre.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי׃ (ב) וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא זָקַנְתִּי לֹא יָדַעְתִּי יוֹם

v. 2 פתח באתנח

sprach zu ihm: Mein Sohn! und er sprach zu ihm: Hier bin ich. 2. Da sprach er: Siehe doch, ich bin alt worden, ich weiß nicht den Tag meines

Dazu die 20 Jahre bei Laban, machen 44 J. von der Flucht Jakob's, oder unserm Kap. bis zum Tode Jizchak's, folglich ein Alter Jakob's und Esav's von 76 Jahren und Jizchak's von 136 Jahren. Auch dies ist ganz mit den Nebenumständen übereinstimmend, da Jakob nicht, wie Esav zu 40 Jahren, geheirathet hatte, weil er nicht, wie dieser, Kanaaniterinnen heirathen wollte, sein 76stes Jahr aber die Hälfte seines Lebens ist (also wie unser 30stes Jahr), indem er 147 Jahre erreichte (47, 28.). Wir geben dies hier sogleich in einer Tabelle nach den Jahren der Welt:

Geburt Esav's und Jakob's (s. A. zu 25, 7.) . .	2108 J. d. W.
Verheirathung Esav's (40 J. alt.)	2148 — — —
Segen Jizchak's, Flucht Jakob's (76 J. alt.) . .	2184 — — —
Verheirathung Jakob's (7 J. später)	2191 — — —
Ruben's Geburt	2192 — — —
Schimeon's Geburt	2193 — — —
Levi's Geburt	2194 — — —
Jehudah's Geburt	2195 — — —
Jissachar's Geburt	2197 — — —
Sebulun's Geburt	2198 — — —
Dinah's und Joseph's Geburt	2199 — — —
Jakob's Rückkehr nach Kanaan	2204 — — —
Joseph wird verkauft	2215 — — —
Jizchak stirbt, Joseph wird Statthalter	2228 — — —
Das erste Jahr der Hungersnoth	2235 — — —
Jakob zieht nach Aegypten (130 J. alt)	2238 — — —
Jakob stirbt (147 J. alt)	2255 — — —
Joseph stirbt (110 J. alt 15, 20.)	2309 — — —

Daß diese Berechnung durchaus richtig ist, erweist sich aus folgender Probe. Da Jakob, 2108 geb., 147 J. alt ward, muß er 2255 gestorben sein; 130 J. war er, als er nach Aegypten kam, zu welcher Zeit Joseph 39 sein mußte (30 J. als er erhoben ward, 7 J. des Ueberflusses, 2 J. der Hungersnoth); folglich war Jakob 91 J. als Joseph geboren ward, das giebt zu 2108 gerechnet, genau 2199 wie in unserer Tabelle. — So haben wir die völlige Einheit der Geschichte gerettet, denn die Meinung Bohlen's, daß Jakob als Jüngling erscheint, weil er den Anweisungen seiner Mutter folgt, wird ein Jeder als überspannt ansehen. Doch auch Raschi's Angabe ist falsch, daß Jizchak 123 J. alt gewesen, denn, wie wir oben zeigten, hatte er bereits 136 Jahre erreicht. — Betraf diese Untersuchung aber nur das Aeußere, so haben wir noch tiefere Blicke in das Innere des hier referirten Vorgangs zu werfen, um seine Bedeutung richtig zu erfassen. Nachdem die dem Abraham gewordene Offenbarung zugleich zu einer Anwartschaft auf eine weitere, umfassende, vollkommene Offenbarung erhoben worden, und in einem göttlichen Bunde in die Erscheinung getreten war, für welchen das abrahamitische Geschlecht zu einem Volke erzogen werden sollte: mußte dies zu einem Stücke Geschichte werden, um so mehr, da von vorn herein mit der Anwartschaft auf die Offenbarung auch die auf den Besitz des Landes Kanaan, als des zum Schauplatz der Verwirklichung der Offenbarung bestimmten Landes verbunden war. In Jizchak war dies nun, indem der seitwärts erzeugte Sohn Jischmael entfernt wurde, friedlich übergangen. Anders war es bei den Söhnen Jizchak's, die, sowohl gleich geboren, als auch sogar Zwillingsbrüder, äußerlich gleichberechtigt auftraten. In Esav war aber die rohe materielle Kraft und die ungebundene Beschäftigung mit irdischem Werk, in Jakob aber die geistige Tendenz, sonder Unterstützung äußerer Kräfte repräsentirt — und es mußte also schon hier entschieden werden, welcher von beiden menschlichen Lebensrichtungen die Offenbarung anheim gegeben werden sollte. War dies nun an sich nicht fraglich, hatte diese Entscheidung die Schrift schon bei der Geburt Beider symbolisch angedeutet, so mußte sie dennoch auch faktisch durchgeführt werden, was bereits ebenfalls die Schrift im 25sten Kap. begonnen hatte. Dies wird nun in unserm Kap. in dem Kampfe um den „Segen Jizchak's" zwischen beiden Brüdern dargestellt. Daß dieser Segen Jizchak's diese Bedeutung, nämlich die förmliche Ertheilung der Anwartschaft auf die Fortführung des göttlichen Bundes hat, ergiebt sich, wie es schon die Fortsetzung lehrt, besonders aber klar, wenn wir den Segen, den Jakob den beiden Söhnen Joseph's ertheilt (48, 5.), vergleichen, da durch diesen Segen allein Menascheh und Ephrajim zu zwei Stämmen erhoben werden, ihre nachgeborenen Brüder aber, denen dieser Segen nicht gespendet wird, nicht. Wir wiederholen zugleich eine frühere Bemerkung, daß die Flucht Jakob's, der nichts von den Gütern seines Vaters erhält, ja von seinen selbst Erworbenen noch an Esav abtritt, erweist, daß dieser Segen die irdischen Güter Jizchak's nicht betraf, wie er auch vor der Flucht als förmlicher

וּמוּתִי׃ (ג) וְעַתָּה שָׂא־נָא כֵלֶיךָ תֶּלְיְךָ
וְקַשְׁתֶּךָ וְצֵא הַשָּׂדֶה וְצוּדָה לִּי צֵידָה׃
(ד) וַעֲשֵׂה־לִי מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי
וְהָבִיאָה לִּי וְאֹכֵלָה בַּעֲבוּר תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי
בְּטֶרֶם אָמוּת׃ (ה) וְרִבְקָה שֹׁמַעַת בְּדַבֵּר
יִצְחָק אֶל־עֵשָׂו בְּנוֹ וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו הַשָּׂדֶה
לָצוּד צַיִד לְהָבִיא׃ (ו) וְרִבְקָה אָמְרָה
אֶל־יַעֲקֹב בְּנָהּ לֵאמֹר הִנֵּה שָׁמַעְתִּי אֶת־
אָבִיךָ מְדַבֵּר אֶל־עֵשָׂו אָחִיךָ לֵאמֹר׃
(ז) הָבִיאָה לִּי צַיִד וַעֲשֵׂה־לִי מַטְעַמִּים

Todes. 3. So nimm doch deine Waffen, deinen
Köcher und deinen Bogen, und geh auf's Feld,
und jage mir ein Wildpret, 4. und bereite mir
schmackhaftes Gericht, wie ich liebe, und bringe
es mir, daß ich esse: damit meine Seele dich segne
bevor ich sterbe. 5. Und Ribkah hörte, wie Jiz-
chak redete zu Esav seinem Sohne; Esav aber
ging auf das Feld, ein Wildpret zu erjagen und
heimzubringen. 6. Und Ribkah sprach zu Jakob,
ihrem Sohne, und sprach: Siehe, ich habe dei-
nen Vater reden gehört zu Esav deinem Bru-
der, indem er sprach: 7. Bringe mir Wildpret,
und bereite mir schmackhaftes Gericht, und ich

v. 3. ה׳ יתירה

„Segen Abraham's" dem Jakob noch einmal bestätigt wird. Das Nähere zu den einzelnen Versen. — Wir sehen demnächst hier, wie die körperliche Kraftentwickelung in ihrer weltlichen Bevorzugung in einem gewissen Rechte selbst auf die Verheißung in der Zukunft erscheint, und die geistige Tendenz nur durch Umwege zur Besitznahme der ihr zukommenden Stellung gelangt. Darum sagten wir, haben wir hier ein wahrhaftes Stück Geschichte. Es ist somit die Introduktion der Offenbarungsgeschichte, die Offenbarung erscheint schon hier der Waltung der menschlichen Verhältnisse anheimgefallen. Wir sehen daher auch hier schon die reine Moral und ihr Gesetz nicht in ihrer vollkommnen Anwendung, sondern diese gewissermaßen in den Zusammenstoß der menschlichen Interessen um eines höhern Zweckes willen aufgehen. Wenn daher die Mittel, welche Jakob und Ribkah anwenden, um dem erstern den Besitz des Anrechts zu gewinnen, allerdings nicht rein moralische sind, so wurden sie doch von ihnen menschlich klug, aber ohne Einwirkung Gottes, welche die Schrift hier nirgends eintreten läßt und nirgends andeutet, angewendet, um die Anwartschaft des göttl. Bundes aus der Hand der rohen Gewalt, von der sie zertrümmert worden wäre, zu retten, und in passende zu bringen. War aber einmal die Entscheidung zwischen der rohen materiellen Kraft und der geistigen Tendenz getroffen, so mußte dieser Kampf auf immer erledigt sein, und das Geschlecht Jakob's zu seinem Berufe fortreifen. — Ist dies nun die Hauptaufgabe des vorliegenden Kap., so ist dennoch noch folgendes als nebensächliches Moment damit verbunden, nämlich: zu zeigen, wie der zur Fortführung des abraham. Berufs bestimmte Sohn zur Beobachtung des politischen Familienprinzips, aus der Familie zu ehelichen, kam. Denn gerade die Erlangung des Segens bringt ihn zur Flucht in den Schooß der Familie in Aram. — Die jüdischen Erklärer schattiren sich in der Interpretation dieses Kap. zwiefach ab: in solche, welchen der höhere moralische Standpunkt entgeht und die in jeglichem das Vollkommen-Gute schauen, und in solche, welche die Vorgänge der moralischen Frage unterwerfen. So will im erstern Sinne der Midrasch in der Augenschwäche Jizchak's sogar eine Fügung Gottes sehen, damit Jakob vor ihm als Esav auftreten könne. — 2. Jiz. giebt die Ursache an, warum er den Segen ertheilen will. Bis jetzt war noch keine Entscheidung getroffen, wer von seinen beiden Söhnen den abrahamitischen Beruf übernehmen solle, das höhere Alter und die Vermuthung nahen Todes mahnen ihn daran. Darum, meint Abarbanel, wollte Jiz. den Segen ertheilen, weil er selbst unentschlossen war, wogegen Abr. den Jizch. nicht zu segnen brauchte, da Jiz. schon von Gott selbst als Nachfolger A's bezeichnet war. So segnet später Jakob vor seinem Tode seine Söhne zu ihrem abr. Berufe ein, so Moscheh das ganze Volk Jisrael als מקבלים היעורים האלהיים. — 3. תלי, nur hier vorkommend, Onk. Syr. Raschi als „Schwert," die Septuag., Vulg., Aben Esra als „Köcher" von תלה herabhängen. — 4. Die heil. Schrift läßt Jiz. den Esav zum Segen erwählen, theils weil er der Erstgeborne (הגדול v. 1.) war, theils in seiner Unentschlossenheit nach ganz äußerlichen Momenten sich entscheidend, was sie trefflich und kindlich einfach in der Bereitung eines Lieblingsgerichtes ausdrückt. Ein so Geringfügiges sollte ihn bestimmen. Man meint, um sein Herz zu erfreuen, daß es sich so leichter versenken könne; Abarb., Jiz. habe Esav damit ein Gebot erfüllen lassen wollen, um Veranlassung zum Segen zu haben, weil er ihn einmal liebte. — Die orientalischen Hirten vermindern selten, wenn es nicht um eines Fremden willen geschieht, ihre Schafheerden, und sind daher sehr erfreut, wenn ein Wildpret auf ihre Wege fällt. Uebrigens wird es selbst einem seiner Sinne völlig mächtigen Menschen schwer, ein sorgfältig, nach orientalischer Weise mit Rosinen, Mandeln, Pistachien, geschältem Korn oder Reis zubereitetes Ziegenböckchen von dem Fleische einer Gazelle zu unterscheiden, weshalb die Täuschung hernach vollständig gelang, um so mehr, da מטעמים mehr die Zubereitungsweise, als den Stoff andeutet. — 5. Die Sept. haben für להביא τῷ πατρὶ αὐτοῦ „seinem Vater," als wenn sie לאביו gelesen. — 6. 7. Ribkah, die in

וְאֹכֵלָה וַאֲבָרֶכְכָה לִפְנֵי יְהוָה לִפְנֵי
מוֹתִי׃ (ח) וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי לַאֲשֶׁר
אֲנִי מְצַוָּה אֹתָךְ׃ (ט) לֶךְ־נָא אֶל־הַצֹּאן
וְקַח־לִי מִשָּׁם שְׁנֵי גְּדָיֵי עִזִּים טֹבִים
וְאֶעֱשֶׂה אֹתָם מַטְעַמִּים לְאָבִיךָ כַּאֲשֶׁר
אָהֵב׃ (י) וְהֵבֵאתָ לְאָבִיךָ וְאָכָל בַּעֲבֻר
אֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ לִפְנֵי מוֹתוֹ׃ (יא) וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל־רִבְקָה אִמּוֹ הֵן עֵשָׂו אָחִי אִישׁ
שָׂעִר וְאָנֹכִי אִישׁ חָלָק׃ (יב) אוּלַי יְמֻשֵּׁנִי
אָבִי וְהָיִיתִי בְעֵינָיו כִּמְתַעְתֵּעַ וְהֵבֵאתִי
עָלַי קְלָלָה וְלֹא בְרָכָה׃ (יג) וַתֹּאמֶר לוֹ

will essen, damit ich dich segne vor dem Ewigen vor meinem Tode. 8. Und nun mein Sohn, höre auf meine Stimme in dem, was ich dir gebiete. 9. Gehe doch zur Heerde, und hole mir von dort zwei gute Ziegenböcklein, daß ich sie bereite zu schmackhaftem Gericht für deinen Vater, wie er liebt. 10. Dann sollst du es deinem Vater bringen, und er esse: damit er dich segne vor seinem Tode. 11. Da sprach Jakob zu Ribkah seiner Mutter: Siehe, Esav mein Bruder ist ein behaarter Mann, ich aber bin ein glatter Mann. 12. Vielleicht betastet mich mein Vater, und ich wäre in seinen Augen wie ein Betrüger, so brächt' ich Fluch über mich, und nicht Segen. 13. Da sprach zu ihm seine Mutter: Auf mich

Jakob den abraham. Beruf erkannt hatte, welchen Esav schon durch die Verheirathung mit Kanaaniterinnen aufgegeben, will also durch alle Mittel Jakob den Segen zuwenden. — Den jüd. Erklärern traten nun hier mehrere Fragen entgegen: Warum sollte Ribkah dem Esau den Segen entziehen? Wie konnte Ribkah denken, daß der Segen dem Jakob nützen würde, da Jiz. doch jedenfalls Esav im Sinne hatte? Warum ließ Gott den Jiz. im Irrthume segnen, und ihn doch für Jakob gelten? (Abarbanel). Man sah leicht ein, daß hier Alles auf die Bestimmung ankam, was dieser „Segen Jizchak's“ sei? Rabe, Ralbag und Ran erklärten ihn entweder als „prophetische Verkündigung der Zukunft“ (נבואה פשוטה והגדת העתידות) oder als Bitte zu Gott für den, der gesegnet wird“ (תפלה ובקשת רחמים על המבורך וכו׳) (Vgl. Ikkar. II. 26.) Daß mit dieser Definition nichts gewonnen sei, erwies Abarbanel ungemein scharfsinnig, denn im erstern Falle war die Täuschung ganz umsonst, denn was geschehen sollte, mußte geschehen, ob zu Esav oder Jakob gesagt, im zweiten Falle ist nicht einzusehen, warum Jiz. nicht auch für Esav hätte beten können? Abarb. selbst giebt ebenfalls eine gute Erklärung von ברכה, indem er es in dreifacher Bedeutung aufstellt: 1) Vom Schöpfer auf die Geschöpfe, als Ertheilung alles Guten, 2) vom Geschöpfe auf den Schöpfer als Lob, Dank und Preis, 3) von den Geschöpfen (Menschen) unter sich als Gebet zu Gott, daß er Gutes über Jemanden ergehen lasse. Aber auch hiermit waren die obigen Fragen nicht aus dem Wege geräumt, und Abarb. mußte zu sehr künstlicher Erklärung seine Zuflucht nehmen, als: der Segen knüpfte sich an die Worte, nicht an die Gedanken Jizchak's, wie der Säer, wenn er Gerste aussät, und glaubt, Hafer zu säen, dennoch Gerste erntet; das Gebet der Sterbenden wird insonders erhört, w i e es ausgesprochen wird; hätte nun Esav diesen Segen erhalten, so wäre der Streit, wer den abrahamit. Beruf überkommen solle, nur noch schwieriger zu entscheiden gewesen. Alles dieses wird aber nach unserer Bestimmung überflüssig, ja die obigen Fragen beweisen nur noch mehr, daß der Segen Jizchak's die Uebertragung des abraham. Berufes mit seiner Antwartschaft auf Offenbarung und Kanaan selbst war, wie Jakob's Segen später die Anerkennung als jisraelitischer Stamm. Dann war es allerdings nothwendig, daß Jakob ihn erhielt, und kam auf die augenblickliche Meinung Jizchak's nichts an. Dies beweist auch der Umstand, daß Jiz. selbst dies als unwiderruflich betrachtet, und ihn vor Jakob's Abreise nach Charan, mit Wissen Esav's, noch einmal förmlich bestätigt. — Hierbei blieb für die jüd. Erklärer nur noch e i n e Frage übrig: da dies doch ohne Fügung Gottes nicht so kommen konnte, warum befahl Gott nicht vielmehr dem Jiz., den Esav zu entfernen, wie es bei Jischmael der Fall war? Im orthodoxesten Sinne antwortet Ran, weil Gott den Zwist Esav's und Jakob's wollte, um in Edom später ein Züchtigungsmittel für Jisrael zu haben; im humanern Sinne Abarb., weil dies Jiz. zu sehr gekränkt hätte. Aber eine Entfernung Esav's lag überall nicht im Rechte, weil er ein rechtmäßiger Sohn war. — 11. 12. Jakob fühlt das Trügerische in dieser Täuschung, wie es auch Jiz. später als מרמה bezeichnet, aber es ist nicht der moralische Anstand, der ihn zaudern läßt, sondern die Furcht, als Betrüger vom Jiz. erkannt und deshalb verflucht zu werden. Indeß muß auch hier in Anschlag gebracht werden, daß, da Esav selbst dem Jakob die Erstgeburt durch einen Schwur überlassen hatte, nicht die Erlangung des Segens überhaupt, der also jetzt dem Jakob gehörte, sondern nur das angewandte Mittel wider die allgemeine Moral verstößt. — Die älteren Interpreten geben dem מתעתע einen mildern Sinn, als καταφρόνων, illusor, necken, spotten, und diesen hat es auch in den Dialekten (vgl. ثغر), aber dasselbe Wort hat oft in den verschiedenen Dialekten eine verschiedene Schattirung, und die darauf befürchtete קללה giebt auch dem מתעתע die härtere Bedeutung. — 13. Weil nun Ribkah sich ganz in ihrem Rechte

אִמּוֹ עָלַי קִלְלָתְךָ בְּנִי אַךְ שְׁמַע בְּקֹלִי
וְלֵךְ קַח־לִי׃ (יד) וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ
וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהֵב אָבִיו׃
(טו) וַתִּקַּח רִבְקָה אֶת־בִּגְדֵי עֵשָׂו בְּנָהּ
הַגָּדֹל הַחֲמֻדֹת אֲשֶׁר אִתָּהּ בַּבָּיִת וַתַּלְבֵּשׁ
אֶת־יַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטָן׃ (טז) וְאֵת עֹרֹת
גְּדָיֵי הָעִזִּים הִלְבִּישָׁה עַל־יָדָיו וְעַל חֶלְקַת
צַוָּארָיו׃ (יז) וַתִּתֵּן אֶת־הַמַּטְעַמִּים וְאֶת־
הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה בְּיַד יַעֲקֹב בְּנָהּ׃
(יח) וַיָּבֹא אֶל־אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר
הִנֶּנִּי מִי אַתָּה בְּנִי׃ (יט) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב
אֶל־אָבִיו אָנֹכִי עֵשָׂו בְּכֹרֶךָ עָשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר
דִּבַּרְתָּ אֵלָי קוּם־נָא שְׁבָה וְאָכְלָה מִצֵּידִי
בַּעֲבוּר תְּבָרְכַנִּי נַפְשֶׁךָ׃ (כ) וַיֹּאמֶר
יִצְחָק אֶל־בְּנוֹ מַה־זֶּה מִהַרְתָּ לִמְצֹא
בְּנִי וַיֹּאמֶר כִּי הִקְרָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לְפָנָי׃ (כא) וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב
גְּשָׁה־נָּא וַאֲמֻשְׁךָ בְּנִי הַאַתָּה זֶה בְּנִי
עֵשָׂו אִם־לֹא׃ (כב) וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל־
יִצְחָק אָבִיו וַיְמֻשֵּׁהוּ וַיֹּאמֶר הַקֹּל קוֹל
יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו׃ (כג) וְלֹא
הִכִּירוֹ כִּי־הָיוּ יָדָיו כִּידֵי עֵשָׂו אָחִיו
שְׂעִרֹת וַיְבָרְכֵהוּ׃ [ששי] (כד) וַיֹּאמֶר
אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו וַיֹּאמֶר אָנִי׃ (כה)
וַיֹּאמֶר הַגִּשָׁה לִּי וְאֹכְלָה מִצֵּיד בְּנִי

dein Fluch, mein Sohn! nur höre auf meine
Stimme, und gehe, hole mir. 14. Und er ging
und holte und brachte seiner Mutter, und seine
Mutter bereitete schmackhaftes Gericht, wie sein
Vater liebte. 15. Und Ribkah nahm die Kleider
Esav's, ihres ältern Sohnes, die köstlichen, die bei
ihr im Hause waren, und bekleidete Jakob, ihren
jüngern Sohn, 16. und die Felle der Ziegen-
böcklein zog sie über seine Hände und über das
Glatte seines Halses. 17. Dann gab sie das
schmackhafte Gericht und das Brod, welches sie
bereitet, in die Hand Jakob's, ihres Sohnes.
18. Und er ging hinein zu seinem Vater, und
sprach: Mein Vater! und er sprach: Hier bin ich,
wer bist du, mein Sohn? 19. Und Jakob sprach zu
seinem Vater: Ich bin Esav dein Erstgeborner, ich
habe gethan, wie du zu mir geredet; erhebe dich,
setze dich und iß von meinem Wildpret, damit mich
deine Seele segne. 20. Da sprach Jizchak zu sei-
nem Sohne: Wie hast du dies so schnell gefunden,
mein Sohn? Jener sprach: Weil der Ewige dein
Gott es mir entgegenkommen ließ. 21. Und Jiz-
chak sprach zu Jakob: Tritt doch her, daß ich dich
betaste, mein Sohn, ob du wirklich mein Sohn
Esav bist, oder nicht. 22. Da trat Jakob zu Jiz-
chak seinem Vater heran, daß er ihn betaste. Da
sprach er: Die Stimme ist Jakob's Stimme, und
die Hände sind Esav's Hände. 23. Und er erkannte
ihn nicht, denn seine Hände waren wie die Hände
Esav's, seines Bruders, behaart; also segnete er ihn.
24. Da sprach er: Du bist wirklich mein Sohn
Esav? Und er sprach: Ich bin es. 25. Dann sprach
er: Reiche mir her, daß ich esse vom Wildpret mei-

erschien, indem Esav den abraham. Beruf durch die Verheirathung mit Kanaaniterinnen, und durch die Ueberlassung der Erstgeburt selbst von sich gestoßen, will sie die etwaigen üblen Folgen über sich nehmen. Abarb. fügt hinzu, weil sie wußte, daß selbst im schlimmsten Falle die Herzensgüte Jiz. nicht zu einem Fluche kommen ließ. — 15. בית wird vom Zelt wie von einem Hause gebraucht, so noch jetzt die Beduinen beit. — 16. Die morgenländische Angora-Ziege hat ein langes schwarzes und seidenartiges Haar, welches dem menschlichen sehr ähnlich ist, s. Abbildung zu 3 M. Kap. 16, weshalb Hohesl. 4, 1. die Locken mit demselben verglichen, und Perrücken von Ziegenhaar erwähnt werden (Martial.) — 18. Die Stimme Jakob's V. 22, wie die schnelle Rückkehr des vermeinten Esav's V. 20. machten Jiz. zweifelhaft, s. V. 22. — 19. Das Liegen bei Tafel auf Polstern wurde bei den Hebräern erst später Sitte, vgl. 1. Schem. 20, 5. 24., in früherer Zeit saß man bei Tische. — 21. Nach Raschi hätte Jiz. auch Zweifel aus der Anführung Gottes im vor. V. gezogen, was Esav's Weise nicht

לְמַעַן תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי וַיַּגֶּשׁ־לוֹ וַיֹּאכַל
וַיָּבֵא לוֹ יַיִן וַיֵּשְׁתְּ׃ (כו) וַיֹּאמֶר אֵלָיו
יִצְחָק אָבִיו גְּשָׁה־נָּא וּשְׁקָה־לִּי בְּנִי׃ (כז)
וַיִּגַּשׁ וַיִּשַּׁק־לוֹ וַיָּרַח אֶת־רֵיחַ בְּגָדָיו
וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ
שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ יְהוָה׃ (כח) וְיִתֶּן־לְךָ
הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ
וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ׃ (כט) יַעַבְדוּךָ עַמִּים
וְיִשְׁתַּחֲוֻ לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה גְבִיר לְאַחֶיךָ
וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ אֹרְרֶיךָ אָרוּר

v. 29.. וישתחוו ק׳

nes Sohnes, damit dich segne meine Seele. Und er reichte es ihm, und er aß, und er brachte ihm Wein, daß er trank. 26. Und Jizchak, sein Vater, sprach zu ihm: Tritt doch näher, und küsse mich, mein Sohn! 27. Und er trat näher, und küßte ihn. Da roch er den Geruch seiner Kleider, und segnete ihn, und sprach: Sieh, meines Sohnes Geruch ist wie Geruch des Feldes, das Gott gesegnet. 28. Dir gebe Gott vom Thau des Himmels, und von der Erde Fett, und Fülle Korn und Most! 29. Dir werden Völker dienen und Stämme sich dir beugen; sei Herrscher deinen Brüdern, daß deiner Mutter Söhne sich dir beugen: verflucht seien, die

gewesen. — 26. Die Aufforderung Jiz's ihn zu küssen, wollen Einige als letzten Zweifel Jiz's ansehen; allein, daß sie vielmehr Folge des Wohlbehagens an der Speise und dem Weine war, erweist, daß Jiz. den Jakob schon vorläufig gesegnet hatte, V. 23. — 27. Die Worte Jiz's in diesem Verse sollen den Segen einleiten, ja den Zusegnenden zum Theil als schon von Gott gesegnet darstellen. Die Veranlassung wird von dem angenehmen Geruche der Kleider Esav's, die Jakob umgeworfen, genommen. Dies erklärte man theils einfach so, daß die Kleider des Esav, dieses „Mannes des Feldes", den Geruch der arabischen Felder angenommen, welchen alte (Herodot) wie neuere Reisende von den dörrenden Kräutern als außerordentlich angenehm beschreiben, so daß Jiz. eben nur an den Mann des Feldes dachte; theils wollte man die Sitte der Orientalen, ihre Kleider zu parfumiren, indem sie sie mit Oelen und wohlriechenden Wassern besprengen, oder mit dem Rauche wohlriechender Hölzer durchräuchern, oder duftreiche Kräuter in ein Säckchen thun, und dies in ihre Kleider einnähen, eine Sitte, der selbst die einfachen Beduinen huldigen, indem sie ihre Kopftücher mit Zibeth oder mit einer wohlriechenden Erde, die Ares heißt und aus Aden kommt, parfumiren, hier wiederfinden, so daß Jiz. überhaupt nur den Wohlgeruch der Kleider Esav's bezeichnen will. Ist nun die erste Erklärung die bessere und einfachere, so erhalten wir durch eine Anführung des Reisenden Roberts aus Indien eine dritte, welche die richtigste ist. Er sagt: „In Indien ist es nicht Sitte, zu küssen, sondern einfach einander zu r i e ch e n, und man kennt seine Kinder schon am Geruche. Man hört von Vater oder Mutter oft: „Ach, Kind, dein Geruch ist gleich dem Sen-Paga-Poo" (d. h. Michelia campacea, eine heilige Pflanze). Von einem liebenswürdigen Manne sagt man: „Wie angenehm ist der Geruch dieses Mannes! Der Geruch seiner Güte ist allgemein!" So will nun auch Jiz. hier seinen Sohn als einen gesegneten Mann bezeichnen, und drückt dies, bei nächster Veranlassung hiezu, aus: „der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines Gottgesegneten Feldes!" Eben so sagt Moscheh vom Joseph 5 M. 33, 13: מברכת ה׳ ארצו. Hierdurch ist aber, was nicht zu übersehen, der Uebergang zu der besondern Form des Segens „vom Thau des Himmels" ff. zugleich gegeben, wie es an der angef. Stelle auch weiter heißt: ממגד שמים מטל וגו׳ — 28. 29. Der folgende Segensspruch, welcher namentlich im V. 29. durch Parallelismus das poetische Gewand sich umschlägt, fällt gewöhnlich darum auf, weil er Nichts von den abrah. Verheißungen enthält. Dies ist nicht ganz wahr, und richtiger fiele daran auf, daß er nicht der Segensspruch eines Hirten, sondern eines Landmannes ist, was schon aufmerksam machen muß. Wir haben aber schon eine Anknüpfung hiefür in 26, 12., wo Jiz. als Landbebauer erscheint, und der Segen Gottes in dem reichen Ertrage gefunden wird. Der ganze Segensspruch trennt sich in drei Stücke. Das erste, V. 28, bespricht den Reichthum des Landes, das ihm höchstergiebig sein solle, und dies durch den Thau des Himmels, wie durch die Fettigkeit des Bodens, so daß demselben stets eine reiche Ernte entsprieße. Es ist bekannt, wie der Thau, da in Palästina vom April bis zum September selten Regen fließt, für die Vegetation nothwendig ist, welche sonst verdorrt und versengt. Bedenkt man zugleich, daß der Boden des westlichen Vorderasiens theils aus den fruchtbarsten Gefilden, theils aus den ödesten Felsengegenden und Sandsteppen besteht: so liegt der Inhalt dieses ersten Theils des Segenspruches klar vor Augen. Je weniger aber hier auf den Reichthum des Hirten angespielt wird, desto näher liegt die Idee, daß dieser Segen auf den f e st e n Besitz des Landes zielt, und so hätten wir allerdings die Verheißung Kanaan's hierin, so ausgesprochen, wie es dem Menschen, gegenüber der göttlichen Verheißung, geziemet. Das zweite Stück des Segensspruches, V. 29., betrifft die Suprematie über die Landesbewohner (עמים־לאמים), ja selbst über die verwandten Stämme (בני אמך־אחיך, wobei nicht allein an den leiblichen Bruder zu denken,) und hier haben

dir fluchen, gesegnet, die dich segnen! 30. Da geschah es, als Jizchak vollendet hatte, Jakob zu segnen, und Jakob eben hinausgegangen war vom Angesichte Jizchak's, kam Esav, sein Bruder, von der Jagd. 31. Und auch er bereitete schmackhaftes Gericht, und brachte es seinem Vater, und sprach zu seinem Vater: Mein Vater erhebe sich, und esse vom Wildpret seines Sohnes, damit mich segne deine Seele. 32. Und Jizchak, sein Vater, sprach zu ihm: Wer bist du? Da sprach er: Ich bin dein Sohn, dein Erstgeborner, Esav. 33. Da erschrak Jizchak in gar sehr großem Schrecken, und sprach: Wer war denn aber der, welcher Wildpret erjagt und mir gebracht, daß ich aß von Allem, bevor du kamest, und so segnete ich ihn: auch wird er ein Gesegneter sein. 34. Als Esav die Worte seines Vaters hörte, erhob er ein großes und bitteres Geschrei gar sehr, und sprach zu seinem Vater: Segne mich, auch mich, mein Vater! 35. Er aber sprach: Dein Bruder kam mit List, und hat deinen Segen hinweggenommen. 36. Und er sprach: Hat man denn darum seinen Namen Jakob genannt, daß er mir nun schon zweimal ein Bein stelle? Meine Erstgeburt hat er genommen, und siehe, jetzt nahm er meinen Segen! Dann sprach er: Hast du mir nicht einen Segen bei Seite behalten? 37. Und Jizchak antwortete, und sprach zu Esav: Siehe, zum Herrscher habe ich ihn dir gesetzt, und alle seine Brüder ihm

וּמְבָרֲכֶיךָ בָּרוּךְ׃ (ל) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה
יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת־יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא
יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו
בָּא מִצֵּידוֹ׃ (לא) וַיַּעַשׂ גַּם־הוּא מַטְעַמִּים
וַיָּבֵא לְאָבִיו וַיֹּאמֶר לְאָבִיו יָקֻם אָבִי
וְיֹאכַל מִצֵּיד בְּנוֹ בַּעֲבוּר תְּבָרֲכַנִּי נַפְשֶׁךָ׃
(לב) וַיֹּאמֶר לוֹ יִצְחָק אָבִיו מִי־אָתָּה
וַיֹּאמֶר אֲנִי בִּנְךָ בְכֹרְךָ עֵשָׂו׃ (לג) וַיֶּחֱרַד
יִצְחָק חֲרָדָה גְּדֹלָה עַד־מְאֹד וַיֹּאמֶר
מִי־אֵפוֹא הוּא הַצָּד־צַיִד וַיָּבֵא לִי וָאֹכַל
מִכֹּל בְּטֶרֶם תָּבוֹא וָאֲבָרֲכֵהוּ גַּם־בָּרוּךְ
יִהְיֶה׃ [שביעי] (לד) כִּשְׁמֹעַ עֵשָׂו אֶת־
דִּבְרֵי אָבִיו וַיִּצְעַק צְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה
עַד־מְאֹד וַיֹּאמֶר לְאָבִיו בָּרֲכֵנִי גַם־אָנִי
אָבִי׃ (לה) וַיֹּאמֶר בָּא אָחִיךָ בְּמִרְמָה
וַיִּקַּח בִּרְכָתֶךָ׃ (לו) וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא
שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַעֲמַיִם אֶת־
בְּכֹרָתִי לָקָח וְהִנֵּה עַתָּה לָקַח בִּרְכָתִי
וַיֹּאמַר הֲלֹא־אָצַלְתָּ לִּי בְּרָכָה׃ (לז) וַיַּעַן
יִצְחָק וַיֹּאמֶר לְעֵשָׂו הֵן גְּבִיר שַׂמְתִּיו לָךְ

v. 36. קמץ בז״ק

wir die unmittelbare Anspielung an 22, 17 fin. 24, 60 fin. Der letzte Theil אורריך וגו׳ ist nun ganz abrahamitisch, schon 12, 3. Es ist uns also hier eine freiere Bearbeitung des abrahamitischen Segens, wie er bis hierher auftrat, gegeben, und zwar so, wie er, nicht von Gott auf das Geschlecht, sondern vom Vater auf den Sohn gelegt ward. Dies ist wichtig festzuhalten, da er in späterer Zeit in immer freierer Bearbeitung auftritt, im Segen Jakob's 49, 1., Moscheh's 5. M. 33, 2. — Der Midrasch und einige jüd. Komm. allegorisiren hierbei viel. So sieht Abarb. im „Thau des Himmels" die Offenbarung, in der „Fettigkeit des Bodens" das gelobte Land ff. — 30. Der Talmud nimmt dies ganz wörtlich, und läßt Jakob hinter der geöffneten Thüre verborgen sein, und hinausgehen, wie Esav eintritt. — 31. Raschi findet in dem יקם אבי eine barschere Anrede, als in dem קום נא Jakob's V. 19. — 33. Der Zusatz גם ברוך יהיה hat eine eigene Energie, indem er sofort den ausgesprochnen Segen als unwiderruflich setzt, alle Gesuche Esav's, den Segen zurückzurufen, abweist, und zugleich andeutet, daß er keinen Segen ertheilen könne, der etwa den erstern wieder ganz oder theilweise aufhebe. — 34. Darum ergreift diese Antwort Jiz's den Esav so tief. — 35. במרמה erklärt Raschi freilich beschönigend בחכמה. — 36. Da der Segen unwiderruflich war, so frug es sich darum, ob er so vollständig gewesen, daß nicht noch irgend ein Segen für Esav übrig geblieben. — 37. Indem Jiz. dem Jakob die Herrschaft übergeben, und zugleich ihn mit reichem Ertrage gesegnet hatte, so scheint ihm nichts für Esav übrig geblieben. Raschi fügt noch hinzu,

וְאֶת־כָּל־אֶחָיו נָתַתִּי לוֹ לַעֲבָדִים וְדָגָן
וְתִירֹשׁ סְמַכְתִּיו וּלְכָה אֵפוֹא מָה אֶעֱשֶׂה
בְּנִי׃ (לח) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־אָבִיו הַבְרָכָה
אַחַת הִוא־לְךָ אָבִי בָּרְכֵנִי גַם־אָנִי אָבִי
וַיִּשָּׂא עֵשָׂו קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ׃ (לט) וַיַּעַן יִצְחָק אָבִיו
וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה
מוֹשָׁבֶךָ וּמִטַּל הַשָּׁמַיִם מֵעָל׃ (מ) וְעַל־
חַרְבְּךָ תִחְיֶה וְאֶת־אָחִיךָ תַּעֲבֹד וְהָיָה
כַּאֲשֶׁר תָּרִיד וּפָרַקְתָּ עֻלּוֹ מֵעַל צַוָּארֶךָ׃
(מא) וַיִּשְׂטֹם עֵשָׂו אֶת־יַעֲקֹב עַל־הַבְּרָכָה
אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר עֵשָׂו בְּלִבּוֹ
יִקְרְבוּ יְמֵי אֵבֶל אָבִי וְאַהַרְגָה אֶת־יַעֲקֹב
אָחִי׃ (מב) וַיֻּגַּד לְרִבְקָה אֶת־דִּבְרֵי עֵשָׂו
בְּנָהּ הַגָּדֹל וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְיַעֲקֹב בְּנָהּ

zu Knechten gegeben, und mit Korn und Most habe ich ihn begabt, und für dich nun, was kann ich thun, mein Sohn? 38. Und Esav sprach zu seinem Vater: Ist dir dieses der einzige Segen, mein Vater? segne mich, auch mich, mein Vater! Und Esav erhob seine Stimme und weinte. 39. Und Jizchak, sein Vater, antwortete, und sprach zu ihm: Sieh, ohne der Erde Fett sei deine Wohnung, und ohne des Himmels Thau von oben. 40. Von deinem Schwert doch sollst Du leben; und bist du dienstbar deinem Bruder, sei's doch, wenn du empor dich wiegelst, magst du sein Joch von deinem Nacken schütteln! 41. Und Esav faßte einen Groll wider Jakob wegen des Segens, womit ihn sein Vater gesegnet, und Esav sprach zu seinem Herzen: Es werden herankommen die Trauertage meines Vaters, dann will ich umbringen meinen Bruder Jakob. 42. Und es wurden berichtet der Ribkah die Worte Esav's, ihres ältern Sohnes, und sie schickte hin, und ließ Jakob, ihren jüngern

daß, weil Jakob sein Herr sein würde, ihm, dem Esav, gar kein Segen nützen würde, weil der Besitz des Unterthanen doch dem Herrn gehört. — 39. Jiz. kam erst nach längerm Ueberlegen, und bei tieferm Ergriffensein durch Esav's Thränen, dahin, noch einen ausbeugenden Segen für Esav zu finden. — Die jüd. Komm. und viele Neuere nehmen den Segen Jiz's. für Esav so: gutes Land und Thau des Himmels kann ich Euch Beiden gestatten, (Raschi erklärt sogar „Groß-Griechenland!"), nun wird zwar Jisrael über Edom herrschen, dieser aber das Joch bei Gelegenheit abschütteln — wie dies Letztere auch die oben (s. Anm. zu 25, 22. 23.) skizzirte Geschichte Edom's bewährte. Hingegen andere Neuere nehmen das מ in משמני הארץ und מטל in negirendem Sinne, so daß Jiz. sagt, dein Wohnsitz wird ohne fetten Boden und ohne Himmelsthau sein ff. Diese Erklärung hat sowohl sprachlichen Grund, als besonders, daß das Edomiterland höchst öde und unfruchtbar ist. Uns scheint hiefür aber auch ganz besonders das folgende „von deinem Schwerte sollst du dich nähren" zu sprechen; denn gerade die Stämme, welche ein unfruchtbares Land bewohnen, leben vom Raube, wohingegen ein fettes Land den Bewohner in Frieden vom Ertrage nährt. — 40. Obwohl im Ganzen der Sinn zweifellos ist, so ist doch die Bedeutung des תריד sehr unbestimmt. Die Targ. und Raschi erklären es, wenn du, vermöge der Sünden Jisrael's, Ursache zu „klagen" haben wirst, magst du sein Joch abschütteln, (wie Johlson: „wenn du genug gelitten;") Saadias und Rdak hingegen nehmen es als רדה herrschen: „wenn die Zeit kommt, wo du herrschest, überwältigst" (so Salomon;) Dedieu vergleicht es mit dem arabischen اران „wollen," und Gesenius gab רוד „sich ausbreiten" (so Zunz, aber de Wette „wenn du dich losreißest"). Vergleicht man aufmerksam die Parallelstellen, z. B. Jirm. 2, 31. wo es dem „zu Gott kommen" gegenübersteht, Hosch. 12, 1. 2., wo es mit „nach Wind haschen und jagen" parallel steht, selbst מרודים Jesch. 58, 7., wo diese als עניים in das Haus gebracht werden sollen: so ergiebt es sich klar, daß dem Worte der Sinn einer beginnenden, und sich mehrenden Aufregung, Bewegung, unruhigen, aber nicht unkräftigen Auflösung, einem geordneten, zusammenhaltenden Zustande gegenüber, einwohnt. Hiermit stimmt trefflich die Schilderung, die Josephus von den Idumäern noch zu seiner Zeit entwirft, welche er (B. J. 4, 15.) als ein zu Bewegungen immer geneigtes, Veränderungen günstiges, bei jeder Gelegenheit die Waffen ergreifendes Volk bezeichnet. Die Idumäer sind demnächst mit diesem einen Worte auf immer gezeichnet. Hiernach unsere Uebertragung. — 41. Die tradit. Erklärer (auch Rosenmüller) fassen dies so, daß Esav den Tod seines Vaters abwarten will, um Jakob zu tödten; einige Neuere, mit geringerm Rechte, verstehen Tage der Trauer für Jiz., wenn er den Jakob getödtet. Aber noch jetzt ist es eine gewöhnliche Redensart in Indien, wenn die Eltern alt werden, um ihren nahen Tod zu bezeichnen: „Der Trauertag unsres Vaters ist bei der Hand; die Betrübnißzeit unsrer Mutter ist sehr

הַקָּטָן וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה עֵשָׂו אָחִיךָ
מִתְנַחֵם לְךָ לְהָרְגֶךָ׃ (מג) וְעַתָּה בְנִי
שְׁמַע בְּקֹלִי וְקוּם בְּרַח־לְךָ אֶל־לָבָן אָחִי
חָרָנָה׃ (מד) וְיָשַׁבְתָּ עִמּוֹ יָמִים אֲחָדִים
עַד אֲשֶׁר־תָּשׁוּב חֲמַת אָחִיךָ׃ (מה) עַד־
שׁוּב אַף־אָחִיךָ מִמְּךָ וְשָׁכַח אֵת אֲשֶׁר־
עָשִׂיתָ לּוֹ וְשָׁלַחְתִּי וּלְקַחְתִּיךָ מִשָּׁם לָמָה
אֶשְׁכַּל גַּם־שְׁנֵיכֶם יוֹם אֶחָד׃ (מו) וַתֹּאמֶר
רִבְקָה אֶל־יִצְחָק קַצְתִּי בְחַיַּי מִפְּנֵי בְּנוֹת
חֵת אִם־לֹקֵחַ יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת־
חֵת כָּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לָמָּה לִּי
חַיִּים׃
כח (א) וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב וַיְבָרֶךְ
אֹתוֹ וַיְצַוֵּהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
מִבְּנוֹת כְּנָעַן׃ (ב) קוּם לֵךְ פַּדֶּנָה אֲרָם
בֵּיתָה בְתוּאֵל אֲבִי אִמֶּךָ וְקַח־לְךָ מִשָּׁם
אִשָּׁה מִבְּנוֹת לָבָן אֲחִי אִמֶּךָ׃ (ג) וְאֵל
שַׁדַּי יְבָרֵךְ אֹתְךָ וְיַפְרְךָ וְיַרְבֶּךָ וְהָיִיתָ
לִקְהַל עַמִּים׃ (ד) וְיִתֶּן־לְךָ אֶת־בִּרְכַּת

ק׳ זעירא v. 46.

Sohn, rufen, und sprach zu ihm: Siehe, Esav, dein Bruder, tröstet sich deinetwegen, indem er dich umbringen will. 43. Und nun mein Sohn, höre auf meine Stimme, und mache dich auf, flüchte dich zu Laban, meinem Bruder, nach Charan. 44. So bleibe bei ihm wenige Zeit, bis daß sich gelegt hat der Grimm deines Bruders 45. Bis sich gelegt hat der Zorn deines Bruders wider dich, und er vergessen hat, was du ihm gethan, dann schicke ich hin und hole dich von dort: warum soll ich auch euer beider beraubt werden an Einem Tage? 46. Da sprach Ribkah zu Jizchak: Ich habe Widerwillen an meinem Leben wegen der Töchter Cheth's; wenn Jakob ein Weib nimmt von den Töchtern Cheth's, wie diese von den Töchtern des Landes, wozu soll mir das Leben?

28. 1. Da rief Jizchak den Jakob, und segnete ihn, und befahl ihm, und sprach zu ihm: Du sollst nicht ein Weib nehmen von den Töchtern Kanaan's. 2. Auf, ziehe nach Padan-Aram, in das Haus Bethuel's, des Vaters deiner Mutter, und nimm dir von dort ein Weib, von den Töchtern Laban's, des Bruders deiner Mutter. 3. Und Gott der Allmächtige wird dich segnen, und dich fruchtbar machen, und dich mehren, daß du werdest zu einer Versammlung Völker. 4. Und er gebe dir

nahe." (Roberts). — 42. Obwohl es oben heißt, Esav dachte blos auf den Tod seines Bruders, so mochte er es doch geäußert haben (Rabe). Das Wort מתנחם לך zeichnet sehr tief den Seelenzustand Esav's, der aus Rachegedanken den Trost über den Verlust des Segens schöpfte. — 44. „Wenige Tage" mildernd, um Jakob leichter zur Entfernung zu bewegen, wie 19, 20. — 45. Der ganze Vers ist höchst treffend, indem er einerseits das Ende der Verbannung Jakob's nahe rückt, andrerseits die Größe der drohenden Gefahr ausspricht. Würde Esav den Jakob wirklich tödten, so müßte er entfliehen, und wäre der Strafe (Gottes, der Verwandten), anheimgefallen. Der Talmud will hierin eine Prophezeiung finden davon, daß Jakob und Esav wirklich an einem Tage gestorben. — 46. Ribkah will dem Jiz. den traurigen Hader seiner Söhne verschweigen, (Abarb. meint, um selbst Vorwürfen zu entgehen), und giebt daher ein anderes Motiv für die Reise an, das nämlich, zu verhüten, daß Jakob wie Esav Kanaaniterinnen eheliche. Sie drückt dies recht scharf aus (קצתי בחיי וגו׳), um Jiz. desto leichter zu bewegen. —

28. 1. Indem aber nun der Haß Esav's keine Befriedigung erhält, sondern der Zeit überlassen wird, tritt nun auch das zweite Moment, die Heirath Jakob's aus der Familie, in den Vordergrund, nur daß die Umstände, die aus dem Zwiste hervorgingen, die ganze Art der Reise bestimmen, und die Eilfertigkeit, sich Esav zu entziehen, keine Vorbereitungen und Ausrüstungen zuläßt, wie sie bei der Reise Elieser's 24, 10 ff. statt fanden. — 2. Die Fassung dieses Befehles, vergleichen wir sie mit 24, 1 ff., setzt eine viel nähere Bekanntschaft und größere Vertrautheit mit Bethuel's Hause voraus, als zu A's Zeit, wie sie durch die Verheirathung Jiz's. mit Ribkah bewirkt worden. — 3. Auch hier an entscheidendem Orte, wo der Segen Abraham's unmittelbar und unverhüllt dem Jakob ertheilt wird, tritt wieder אל שדי auf, den Grad der bisher geoffenbarten und erworbenen Erkenntniß bezeichnend, und somit diese Jakob überantwortend. — 4. Dem אל שדי tritt dann auch wieder der Besitz Kanaan's gegenüber, den abraham. Bund so vollständig ausfüllend. — 5. Raschi findet den

אַבְרָהָם לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ לְרִשְׁתְּךָ אֶת־
אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֲשֶׁר־נָתַן אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם׃
(ה) וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת־יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה
אֲרָם אֶל־לָבָן בֶּן־בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי אֲחִי
רִבְקָה אֵם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו׃ (ו) וַיַּרְא עֵשָׂו
כִּי־בֵרַךְ יִצְחָק אֶת־יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ
פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת־לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ
אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
מִבְּנוֹת כְּנָעַן׃ [מפטיר] (ז) וַיִּשְׁמַע
יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו וְאֶל־אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה
אֲרָם׃ (ח) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי רָעוֹת בְּנוֹת
כְּנָעַן בְּעֵינֵי יִצְחָק אָבִיו׃ (ט) וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו
אֶל־יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת־מָחֲלַת ׀ בַּת־
יִשְׁמָעֵאל בֶּן־אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל־
נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה׃

ס ס ס ז 7 ויצא

(י) וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה׃
(יא) וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי־בָא

הפט׳ ויצא בהושע יא׳ ז׳ עד יב׳ יב׳

den Segen Abraham's, dir und deinem Samen mit dir, daß du erbest das Land deines Aufenthalts, welches Gott dem Abraham gegeben. 5. Und Jizchak entließ den Jakob, und er zog nach Padan-Aram, zu Laban, dem Sohne Bethuel's des Arami, dem Bruder Ribkah's, der Mutter Jakob's und Esav's. 6. Als Esav sah, daß Jizchak gesegnet Jakob, und ihn entlassen nach Padan-Aram, sich von dort ein Weib zu nehmen, indem er ihn segnete, und ihm befahl, sprechend: du sollst nicht ein Weib nehmen von den Töchtern Kanaan's; 7. und Jakob gehorcht hatte seinem Vater und seiner Mutter, und gezogen war nach Padan-Aram: 8. da nahm Esav wahr, daß mißfällig die Töchter Kanaan's in den Augen Jizchak's, seines Vaters, 9. und Esav ging zu Jischmael, und nahm die Machalath, die Tochter Jischmael's, des Sohnes Abraham's, die Schwester des Nebajoth, zu seinen Weibern sich zum Weibe.

Jakob's Reise nach Charan — sein Traumgesicht — seine Ankunft — Verheirathung mit Lea und Rachel — seine Kinder — Jakob's Dienst um die Heerden — seine Entfernung aus Charan — Zusammentreffen mit Laban — Bündniß mit Laban.

10. Und Jakob zog aus Beerschaba, und wanderte nach Charan. 11. Und er traf einen Ort, und übernachtete daselbst, weil die Sonne unter-

Haphtora: Hosch. 11, 7. — 12, 12.

Zusatz „Mutter Jakob's und Esav's" unerklärlich, Ramban hingegen meint, er solle andeuten, daß Ribkah Beiden befohlen, sich Gattinnen aus der Familie zu nehmen, Jakob aber nur gehorcht habe. Indeß sind solche vervollständigende Angaben, wenn einmal die Familie aufgezählt wird, nicht selten z. B. 25, 12. — 9. Esav wollte sich also die Gunst seines Vaters insbesondere auch dadurch zuwenden, daß er die Tochter Jischmael's, als eine Verwandte, heirathete. Daraus, daß „die Schwester des Nebajoth" hinzugefügt ist, entnehmen die tradit. Erklärer, daß Jischmael während dieser Zeit starb. Hierauf gründen sie eine Berechnung, bei der natürlich 14 Jahre fehlen, die Jakob noch vor der Reise nach Charan in Eber's Hause zugebracht haben soll. Wir haben bereits oben die schriftgemäße Berechnung aufgestellt. —

10. Vorgeschichte der Offenbarung. Dritter Abschnitt: Geschichte Jakob's. Obgleich Jizchak nach der Entfernung Jakob's noch 44 Jahre lebte, und erst 35, 29. sein Tod gemeldet wird, so hat doch das heilige Wort nichts mehr von ihm zu melden, sondern verfolgt von hier ab nur die Begebenheiten Jakob's. Die folgende Lebensgeschichte Jakob's trennt sich ganz natürlich in drei Perioden: 1) in den Aufenthalt zu Charan, 2) den Aufenthalt in Kanaan, 3) den Aufenthalt in Aegypten. Die erstere begreift einen Zeitraum von 20 Jahren, von dem 76sten bis zum 96sten Lebensjahre Jakob's (2184—2204), die zweite von 34 Jahren, vom 96sten bis zum 130sten Lebensjahre Jakob's (2204—2238), die dritte von 17 Jahren bis zum Tode Jakob's (2238—2255). So wie nun das Leben Jakob's in großer Breite vor uns liegt, und die Begebenheiten in größerer Mannichfaltigkeit sich drängen, so ist sein Leben, wie sein Charakter aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt, die wir uns zuvor deutlich machen müssen. Als Jüngstgeborner, hatte es für ihn eines schwierigen Kampfes gegen das bevorzugte Recht und eine größere äußere Kraft, bedurft, das Anrecht auf den abrahamitischen Beruf zu erlangen. Aus diesem Kampfe war Jakob als güterloser, verlassener Flüchtling hervorgegangen, der sich in entfernter Gegend, bei lose verbündeten Verwandten sein äußeres Glück erringen muß. Hier sind es nur der Fleiß

gegangen war, und nahm einen von den Steinen des Ortes und legte ihn zu seinen Häupten, und legte sich nieder an demselben Orte. 12.

הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא׃ (יב)

und die Betriebsamkeit (31,40.), der Nutzen, den er schafft, der Segen, der mit ihm zu sein scheint (30,30.), die ihm Raum schaffen, die ihn der Hinterlist (29, 25.) und dem Eigennutz (30, 26. 31, 1. 2. 38. 39.) mit Erfolg entgegentreten lassen. Aber er begegnet diesen auch selbst mit List, und setzt dem Eigennutz einen gleichen entgegen, der, nachdem er sich hinlänglich stark und gewachsen fühlet, nach Ruhe und Unabhängigkeit strebt. Von zahlreicher Familie umgeben, mit Gütern beladen, kehrt er zurück, wo er Zagen und Ergebung dem gefürchteten Bruderhasse entgegenstellt. Aber das glückliche Gedeihen seiner bisherigen Anstrengungen und Kämpfe führt fortan Jakob zu einem innigen Anschluß an seinen eigentlichen Beruf, an die Erkenntniß und Anbetung des einzigen Gottes (35,2.). Mitten in der äußern Ruhe jedoch treten im Schooße seiner Familie störende Momente hervor, deren schlimme Folgen er theils abzuwenden, theils zu ertragen hat; bis nach langem Dulden er diese glänzend wieder aufgehoben sieht. Aber auch dies erlangt er nicht in ruhigem Genuß, sondern an der Grenze seines Lebens, muß er noch den Wohnplatz seiner Väter verlassen, und sich in ein fremdes Land übersiedeln, aus dem er kaum seine Asche zurückretten kann. Ganz verschieden also vom Leben Abraham's, das in entschiedener Heiligung, nur die Mühen dieser zu tragen hatte, verschieden vom Leben Jizchak's, das im ruhigen Besitze innerer wie äußerer Güter, ohne weitere Strebsamkeit, verfloß: ist das Leben Jakob's wechselvoll, und jedenfalls ungünstig gestellt. Darum, daß er einen ältern Bruder hat, der sich aber in rohe Körperlichkeit verliert, muß er gegen diesen, und nicht ohne Unrecht, ankämpfen. Darum, daß er gegen diesen ankämpft, muß er verlassen flüchten, und anderen dienstbar sein. Darum daß er eigennützigen Verwandten dienstbar ist, muß er diese mit Unredlichkeit überlisten. In dieser ganzen Periode ist der Charakter Jakob's, wie er sich unter solchen Umständen beim Menschen wohl immer bildet, emporstrebend, und beim Mangel an äußerer Kraft, alle Mittel klüglich benutzend, und ungerechte nicht zurückweisend. Nachdem er aber einen bessern Glückszustand erlangt hat, verliert seine Seele die Spannkraft nach außen, und, allerdings sich reinigend und läuternd und zu Gott sich wendend, wird er kraftloser, greift nicht energisch durch das Drängen seiner Kinder, endlich zum schmerz- und liebe-erfüllten Dulder (37, 35. 42, 36. 45, 28. 46, 30. 47, 9.) werdend. In der Stunde des Todes aber erweitert sich sein Geist, erhebt sich zu nie versuchtem Schwunge, und, scharf in die Verhältnisse fassend und scheidend, schaut er die Zukunft vor sich klar und offen (49, 1 ff.). Darum kommen im Leben Jakob's zum ersten Male Seelenregungen und Lebensbewegungen zur Sprache, welche bis jetzt in dem gehobenen, aber wenig bewegten Leben der Väter gänzlich mangelten, und das Ganze wird von immer steigender Innigkeit durchdrungen, welche sich zuletzt im Tode Jakob's apotheosirt: So die Schauern der göttlichen Gegenwart (28, 16. 17.), verwandschaftliche Liebe (29, 11.), Gattenliebe (29, 18.), Eifersucht (30, 1.), Furcht (32, 8.), Gebet (32, 10.), Bruderliebe (33, 4.), Gefühl der Schande (34,31.), Bruderhaß (37, 18.), Schmerz über Verlust des Sohnes (37, 33.), Keuschheit (39, 8.), Rache aus Verschmähung (38, 17.), Reue (42, 21.), Aufopferung (44, 33.), Kindesliebe (46, 29.), prophetisches Schauen (49.), ruhiges Sterben (49, 38.) ff. Hierzu noch die Wechselfälle des Lebens und die weise Fügung Gottes (45, 5. 50, 20.), wie sie sich an Jakob und Joseph bewähren, — und wir ermessen, welche vielfach ergreifende, das wirkliche Leben tief abschattirende Szenen das Leben Jakob's entwickelt. — Wir haben schon oben bemerkt, daß in Jakob die Offenbarungsgeschichte aus dem Einzelleben herauszuschreiten beginnt, und zu Geschichte wird, in welcher sie bereits der Waltung der menschlichen Verhältnisse anheim fällt, und daher nicht immer in den reinsten Umgebungen auftritt. Wie späterhin im Volke Jisrael die Offenbarung selbst als ein für sich Bestehendes, aber an ein Aeußeres, d. i. Jisrael Gebundenes, welches Aeußere sich nicht immer und nicht ganz von ihr beherrschen läßt, existirt: so wird die Offenbarungsgeschichte an Jakob ein für sich Bestehendes, das an Jakob und dessen Söhne gebunden ist, in das diese aber durchaus nicht ganz aufgehen. Daher hat sie mit den Fehlern Jakob's und den Sünden seiner Söhne nichts zu thun, und bleibet darum doch. Die Offenbarungsgeschichte schreitet aber in Jakob bedeutsam vor, indem einerseits der abrahamitische Beruf in seiner zahlreichen Familie vom Einzelnen sich auf sein ganzes Geschlecht ausdehnt, das den Keim des Volkes (bereits 12 Familien) in sich trägt, anderseits dieses Geschlecht in das Land versetzt wird, von welchem es, zum Volke geworden, zu seiner unmittelbaren Bestimmung herausgeht. — Der göttlichen Mittheilungen an Jakob werden fünf referirt, wovon zwei im Traume 28, 12. 46, 2., zwei durch ויאמר 31, 3. 35, 1. und eine durch וירא 35, 9. eingeleitet werden. Sie begleiten die einzelnen Vorgänge seines Lebens, und sind theils Bekräftigungen, daß die Entschlüsse Jakob's mit Uebereinstimmung des göttlichen Willens ausgeführt werden, theils sollen sie bei dem Einzelnen den allgemeinen abrahamitischen Beruf festhalten, und diesen als höchsten Endzweck hinstellen. Außerdem wird dem Laban im Traume eine göttliche Drohung, und in Joseph kommt es nur zur göttlichen Einwirkung auf die rechte Auslegung der Träume. —— Wir sehen in unserm Kap. die Wiederholung jener Sendung Elieser's nach Charan durch Abraham, aber unter ganz veränderten Umständen. Dort wird ein Bote ausgesendet, mit reichen Geschenken ausgerüstet, der, nach kurzem Aufenthalte, eine Braut aus der Familie A's für dessen Sohn zurück bringt: hier eilt der abrahamitische Sprößling selbst, allein, flüchtig, daß er zu seinem Lager den Erdboden, zu seinem Kissen einen Stein wählen muß, aus seines Vaters Hause; eine Schutzstätte muß er bei den Verwandten suchen, dienen muß er viele Jahre um das zu gewinnende Weib, und erst spät kehrt er, dennoch mit starker Familie und reichen Gütern versehen, zurück. Welche war nun die

Da träumte er, und siehe! eine Leiter war gestellt auf die Erde und ihre Spitze berührte den Himmel, und siehe, Engel Gottes stiegen auf	וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים

innere Nothwendigkeit für diese Gestaltung der Dinge? Denn der Grundsatz der Familie, aus den Verwandten zu ehelichen, hätte auch auf eine andere Weise seine Befriedigung finden können, und das Zurückwandern des abrahamit. Sprößlings widersprach sogar der Anordnung A's (s. Anm. zu 24, 1.). Jakob, als der nunmehrige Träger des abrahamitischen Berufes, sollte aus seinen drückenden und auflösenden Umgebungen losgerissen, noch einmal nach der Heimath der abrah. Familie versetzt werden, um von da selbstständig, unabhängig und erkräftigt zurückzukehren. Die abrahamitische Familie war durch ihre Nebenzweige in Jischmael und Esav und durch die Länge ihres Aufenthalts in Kanaan schon vielfach in Verbindung, Vermischung und Verwickelungen mit den Landesbewohnern getreten, so daß, bei längerer Dauer dieser Verhältnisse, für die ganze Familie die völlige Einbürgerung, Ansiedelung in Beerschaba, und somit Auflösung in die kanaanitischen Stämme erfolgen mußte. Aus allen diesen Verhältnissen wurde nun Jakob durch seine 20jährige Abwesenheit gerissen, und ihnen entfremdet; er kehrte als eine eigene Familie zurück, die mit den Landesbewohnern in keiner Verbindung stand, so daß er sogar einen Platz für sein Zelt erkaufen mußte (33, 19.); er wanderte dann wieder isolirt nomadisirend, wie Abraham, von Gegend zu Gegend, und blieb dem Lande so entfremdet, daß er sich aufs leichteste entschloß, es ganz wieder zu verlassen, und nach Aegypten zu ziehen. Diese Nothwendigkeit für die höheren Zwecke springt klar in die Augen, aber es kommt noch hinzu, daß es überhaupt einer neuen, bedeutenden Aufregung bedurfte, um die abrahamitische Familie nicht in die Gewöhnlichkeit versinken zu lassen. Das Schicksal, diese beste Erzieherin des Menschen, mußte Jakob herben Wechsel erleiden lassen, um ihn zu reifen und dem Höhern zuzuwenden. Der Reichthum und die Gefahrlosigkeit hätte die abrahamitische Familie verweichlicht und abgespannt. Jakob mußte wieder von den Schlägen des Geschickes betroffen werden und die besonderen schützenden Fügungen Gottes wahrnehmen, um zu erstarken, auf Gott gewiesen, und ein kräftiges Werkzeug zu dem göttlichen Werke zu werden. — Wir bemerken nun noch, ehe wir zum Einzelnen übergehen, daß die jüd. Komm., die Bedeutsamkeit des Vorliegenden wohl fühlend, die Interpretation unsres und des sog. Kap. reich ausgestattet, und mit einem tiefen Gefühle aufgefaßt haben, ein Umstand, der, wenn sie auch sehr oft nicht regelrecht und logisch exegisiren, sie dennoch in ein schönes Licht stellt. — Da der Vordersatz „Jakob zog aus Beerschaba" nicht nothwendig war, so findet Abarb. darin die Andeutung, daß Jakob die Trennung vom Vaterhause schmerzlich empfand, Raschi, daß die Auswanderung eines frommen Mannes eine Stadt ihrer Zierde, ihres Glanzes und ihrer Herrlichkeit beraubt. — Charan s. A. zu 11, 31.. — 11. Die jüd. Komm. knüpfen viele Deutungen an diesen Vers. Erklären auch die späteren (Abarb.) ויפגע „auf etwas stoßen, woran der Mensch vorher nicht gedacht," so daß ein Verirren Jakob's vorausgesetzt wird, so giebt doch der Talmud ihm die Bedeutung von ויתפלל beten, auf Jirm. 7, 16. weisend (z. B. auch 1 M. 23, 8.), und, wird hinzugefügt, hier habe Jakob das Abendgebet eingesetzt, es stände aber nicht ויתפלל, um anzudeuten, daß das Land ihm gleichsam entgegengekommen, so schnell sei die Reise von statten gegangen. (Raschi). Ferner halten die jüd. Erklärer den Ort, wo Jakob übernachtete, weil er nicht genannt ist, für den Berg Morijah, an der Stätte, wo A. Jiz. opfern wollte, so daß der Stein, auf welchen Jak. sein Haupt legte, einer von den Steinen jenes Altars gewesen; und knüpfen nun viele allegorische Deutungen hieran. So, das Wort מקום komme dreimal an dieser Stelle vor, um auf die drei Tempel, die hier stehen würden, zu weisen, nämlich ויפגע במקום auf den Tempel Schelomoh's, als den Ort, den Gott erwählen würde, ויקח מאבני המקום auf den zweiten Tempel, der nicht alle göttlichen Geschenke enthalten würde, wie hier nicht alle Steine von Jak. verwendet wurden, endlich וישכב במקום ההוא auf den dereinstigen dritten Tempel, weil da Jisrael vollkommen zur Ruhe kommen würde. Endlich, Jakob hätte nicht in die Stadt gehen und in einem Bette liegen wollen, weil seine Seele mit Gram erfüllt war. — Aber die Schrift selbst bezeichnet uns den Ort, indem sie V. 19., ihn neben der Stadt Lus angiebt, die hiervon und aus späteren Begegnissen Beth-El genannt wurde. Diese alte Stadt lag aber 12 röm. Meilen nördlich von Jeruschalajim, im Gebirge Ephrajim, so daß der Berg Morijah mit ihr nicht in Verbindung gebracht werden kann, was allerdings der Midrasch in seiner allegorischen Poesie so ausgleicht, daß der Berg Morijah mit dem (zukünftigen) Tempel Jakob bis Lus entgegengekommen sei. Nach Jos. 16, 2. wurde Beth-El eigentlich ein ziemlicher Hügel bei der Stadt Lus genannt, und obwohl der von Jakob herrührende Name des Hügels auch auf die Stadt überging, so erhielt sich der Name Lus doch noch lange daneben Jos. 18, 13. Richt. 1, 23. Wir müssen daher den Namen Beth-El, wie ihn Jakob ertheilte, insonders auf diesen Hügel beziehen, den Jakob später wieder besucht, und ihm den einmal ertheilten Namen festzuhalten sucht, 35, 1 ff. Die Schrift stellt also Jakob nicht als Gründer der Stadt, die sie selbst als längst existirend angiebt, (wie sie auch schon 12, 8. mit Ai als bestehend angegeben wird,) dar, sondern nur als Urheber des Namens, den er nicht einmal auf die Stadt ausdehnen will, sondern nur auf den, ihm heiligen Ort. Beth-El wurde vom Stamme Ephrajim erobert, obgleich Joschuah sie Benjamin zuertheilt hatte; eine Zeit lang stand hier die Stiftshütte (1 Schem. 10, 3.), später aber machte sie Jarobeam zum Hauptsitze des Kälberdienstes, bis Joschijahu diesen zerstörte. Nach dem Exil gehörte Beth-El den Benjamiten, im zweiten Jahrhundert der gewöhnlichen Zeitrechnung war es nur ein Dorf, und jetzt ist keine Spur mehr davon vorhanden. — ויקח מאבני המ׳ wird durch את האבן V. 18 näher bestimmt. — 12. In

und stiegen nieder daran. 13. Und siehe, der Ewige stand über ihr, und sprach: Ich bin der Ewige, der Gott Abraham's, deines Vaters, und der Gott Jiz=

עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ׃ (יג) וְהִנֵּה יְהוָֹה נִצָּב
עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי יְהוָֹה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם

einem Traumgesichte wird nun dem Jakob eine göttliche Mittheilung, die e r s t e a n J a k o b. Dieselbe trägt ihre Nothwendigkeit offen in sich. Jakob, der Flüchtling, mußte theils seines Looses vergewissert, theils mußte ihm der abrahamit. Beruf und Segen von göttlicher Seite bestätigt werden, da er ihn bis jetzt nur von Seiten seines Vaters erhalten hatte. Deshalb enthält die eigentliche Ansprache Gottes theils das abraham. Bekenntniß und die abraham. Verheißungen (Kanaan, Nachkommen und Segnung aller Völker in ihm.), V. 13 und 14., theils die Zusicherung besondern Schutzes und der Rückkehr nach dem h. Lande, V. 15. Daß dies demnächst der Zweck des Traumgesichtes ist, ist einsichtlich. Aber es wird durch eine eigene Erscheinung im Traume eingeleitet. Jakob sieht eine Leiter von der Erde zum Himmel, Engel steigen hinauf und hinunter, und in der Höhe steht der Herr. Daß dieses besondere, in der h. Schrift nicht wieder erscheinende Traumgesicht zu den mannichfaltigsten Deutungen Veranlassung geben mußte, vermuthet ein Jeder im Voraus. Es giebt aber auch keine typische, allegorische und faktische Erklärungsweise, die nicht schon versucht ist. Führen wir einige der vorzüglichsten jüd. Erklärungen an, da die christl., wenn sie nicht rationell sind, sofort über unser Gebiet der jisr. Bibel weit hinausgreifen. Der Talmud, dem Raschi folgt, giebt eine ganz faktische Erklärung, indem er den Inhalt des Traumes als wirklich vorgegangen ansieht, und meint: die Engel, welche Jakob im h. Lande begleiteten, konnten ihn nicht außerhalb des h. Landes begleiten, wozu es wieder anderer Engel bedurfte, und an diesem Orte stiegen also jene hinauf, diese hinunter, weshalb עלים vor ירדים stehe, (eine Meinung, die eine gewisse Begründung darin hat, daß bei der Rückkehr Jak's. wieder eine Anschauung von Engeln ihn empfängt, 32, 2.). Mit einer andern Wendung, aber in derselben Weise, hält Ramban, dem Rabe ziemlich beistimmt, für die Absicht dieses Traumgesichtes, daß Jakob dadurch schauen sollte, daß Alles, was auf der Erde geschieht, durch die Engel geschieht, aber Alles nach Bestimmung Gottes, denn die Engel thun nichts Großes und Kleines, bis sie zurückgekehrt sind, sich vor Gott zu stellen. Die zweite, die t y p i s ch e Erklärung, giebt der Midrasch, indem er die Leiter als den S i n a i ansieht (סלם בגימ׳ סיני), welchen Jakob hier typisch voraussieht, מוצב ארצה auf die Jisraeliten sich beziehend, die am Fuße des Berges standen (ויתיצבו בתחתית ההר 2 M. 19, 17.) ff. Oder noch weiterhin nach R. Elieser Hagadol ist dieses Traumgesicht eine typische Andeutung der vier Reiche, die Daniel schaute (Kap. 9.), ihres Entstehens und Untergangs, die Engel, die Jakob hinauf und heruntersteigen sah, sind ihre Fürsten und sofort. Der dritten, der a l l e g o r i s ch e n Deutung, neigen sich aber die meisten jüdischen Komm. zu; so die Erklärung, welche Rabe, im Namen R. Salomon des Sefardi heranbringt, daß die Leiter die höchste Seelenkraft bedeute (נשמה העליונה), die Engel die klugen und weisen Gedanken; Rambam, welcher drei Erklärungen bringt, indem er das Gesicht theils auf die Natur im Ganzen deutet, deren Einzelheiten sich dennoch zu einer Einheit (Leiter) verbinden, die im Dasein und Vergehen (ההויה והפסד) existiren (sie stand auf der Erde), wo aber das Irdische vom Himmlischen ausfließt (sie berührte den Himmel), ff. (dies auch Ralbag); oder auf die Bewegungen der oberen und unteren Sphären; oder auf die Beschaffenheit der Erdenwelt, mit zwei hinaufsteigenden Elementen (Feuer und Luft,) und zwei hinuntersinkenden (Wasser und Erde). Obgleich nun Abarbanel alle diese Erklärungsweisen beseitigt, und zeigt, daß sie keinen Zusammenhang mit den wirklichen Verhältnissen Jakob's haben, sondern daß es darauf ankam, Jakob die Furcht vor Esav und der Fremde zu nehmen, ihm die Zweifel wegen seiner Bestimmung zum abrah. Berufe zu zerstreuen, also den Zweck genau auffaßt, so kann er sich doch, festgehalten von der Tradition, daß Jakob auf dem Berge Morijah schlafe, nicht davon trennen, ebenfalls in dem Traumgesichte eine prophetisch=typische Anschauung zu finden, nämlich zur Beruhigung Jakob's, an diesem Orte werde der Tempel gebaut werden, werde die unmittelbare Verbindung zwischen Himmel und Erde sein, wie der Fuß der Leiter am Orte des Allerheiligsten stehe, und ihre Spitze den Himmel berühre. —— Haben wir uns aber über den Inhalt und Zweck der eigentlichen göttl. Mittheilung an unserm Orte (V. 13—15.) schon vergewissert, so ist das Traumgesicht der Leiter nichts Anderes — als die E i n l e i t u n g zu dieser Offenbarung, die auf eine ganz bildliche sinnliche Weise den A k t d e r O f f e n b a r u n g selbst darstellen soll. Gott i s t in seiner Himmelshöhe, der prophetische Mensch r u h t auf der Erde; nun werden die Gedanken, Gefühle, Sorgen, Schmerzen und Wünsche des prophetischen Menschen hinaufgetragen zu Gott, und die Entscheidungen, Tröstungen und Zusicherungen Gottes (ויאמר) innerhalb der Offenbarung hinuntergetragen zu dem der Offenbarung gewürdigten Menschen, was nun als vermittelst der Engel, d. s. Wesen, die zwischen Gott und Menschen stehen, geschehend angegeben wird. So gehe die Offenbarung vor sich. Während sonst Gottesgeist und Menschengeist (Himmel und Erde) getrennt sind, schlägt die Offenbarung eine unmittelbare Verbindung zwischen Gott und Mensch, (wie eine Leiter, die Erde und Himmel zugleich berührt). — Diese Erklärung, die sich strikt an das h. Wort hält, ist darum eine faktische, aber dennoch zugleich mit allegorischem Elemente. Daß das letztere aber in dem h. Wort hier wirklich vorhanden, ersieht man daraus, daß das Gewand des Traumes (ויחלם) darum geschlagen, ein prophetischer Traum, (man denke an Pharao's, Nebukadnezar's, Daniel's Träume,) aber überall das Schauen eines Geistigen oder Zukünftigen vermittelst einer allegorisch=sinnlichen Vorstellung bedeutet. Wir haben also hier nichts anderes, als eine Offenbarung, eingeleitet durch eine allegorisch=sinnliche Darstellung, wie eine Offenbarung geschehe. Das nakte Resultat davon wäre: daß der Seelenzustand der Offenbarung eine unmittelbare Verbindung des menschl. Geistes mit

chak's; das Land, auf welchem du liegest, dir werde ich es geben, und deinem Samen. 14. Und dein Same soll werden wie Staub der Erde, so daß du dich ausbreiten wirst nach Abend und Morgen, und Mitternacht und Mittag, und gesegnet werden in dir alle Geschlechter der Erde, und in deinem Samen. 15. Und siehe, ich bin mit dir, und werde dich behüten überall, wo du wandelst, und dich zurückbringen in dieses Land; denn ich werde dich nicht verlassen, bis daß ich gethan, was ich geredet habe zu dir. 16. Da erwachte Jakob aus seinem Schlafe, und sprach: Wahrlich, es ist der Ewige an diesem Orte, aber ich wußte es nicht. 17. Und er fürchtete sich und sprach: Wie furchtbar ist dieser Ort! er ist nichts anders denn Gottes Haus und dies die Pforte des Himmels! 18. Und Jakob stand früh auf am Morgen, und nahm den Stein,

אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה
שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ׃ (יד)
וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה
וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרֲכוּ בְךָ כָּל־
מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ׃ (טו) וְהִנֵּה
אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ
וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל־הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא
אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר־
דִּבַּרְתִּי לָךְ׃ (טז) וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ
וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי
לֹא יָדָעְתִּי׃ (יז) וַיִּירָא וַיֹּאמַר מַה־נּוֹרָא
הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם־בֵּית אֱלֹהִים
וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם׃ (יח) וַיַּשְׁכֵּם יַעֲקֹב
בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת־הָאֶבֶן אֲשֶׁר־שָׂם

Gott ist, in welcher Gott auf die Gedanken und Gefühle des Menschen unmittelbar einwirkt und influirt. — Es ist eigen, daß wir einen Anklang an diese Erklärung an einem Orte finden, wo wir es am wenigsten vermuthen, nähmlich im B. Hat. z. d. St., indem er hiermit das Aufsteigen des Engels in der Opferflamme vergleicht, (s. Richt. 13,20.) und die Erhebung im Gebete damit zusammenstellt. — 18. Die Anerkenntniß Gottes und der Besitz des Landes sind auch hier einander bedingend zusammengestellt. — 14. Ebenfalls ganz abrahamitisch, vgl. 12, 3. 13, 14. 15. Abarb. sieht hier in der Vergleichung mit dem Staube der Erde die Menge und Erniedrigung der Söhne Jakob's, weil sie noch einmal auswandern mußten; aber schon 13, 15. dasselbe Gleichniß. — 15. Hier wird die Ansprache ganz speziell (mit Anklang an 15, 1. 26, 24.), auf Jakob's jeweilige Verhältnisse gerichtet, in einer herrlichen Innigkeit, sowohl Zusicherung des Schutzes in der Fremde, als auch der Rückkehr in die Heimath, und endlich vollständige Ausführung aller dieser Verheißungen. — Raschi erklärt לך „deinetwegen," die Verheißungen, die an Abr. gerichtet wurden, schon auf Jakob beziehend, weil Gott mit Jakob früher noch nicht gesprochen habe. Allein es ist natürlicher, es auf das eben Ausgesprochene zurückzubeziehen. — 16. 17. Als Jakob aus diesem Traume erwachte, noch voll dessen, was er in ihm geschaut, fühlte er die Schauern des Menschen (ויירא), dem sich, wenn auch im Traume, das Geisterreich erschlossen. Ein jeder Mensch fühlt wohl dergleichen beim Erwachen, wenn sein Geist im Traume in eine höhere Region versetzt war. Die Worte Jak's, welche nun diese Gefühle ausdrücken, sind daher ganz natürlich, um so mehr, da, nach der biblischen Anschauungsweise, der Ort, an welchem eine Offenbarung geschah oder geschieht, wie von der besondern Gegenwart Gottes und dem Herausschreiten einer höhern Welt in die Erscheinung der irdischen, geheiligt ist, vgl. 2 M. 3, 5. Jos. 5, 15., wo das מקום קדוש dem אכן יש וגו׳ hier ganz entspricht. Zu „ich wußte es nicht" bemerkt Raschi: sonst hätte ich nicht hier geschlafen, und allerdings soll es ausdrücken, daß er die Ruhe, mit der er an diesem Orte sich ein Lager bereitete, nicht gehabt hätte, so er eine göttliche Mittheilung vermuthet hätte. Gezwungener erklärt Abarb., ich wußte es nicht, weil ich dachte, daß, wo gottesfürchtige Männer weilen, sich Gott nur offenbare. — „Die Pforte des Himmels" erklärt Raschi, hier steigt das Gebet zum Himmel auf, der Midrasch aber findet hier angedeutet, daß gerade über dem Tempel auf Morijah der himmlische Tempel stände (indem er nämlich das Beth hamikdasch als das Abbild des himmlischen B. H. ansieht, בית המקדש של מעלה כנגד בית המקדש של מטה). Jakob will aber den Ort als einen solchen bezeichnen, wo ihm eine unmittelbare göttliche Mittheilung geworden, und benennt ihn daher ganz im Geiste seines Traumes (von der Leiter) „Haus Gottes" und „Pforte des Himmels", Benennungen, welche späterhin allerdings auf den Tempel häufig angewendet wurden. — 18. Die Aufrichtung des Steines und Salbung desselben zum Andenken dessen, was Jakob hier begegnet war, so wie später vollständiger an demselben Platze 35, 14., ist natürlich, und in den ältesten Sitten des Orients begründet. Aber auch heut zu Tage, bemerken neuere Reisende, ist es sehr gewöhnlich in Persien, daß die Führer an hervorragenden Stellen einen oder zwei Steine übereinander

מְרַאֲשֹׁתָיו וַיָּשֶׂם אֹתָהּ מַצֵּבָה וַיִּצֹק שֶׁמֶן
עַל־רֹאשָׁהּ׃ (יט) וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם־הַמָּקוֹם
הַהוּא בֵּית־אֵל וְאוּלָם לוּז שֵׁם־הָעִיר
לָרִאשֹׁנָה׃ (כ) וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר
אִם־יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ
הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן־לִי לֶחֶם
לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ׃ (כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם
אֶל־בֵּית אָבִי וְהָיָה יְהוָה לִי לֵאלֹהִים׃
(כב) וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי מַצֵּבָה
יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן־לִי
עַשֵּׂר אֲעַשְּׂרֶנּוּ לָךְ׃ [שני]
כט (א) וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב רַגְלָיו וַיֵּלֶךְ אַרְצָה
בְנֵי־קֶדֶם׃ (ב) וַיַּרְא וְהִנֵּה בְאֵר בַּשָּׂדֶה

den er zu seinen Häupten gelegt, und richtete ihn auf zur Säule, und goß Oel oben darauf. 19. Und er nannte den Namen desselben Ortes: Beth-El; aber Lus war der Name der Stadt vorher. 20. Da gelobte Jakob ein Gelübde, indem er sprach: Wenn Gott mit mir sein wird, und mich behüten wird auf diesem Wege, den ich wandle, und mir geben wird Brod zu essen und Gewand anzuziehen, 21. und ich kehre zurück in Frieden zu dem Hause meines Vaters: so soll der Ewige mir zum Gotte sein. 22. Und dieser Stein, den ich aufgerichtet als Säule, soll sein ein Gotteshaus, und Alles, was du mir giebst, will ich dir verzehnten.

29. 1. Und Jakob erhob seine Füße, und ging nach dem Lande der Morgenländer. 2. Und er schaute, und siehe, ein Brunnen war auf dem

aufrichten, und dabei Gebete um glückliche Heimkehr verrichten, und Gelübde thun. — Man frägt auch, woher Jakob das Oel genommen? und Rosenmüller antwortet, daß die Reisenden in Asien häufig Oel mitnehmen, um damit die Glieder einzureiben, wodurch sie gelenker werden. Da Jakob auch Nahrungsmittel mit sich genommen haben mußte, so ist es einsichtlich. — 19. Knüpft sich der Name בית־אל leicht an die frühere Aeußerung Jakob's V. 17., so ist es doch bemerkbar, daß dieser Benennung jenes Denksteins ein älterer schemitischer Gebrauch zu Grunde liegen mußte, da auch die Phönizier, wenn sie solche Gedenksteine, die allerdings zum Götzendienste mißbraucht wurden, errichteten, sie Baitülia nannten, welches Wort auch in's Griechische überging. Da nun Jak. diesen Ort, wo er der göttl. Zusicherungen theilhaftig ward, insonders Beth-El nennen wollte, so wiederholte er später diese Benamung, um sie so dauerhafter an den Ort zu knüpfen. — Lus, s. Anm. zu V. 11. — 20. Also auch Jakob that bei diesem Gedenksteine ein Gelübde, das sich auf die göttlichen Zusicherungen zurückbezieht. Daß er diese daher sich, mit nothwendiger Wortveränderung, wiederholt, liegt im Gange der Sprache, wie Ramban richtig bemerkt, und hat gar nicht den Sinn eines Zweifels, ob der Inhalt seines Traumes wirklich prophetisch oder nur bildlich gewesen (נבאיי או דמיוני מכלי נבואה), welche Frage Abarb. zu beantworten sich abmüht. — 21. 22. Das Gelübde Jakob's ist dreifach, 1) die innige und vollkommene Anerkenntniß Gottes mit besonderer Weihe seiner selbst für die Verehrung Gottes, 2) eine besondere Heilighaltung des Ortes, wo ihm die Verheißung ward, 3) Die Verzehntung. Wir sahen schon 14, 20. eine Verzehntung der Güter A's für den Priester Malkizedek, und müssen sie also als alt-orientalische Sitte ansehen, die nun auch Jakob zu vollführen sich gelobt, so daß der Zehnten theils als Opfer verbrannt, theils zur Ehre des verleihenden Gottes verzehrt wurde. Auch sehen wir nicht ab, warum nicht auch bei den kanaanitischen Völkern gewisse priesterliche Einrichtungen schon damals stattgefunden haben sollten, da Joseph in Aegypten schon eine völlig ausgebildete Priesterkaste findet, die er schonen muß, 47, 22. —

29. 1. Jakob setzt nun, gestärkt durch die göttlichen Zusicherungen und durch die darauf gefaßten Entschlüsse, seine Wanderung fort, über deren eigentliche Dauer und genaue Richtung Nichts berichtet wird. Von Bethel aus mußte er über den Jordan und Euphrath, bis er in die Nähe Charan's, nach Nordosten gerichtet, gelangt. Versteht man unter Aram im Allgemeinen Syrien mit Mesopotamien, also das Land zwischen dem Libanon, Palästina, Arabien, dem Tigris und Taurus, so wird doch durch Namenszusätze der Name Aram auf einzelne Landschaften angewendet, z. B. ארם דמשק, מעכה ff. So wird denn mit Aram-Naharajim 24, 10. Mesopotamien allein, und mit Padan-Aram die nördliche Fläche Mesopotamiens bezeichnet, südlich vom Gebirge Masius, welches sich zwischen die Flüsse in die nördliche Region hineinstreckt. Der nordwestliche Theil dieser Spitze ist gebirgig und rauh, während in ihrem südöstlichen Theile der ebene und sandige Charakter vorherrscht; ausgenommen in der Nähe der großen Flüsse und längst den Bächen, die in diese Flüsse fallen, ist es eine weite, höchstens begraste Ebene, die als Fortsetzung der großen Wüste Nordarabien's angesehen werden kann. In eine der fruchtbaren Landzüge, welche diese öde Gegend einsäumen, wandert nun Jakob ein, um die Heerden Laban's alldort zu weiden, wo trotz des Mangels an Wasser eine natürliche Fruchtbarkeit ein reiches Futter hervorbringt. Die Luft in Mesop. ist ungewöhnlich rein, aber die Sandwüsten im Süden machen die Sommer so warm, daß selbst die Asiaten

וְהִנֵּה־שָׁם שְׁלֹשָׁה עֶדְרֵי־צֹאן רֹבְצִים
עָלֶיהָ כִּי מִן־הַבְּאֵר הַהִוא יַשְׁקוּ הָעֲדָרִים
וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר׃ (ג) וְנֶאֶסְפוּ־
שָׁמָּה כָל־הָעֲדָרִים וְגָלְלוּ אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל
פִּי הַבְּאֵר וְהִשְׁקוּ אֶת־הַצֹּאן וְהֵשִׁיבוּ אֶת־
הָאֶבֶן עַל־פִּי הַבְּאֵר לִמְקֹמָהּ׃ (ד) וַיֹּאמֶר
לָהֶם יַעֲקֹב אַחַי מֵאַיִן אַתֶּם וַיֹּאמְרוּ
מֵחָרָן אֲנָחְנוּ׃ (ה) וַיֹּאמֶר לָהֶם הַיְדַעְתֶּם
אֶת־לָבָן בֶּן־נָחוֹר וַיֹּאמְרוּ יָדָעְנוּ׃ (ו)
וַיֹּאמֶר לָהֶם הֲשָׁלוֹם לוֹ וַיֹּאמְרוּ שָׁלוֹם
וְהִנֵּה רָחֵל בִּתּוֹ בָּאָה עִם־הַצֹּאן׃

Felde, und siehe, daselbst waren drei Schafheer-
den gelagert neben demselben, denn aus diesem
Brunnen tränkten sie die Heerden, und der Stein
war groß auf der Oeffnung des Brunnens. 3.
Waren aber daselbst alle Heerden versammelt,
dann wälzten sie den Stein von der Oeffnung des
Brunnens, und tränkten die Schafe, und brach-
ten den Stein wieder auf die Oeffnung des Brun-
nens an seine Stelle. 4. Und Jakob sprach zu
ihnen: Meine Brüder, woher seid ihr? Da spra-
chen sie: Von Charan sind wir. 5. Und er sprach
zu ihnen: Kennet ihr Laban, den Sohn Nachor's?
Da sprachen sie: Wir kennen ihn. 6. Und er sprach
zu ihnen: Geht es ihm wohl? Da sprachen sie:
Es geht ihm wohl, und siehe, Rachel, seine Tochter,

es empfinden (31, 40.) — Nach dem Midrasch ließ Esav allerdings den Jakob durch seinen Sohn Eliphas (36, 4.) verfolgen, da aber dieser vom Jiz. erzogen worden, so wollte er dem Jakob nichts Leides thun. — Das בני קדם, welches dem Sprachgebrauche gemäß nur Arabien und das südöstl. Mesopot. bezeichnet, ist hier in einer sehr allgemeinen, aber ursprünglichen Bedeutung genommen, wie es eben in späteren Büchern nicht der Fall ist. — 2. Der Brunnen, auf den hier Jakob stößt, ist nicht der Brunnen Ribkah's, denn dieser war ein Quell, zu dem Ribkah hinuntersteigt, dieser ist eine gegrabene Zisterne, mit einem großen Stein verschlossen. Er dient daher auch nicht zum Wasserschöpfen, sondern zum Viehtränken, noch auf den Weidefeldern befindlich (בשדה, wo dort מחוץ לעיר steht 24, 11.), aber dennoch nicht zu weit entfernt von der Stadt. (V. 12.) Das Lokale ist also ganz der wirklichen, oben beschriebenen Beschaffenheit jener Gegenden gemäß. — Der typisch-allegorische Midrasch legt diesen Brunnen mit den drei Heerden auf verschiedene Weise aus: der Brunnen deutet auf den Tempel, die drei Heerden auf die drei Feste, an welchen Jisrael nach dem Tempel wanderte; oder: der Brunnen deutet auf den Berg Sinai, und die drei Heerden auf Priester, Leviten und Jisrael, die darum versammelt waren, der große Stein aber sei die Gegenwart Gottes (שכינה); oder: der Brunnen deutet auf Gott, aus dem die drei Patriarchen Abraham, Jizchak und Jakob schöpften. Im Gefolge dessen findet der B. Hal.' in שלשה עדרי: זה אהרן ומשה ומרים.בנים — 3. Die gewöhnliche Annahme ist, daß die drei Heerden am Brunnen lagern, weil sie die Ankunft der übrigen Hirten abwarten mußten, um den großen Stein, den sie nicht allein hinunterwälzen konnten, von der Zisterne zu entfernen. Es fiel dann auf, daß V. 10. Jakob allein den Stein entfernt. Raschi fügt daher hinzu „er war sehr stark“, und Ramban sieht sogar darin, daß die Kraft derer, welche auf Gott verharren, sich erneut und verstärkt. Aber ein neuerer Reisender erklärt es auf folgende Weise: die Brunnen werden allerdings in jenen Gegenden mit einem Steine oder auf andere Weise bedeckt, um sie vor dem Treibsand zu schützen, der sie sonst sehr bald ausfüllen würde. Aus demselben Grunde will man aber den Brunnen nicht zu häufig aufdecken, und man wartet der Ankunft mehrerer Heerden ab, um sie gemeinschaftlich zu tränken, so daß dies, und nicht eine vermeinte Größe des Steines jene drei Hirten bewegt, zu warten. Gehört der Brunnen einem Privatmanne, in einer Gegend, wo Wasser selten ist, so ist der Brunnen gewöhnlich geschlossen, oder, ist er geöffnet, so weilt eine Person aus dem Haushalt des Eigenthümers dabei. Da nun die Hirten schwerlich ihre gewöhnliche Ordnung von einem Fremden hätten unterbrechen lassen, so steht zu vermuthen (mit Chardin), daß der Brunnen der Familie Laban's gehörte, und daß daher bei der Ankunft Rachel's Jakob sofort den Brunnen öffnete. Liest man mit dieser Erklärung die ganze Stelle noch einmal, so erscheint Alles klar und deutlich, wobei aber der Erzähler, bei der vorausgesetzten Bekanntschaft mit den orientalischen Sitten, nicht Alles deutlich anzudeuten brauchte. Dann können auch die Hirten V. 6. mit Bestimmtheit angeben, daß Rachel kommen werde. Dann fallen sämmtliche Zufälligkeiten weg, in denen hier Bohlen den Beweis der Dichtung finden will, denn die einzige Zufälligkeit wäre dann nur, daß Jakob an den Brunnen kommt, und dies ist, wir wiederholen es, keine Zufälligkeit, weil im Oriente noch heute alle Karawanen und Reisende ihre Routen nach den Brunnen und Quellen nehmen und nehmen müssen, wie wir es bei Moscheh 2 M. 2, 15. wieder haben; s. auch Anm. zu V. 8. — „Sohn Nachor's“, nicht Bethuel's, weil dieser der Gründer des Hauses war (Abarb.). — 6. Schon T. Onk. unterscheidet das בָּאָה hier vom בָּאָה V. 9. (אתיא und אתה), jenes als vorausbestimmend, dies als erzählend. — 7. Das Ende dieses Verses ist nicht als Befehl, denn zu einem

(ז) ויאמר הן עוד היום גדול לא־עת
האסף המקנה השקו הצאן ולכו רעו:
(ח) ויאמרו לא נוכל עד אשר יאספו
כל־העדרים וגללו את־האבן מעל פי
הבאר והשקינו הצאן: (ט) עודנו מדבר
עמם ורחל ׀ באה עם־הצאן אשר לאביה
כי רעה הוא: (י) ויהי כאשר ראה
יעקב את־רחל בת־לבן אחי אמו ואת־
צאן לבן אחי אמו ויגש יעקב ויגל את־
האבן מעל פי הבאר וישק את־צאן
לבן אחי אמו: (יא) וישק יעקב לרחל
וישא את־קלו ויבך: (יב) ויגד יעקב
לרחל כי אחי אביה הוא וכי בן־רבקה
הוא ותרץ ותגד לאביה: (יג) ויהי

kommet mit den Schafen. 7. Aber er sprach: Siehe, noch ist der Tag lang, es ist nicht Zeit, das Vieh einzutreiben, tränket doch die Schafe, und gehet, weidet. 8. Da sprachen sie: Wir können nicht, bis versammelt sind alle Heerden, dann wälzen sie den Stein von der Oeffnung des Brunnens, und wir tränken die Schafe. 9. Noch redete er mit ihnen, da kam Rachel mit den Schafen ihres Vaters, denn Hirtin war sie. 10. Und es geschah, so wie Jakob sah die Rachel, die Tochter Laban's, des Bruders seiner Mutter, und die Schafe Laban's, des Bruders seiner Mutter, trat Jakob hinzu, und wälzte den Stein von der Oeffnung des Brunnens, und tränkte die Schafe Laban's, des Bruders seiner Mutter. 11. Und Jakob küßte die Rachel, und erhob seine Stimme und weinte. 12. Und Jakob berichtete der Rachel, daß er der Bruder ihres Vaters, und daß er ein Sohn der Ribkah sei; und sie lief und berichtete es ihrem Vater. 13. Und es geschah,

solchen war er als Fremdling nicht befugt, anzunehmen, sondern als eine Art Frage. Es ist auch im folgenden „Noch redete er mit ihnen" (V. 9.) angedeutet, daß die Hirten blieben, als daß sie sich wirklich entfernten. — 8. Auch T. Onk. übersetzt וגללו mit ויגנדרון, so daß es nicht im kausativen Sinne, sondern blos in der Zeitfolge genommen werden muß. Als Bekräftigung der oben Anm. zu V. 3. gegebenen Erklärung dient auch, daß man sonst ונגלנו erwarten müßte, da doch gleich והשקינו folgt. So aber bezieht sich וגללו auf die Eigenthümer des Brunnens oder die von diesen gesandten Berechtigten. — 9. Längst schon ist das Weiden der Heerden bei den zivilisirten Nationen in Verachtung und zum Geschäft des untersten Standes herabgesunken. Aber auch bei den früher nomadisirenden Stämmen, sobald sie anfangen, sich in Städte und Flecken festzusetzen, wird das Weiden der Heerden kein würdiges Geschäft mehr für die Kinder des Hauses. Aber im hohen Alterthume sehen wir aller Orten (Homer) die Königssöhne und Königtöchter dieses Geschäft betreiben, von welcher Zeit her noch als ehrendstes Beiwort der Könige „Hirten der Völker" übrig geblieben. So weiden auch 2 M. 2, 16. die Töchter des Midjan. Priesters die Heerden ihres Vaters. Nun erzählt zwar Schaw, daß er bei den Arabern noch jetzt Töchter der Emire die Heerden weiden sah; Forbes berichtet dasselbe von den Brahminischen Dörfern des Konkan; auch bei den Beduinen und Arabern des Sinai weiden nach Burckhardt noch jetzt die Mädchen die Heerden, aber es ist dies doch jetzt weniger als Hochschätzung dieser Beschäftigung, denn als Geringschätzung des Weibes anzusehen, da, wie der letztere bemerkt, jeder Jüngling sich beleidigt fühlen würde, wenn man ihm eine solche Beschäftigung anböte. Den Frauen aber laden diese Stämme alle beschwerlichen Geschäfte, die das Hauswesen betreffen, auf. Diese Hirtenmädchen, bemerken die Reisenden, sind gegen die Vorbeipassirenden sehr höflich, und bedienen sie gern mit Milch und Lebensmitteln; sie sind auch durch Abhärtung so stark wie die Männer, und geschickt, von ihren Heerden alle Gefahren abzuhalten, wozu sie um so mehr geneigt sind, da bei Verlüsten, wenn sie des Abends die Heerden eintreiben, eine üble Behandlung ihrer wartet. — 10. Die öftere Hervorhebung der Verwandtschaft Jakob's mit Rachel und Laban soll die Ursache seiner Bemühungen angeben, wie auch der freundlichen Aufnahme bei Laban. Jakob suchte also von vorn herein, sich Rachel und Laban zu verbinden, und sich als rüstigen Arbeiter zu zeigen. — 11. Im Weinen Jakob's findet Raschi die Ahnung, daß Rachel vor Jakob sterben würde. Andere, weil er mit leerer Hand komme. Neuere, vor Freude, wie Joseph 43, 30. Indeß ist es ganz natürlich in dem Zusammentreffen aller dieser Umstände, seines Verlassenseins, des Begegnisses mit seinen Verwandten in so traurigen Verhältnissen. — 12. אחי אביה wie 13, 8. Daß sie es ihrem Vater berichtet, nicht wie 24, 28. der Mutter, ist Raschi der Beweis, daß die letztere todt war. Auch erscheint diese wirklich nicht bei den folgenden Vorgängen. Die Erzählung schreitet ungezwungen vorwärts, an die diplomatische Genauigkeit neuerer Erzähler freilich nicht denkend. — 13. Die tradit. Erklärer schieben dem Laban allerdings auch bei dieser freundlichen Aufnahme Jakob's nur eigennützige Absichten unter, indem sie in übertreibender Charakterisirung,

כִּשְׁמֹעַ לָבָן אֶת־שֵׁמַע ׀ יַעֲקֹב בֶּן־אֲחֹתוֹ
וַיָּרָץ לִקְרָאתוֹ וַיְחַבֶּק־לוֹ וַיְנַשֶּׁק־לוֹ
וַיְבִיאֵהוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיְסַפֵּר לְלָבָן אֵת כָּל־
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃ (יד) וַיֹּאמֶר לוֹ לָבָן
אַךְ עַצְמִי וּבְשָׂרִי אָתָּה וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ
יָמִים׃ (טו) וַיֹּאמֶר לָבָן לְיַעֲקֹב הֲכִי־
אָחִי אַתָּה וַעֲבַדְתַּנִי חִנָּם הַגִּידָה לִּי מַה־
מַּשְׂכֻּרְתֶּךָ׃ (טז) וּלְלָבָן שְׁתֵּי בָנוֹת שֵׁם
הַגְּדֹלָה לֵאָה וְשֵׁם הַקְּטַנָּה רָחֵל׃ (יז)
וְעֵינֵי לֵאָה רַכּוֹת וְרָחֵל הָיְתָה יְפַת־תֹּאַר
וִיפַת מַרְאֶה׃ [שלישי] (יח) וַיֶּאֱהַב
יַעֲקֹב אֶת־רָחֵל וַיֹּאמֶר אֶעֱבָדְךָ שֶׁבַע
שָׁנִים בְּרָחֵל בִּתְּךָ הַקְּטַנָּה׃ (יט) וַיֹּאמֶר

wie Laban hörte die Kunde von Jakob, seinem Schwestersohn, da lief er ihm entgegen, und umarmte ihn und küßte ihn und führte ihn in sein Haus; und er erzählte Laban alle diese Begebenheiten. 14. Und Laban sprach zu ihm: Ja, mein Bein und mein Fleisch bist du! Und er blieb bei ihm einen Monat lang. 15. Da sprach Laban zu Jakob: Wirklich, du bist mein Bruder, und du solltest mir umsonst dienen? Berichte mir, was dein Lohn sein soll. 16. Laban aber hatte zwei Töchter; der Name der ältern war Leah und der Name der jüngern Rachel. 17. Und die Augen der Leah waren matt, aber Rachel war schön von Gestalt und schön von Ansehn. 18. Da liebte Jakob die Rachel, und sprach: Ich will dir dienen sieben Jahre um Rachel, deine jüngere Tochter. 19. Und Laban

den allerdings eigennützigen Laban überall wiederfinden wollen. So läßt Raschi Laban entgegenlaufen, weil er in Jakob wieder einen so reichen Ankömmling vermuthet, wie in Elieser; er läßt ihn eine sehr genaue Untersuchung anstellen, Jak. umarmen, ob dieser vielleicht Goldstücke bei sich führe, ihn küssen, ob er vielleicht Perlen im Munde verborgen habe, (wie man wohl zu Raschi's Zeit in der Provence einen verfolgten Juden untersucht haben mag!) — Unter „diesen Begebenheiten" hat man sowohl die Flucht Jakob's, als auch die häuslichen und verwandtschaftlichen Verhältnisse in seinem Vaterhause zu verstehen. — 14. Laban ersieht sofort aus diesen Berichten, daß der Ankömmling wirklich Jakob sei, kein etwaiger Impostor. — Jakob muß, im Geiste des V. 10., schon während dieses ersten Monats (V. 14.) seines Aufenthalts bei Laban Dienste geleistet haben, namentlich in sorgfältiger und kräftiger Besorgung der Heerden, die den Hauptreichthum Laban's nach der ganzen Erzählung ausmachten, worauf dann die Frage Laban's paßt. Sie setzt aber auch voraus, daß Laban in Jakob den rüstigen Diener anerkennend, ihn gern bei sich behalten wollte. Darum will er ihm einen Lohn bestimmen, um ihn dadurch zu fesseln. Weil Laban nämlich Jak. als Verwandten und freien Mann in sein Haus genommen, war Jak. nicht zum Dienste gezwungen. — 17. Die trad. Erklärer, die Sept. (ἀσϑενεῖς), Hieron. (lippi) nehmen den Ausdruck ועיני לאה רכות wörtlich von den Augen, Raschi fügt sogar als Grund an, weil sie zu sehr weinte, indem sie glaubte Esav heirathen zu müssen, (s. Anm. zu V. 19.); einige wenige Neueren aber (Lackemacher, Bohlen) nehmen an, daß hier die Augen für das ganze Gesicht stehen, sich berufend auf Jesch. 1, 15. verglichen mit 59, 2., wo aber dies gar nicht der Fall ist, da sich daselbst das Verhüllen der Augen auf das Ausbreiten der Hände, um dies nicht zu sehen, das Nicht-hören aber auf das Vermehren der Gebete, um diese nicht zu hören, bezieht. Die ältere Ansicht wird dadurch gestützt, daß die Orientalen die Häßlichkeit der Augen für den größten Fehler ansehen, wie auch in der Schrift die schönen Augen gelobt werden. 1 Schem. 16, 12. Noch eine dritte Meinung ist aber, weil Onk. רכות ganz entgegengesetzt mit יאין „schön" übersetzt, daß Leah nur schöne Augen, Rachel aber eine schöne Gestalt und ein schönes Gesicht gehabt habe. (Clarke.) — 18. Abarb. will Jakob die Rachel, wie die Schrift doch andeutet, nicht um ihrer Schönheit willen lieben lassen, sondern meint, weil sie die jüngere Tochter war, wie er der jüngere Sohn, was allerdings in den orient. Sitten gewissermaßen gegründet ist, s. Anm. zu V. 19. Raschi läßt Jakob den Zusatz „deine jüngere Tochter" treffen, um nicht von Laban betrogen zu werden. — Wie wir schon in der Anm. zu 24, 53. berichtet, und zu 34, 12. noch näher heranzubringen Gelegenheit nehmen werden, mußte der werbende Jüngling einen Kaufpreis für seine Braut dem Schwiegervater verabreichen. War er aber güterlos, so mußte er entweder dafür eine zu bestimmende Zeit, wie hier Jakob, dienen, oder überhaupt einen bedeutenden Dienst leisten, wie David 1 Schem. 18, 25. In jenen orientalischen Gegenden ist dies noch jetzt Sitte. So erzählt Burckhardt, daß er in Haouran, südl. von Damaskus, einen jungen Mann gesprochen, der ihm erzählte, daß er seinem Schwiegervater um sein Weib acht Jahre gedient habe, da er sonst an 800 Piaster zu bezahlen gehabt hätte, und dennoch fahre sein Schwiegervater fort, die niedrigsten Dienste von ihm zu verlangen. In Kerek, erzählt derselbe Reisende, ist es gewöhnlich, daß ein unbegüteter Jüngling 5 oder 6 Jahre um ein Mädchen diene. Arvieux sagt sogar von den arabischen Beduinen, daß ihr Reichthum außer ihren Heerden in der Zahl ihrer Töchter bestehe. — 19. Die Antwort

לָבָן טוֹב תִּתִּי אֹתָהּ לָךְ מִתִּתִּי אֹתָהּ
לְאִישׁ אַחֵר שְׁבָה עִמָּדִי׃ (כ) וַיַּעֲבֹד
יַעֲקֹב בְּרָחֵל שֶׁבַע שָׁנִים וַיִּהְיוּ בְעֵינָיו
כְּיָמִים אֲחָדִים בְּאַהֲבָתוֹ אֹתָהּ׃ (כא)
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־לָבָן הָבָה אֶת־אִשְׁתִּי
כִּי מָלְאוּ יָמָי וְאָבוֹאָה אֵלֶיהָ׃ (כב) וַיֶּאֱסֹף
לָבָן אֶת־כָּל־אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה׃
(כג) וַיְהִי בָעֶרֶב וַיִּקַּח אֶת־לֵאָה בִתּוֹ
וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו וַיָּבֹא אֵלֶיהָ׃ (כד) וַיִּתֵּן
לָבָן לָהּ אֶת־זִלְפָּה שִׁפְחָתוֹ לְלֵאָה בִתּוֹ
שִׁפְחָה׃ (כה) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה־הִוא

sprach: Besser, ich gebe sie dir, als daß ich sie einem
andern Mann gebe; bleibe bei mir! 20. So diente
Jakob um Rachel sieben Jahre, aber sie waren in
seinen Augen wie einige Tage, in seiner Liebe zu
ihr. 21. Und Jakob sprach zu Laban: Gieb mir
mein Weib, denn meine Zeit ist voll, daß ich zu
ihr komme. 22. Da versammelte Laban alle Männer des Ortes und bereitete ein Mahl. 23. Und es
geschah am Abend, da nahm er Leah, seine Tochter, und brachte sie zu ihm, und er kam zu ihr.
24. Und Laban gab ihr Silpah, seine Magd,
der Leah, seiner Tochter, zur Magd. 25. Und
es war am Morgen, und siehe, da war es Leah!
Und er sprach zu Laban: Was hast du mir da

Laban's, der also dem Jakob die Rachel lieber geben will, als einem andern Manne, ist ganz den orient. Sitten konform. Burckhardt berichtet, daß bei den Beduinen der nächste Vetter oder Cousin das nächste Recht auf die Cousine habe, und zwar der ältere auf die ältere Cousine, der jüngere auf die jüngere. Er ist nicht gezwungen sie zu heirathen, aber, wenn er nur einen angemessenen Kaufpreis giebt, hat er das Recht, sie zum Weibe zu nehmen, und der Vater kann sie nicht verweigern. Dies drückt Laban aus, indem er mit den sieben Dienstjahren zufrieden ist. Bei der Kenntnißnahme von diesen Sitten verschwindet denn auch alles Auffällige und Dichterische, was Neuere darin finden wollten. — 20. Ralbag, dem Michaelis beistimmt, nimmt an, daß zwar Jakob 7 Jahre um Laban's Tochter diente, aber sie schon am Beginne der 7 Jahre heirathete, weil sonst die aufeinanderfolgende Geburt der Söhne innerhalb der zweiten sieben Jahre bis zu Joseph's Geburt nicht herauskäme. Allein das verbieten die Worte der Schrift ganz und gar, da V. 21. Jakob den Vollzug der Heirath verlangt, weil seine Dienstjahre um seien, und ist es nicht allein zu vermuthen, daß bisweilen mehrere von den vier Frauen Jakob's zugleich guter Hoffnung waren, sondern gewiß. Z. B. Bilhah mit Leah 30, 3 ff.; so selbst Leah mit Silpah zugleich 30, ff.; und auch die Geburt Joseph's 30, 22 ff. konnte mit den letzten Geburten Leah's zusammenfallen. So haben wir denn nur die Berechnung der sieben Kinder Leah's hintereinander mit einem Stillstande zwischen dem 4ten und 5ten, die sich auf ungefähr 8 Jahre erstrecken. Für die genaue Geburtsfolge der Söhne Jakob's giebt auch deren öftere Aufzählung keinen Maßstab, da sie 35, 23—26 und 46, 8—27 nach den Frauen geordnet sind, im Segen Jakob's 49, 1 ff. der später geborne Sebulun schon vor Jissachar steht, und 2 M. 1, 2 ff. die Söhne der Kebsweiber dem Benjamin nachgestellt werden. — Der Ausdruck des h. Wortes in unserm Verse über die Liebe Jakob's ist einfach, aber sehr tief, und zeigt diese in rührender Fassung, da 7 schwere Dienstjahre ihm nur wie wenige Tage erschienen um seiner Liebe willen, die ihn befeuerte. Neuere Schriftsteller haben dem hohen Alterthume alle tiefere Innigkeit der Gefühle um eines vermeinten objektiven Charakters willen absprechen wollen, und bedienten sich des Ausdrucks: „Die Liebe sei eine Erfindung des Mittelalters". Allein unsre Stelle ist eine schöne Wiederlegung, die da bezeugt, daß die Liebe mit aller ihrer Wärme und Beseligung so alt wie der Mensch selbst ist. — Raschi findet in י׳ אחדים eine Beziehung auf denselben Ausdruck der Ribkah 27, 45. — 21. ואבואה אליה will Abarb., sprachgebrauchwidrig, aber des Anstandes wegen, von der Wohnung verstanden haben. — 22. Trad. Erklärer bemerken, daß bei Rachel keine Hochzeitsmahlzeit erwähnt sei. Die Festlichkeiten der Hochzeit dauerten 7 Tage, vgl. Richt. 14, 12., was V. 27. „die Woche der Leah" heißt. — 23. Die Täuschung konnte desto leichter vollführt werden, da die Braut, wie auch noch jetzt im Oriente, fest verhüllt zum Hause des Gatten und zum Ehebette geführt wird. Hartley erzählt von einem jungen Armenier in Smyrna, dem sein Schwiegervater ganz denselben Streich spielte. Als dies Hartley erzählt ward, rief er aus: das ist ja ganz der Betrug, der Jakob betraf! Die Armenier, in deren Sprache das A. T. damals noch nicht übersetzt war, frugen ihn darüber, indem sie Jakob's Geschichte nicht kannten, und verwunderten sich ebenso, als er es ihnen erzählte, wie er über ihre Erzählung. Ein Beweis, daß die Armenier nichts erdichtet hatten, und daß dieser Betrug überhaupt bei den orientalischen Sitten nicht zu schwer ist. Uebrigens entschuldigte sich der Schwiegervater des jungen Mannes ganz auf dieselbe Weise wie Laban hier. — 24. Trad. Erklärer lassen hiebei auch eine Verwechselung stattfinden, denn die Silpah sei bis dahin Rachel's Magd gewesen; um nun Jakob ganz zu täuschen, gab Laban die Silpah der Leah mit. Noch jetzt giebt der Vater im Oriente seiner Tochter, wenn er es vermag, eine Sklavin seines Haushalts mit, die die Vertraute der Herrin macht, gleichsam ein Band zwischen dem alten und neuen

לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל־לָבָן מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ
לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה
רִמִּיתָנִי׃ (כו) וַיֹּאמֶר לָבָן לֹא־יֵעָשֶׂה
כֵן בִּמְקוֹמֵנוּ לָתֵת הַצְּעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִירָה׃
(כז) מַלֵּא שְׁבֻעַ זֹאת וְנִתְּנָה לְךָ גַּם־אֶת־
זֹאת בַּעֲבֹדָה אֲשֶׁר תַּעֲבֹד עִמָּדִי עוֹד
שֶׁבַע־שָׁנִים אֲחֵרוֹת׃ (כח) וַיַּעַשׂ יַעֲקֹב
כֵּן וַיְמַלֵּא שְׁבֻעַ זֹאת וַיִּתֶּן־לוֹ אֶת־רָחֵל
בִּתּוֹ לוֹ לְאִשָּׁה׃ (כט) וַיִּתֵּן לָבָן לְרָחֵל
בִּתּוֹ אֶת־בִּלְהָה שִׁפְחָתוֹ לָהּ לְשִׁפְחָה׃
(ל) וַיָּבֹא גַּם אֶל־רָחֵל וַיֶּאֱהַב גַּם־אֶת־
רָחֵל מִלֵּאָה וַיַּעֲבֹד עִמּוֹ עוֹד שֶׁבַע־שָׁנִים
אֲחֵרוֹת׃ (לא) וַיַּרְא יְהוָה כִּי־שְׂנוּאָה
לֵאָה וַיִּפְתַּח אֶת־רַחְמָהּ וְרָחֵל עֲקָרָה׃

gethan? Habe ich nicht um Rachel bei dir ge-
dienet? und warum hast du mich betrogen?
26. Und Laban sprach: Es geschieht nicht so
an unserem Orte, die jüngere wegzugeben vor der
ältern. 27. Halte die Woche mit dieser zu En-
de, so wollen wir dir auch diese geben, um den
Dienst, den du bei mir dienen mögest noch sie-
ben andere Jahre. 28. Und Jakob that so, und
hielt die Woche mit dieser zu Ende, und er gab
ihm Rachel, seine Tochter, ihm zum Weibe.
29. Und Laban gab der Rachel, seiner Tochter
die Bilhah, seine Magd, ihr zur Magd. 30.
Und er kam auch zur Rachel, denn er liebte
auch Rachel mehr als Leah und diente bei ihm
noch sieben andere Jahre. 31. Da aber der
Ewige sah, daß Leah mißfällig war, öffnete er
ihren Mutterschooß, aber Rachel war unfruchtbar.

Hause ist, und oft dem Gatten wie den Haussklaven sehr beschwerlich fällt. — 26. In Indien ist es noch jetzt Gesetz, die ältere Tochter vor der jüngern zu verheirathen. Selbst den jüngern Bruder läßt man ungern vor dem ältern ehelichen. Wenn Jemand eine jüngere Tochter heirathen will, so thut er alles Mögliche, um erst deren ältere Schwester an den Mann zu bringen. Hat ein Vater eine sehr günstige Gelegenheit, die jüngere Tochter zu verheirathen, so macht er alle Anstrengungen, für die ältere zuvor einen Mann zu finden. Nur wenn die ältere Schwester blind, taub oder stumm ist, ist man von dieser Pflicht befreit. Die Täuschung Laban's ist also nur die, daß er Jakob nicht zuvor mit der Geltung dieser Sitte in Charan bekannt gemacht, da Jakob nach der oben angeführten Sitte die jüngere für sich bestimmt glauben mußte. — 27. Rachel soll also Jak. gleich nach der Hochzeitswoche der Leah erhalten, und dann erst die 7 Dienstjahre um sie beginnen (vgl. 30,1.), während er Leah erst nach Vollendung der 7 Dienstjahre erhielt. Es geschieht dies offenbar, um Jakob zu begütigen. Laban hatte also bei seinem Betruge zum Ziele, Jakob zu 14 Dienstjahren zu zwingen, was um so mehr erweist, welchen Werth für ihn die Dienste Jakob's hatten. Auch bei den Arabern dauert das Hochzeitsfest 7 Tage, worauf das arabische Gedicht „Antar" oft anspielt. — 28. Die jüd. Komm. fragen, warum Jakob, da Abr. und Jiz. in der Monogamie lebten, zwei Frauen und zwei Kebsweiber nahm. Abarb. beantwortet dies auf eine interessante Weise, indem er folgende drei Erklärungen giebt. Jak. sah ein, daß dies so von Gott bestimmt sei, weil Abr. von Sarah und Hagar, Jiz. von Ribkah nur zwei Söhne erhielten, Jak. aber zur Begründung des jisrael. Volkes eine zahlreiche Familie haben solle. Zweitens, in Jakob wäre die Eigenschaft des ältern Sohnes, durch den Ankauf der Erstgeburt, und die des jüngern Sohnes, der Natur nach, zugleich gewesen; da nun Esav die ältere Tochter Laban's nicht zum Weibe nahm, so mußte Jak. seinen beiden Eigenschaften zufolge beide Töchter heirathen; zugleich sollte, da Abr's. und Jiz's. beide Söhne sich nicht nebeneinander vertragen konnten, die Liebe in Jak's Hause sich darin erweisen, daß seine 12 Söhne zusammenblieben. Drittens, in Jakob sollte sich eine Aehnlichkeit der ganzen Welt darstellen, und wie es vier Arten Engel, vier Thkufoth des Jahres, vier Elemente giebt, so sollte er vier Frauen haben, und 12 Söhne gleich den 12 Zeichen des Thierkreises. Man sieht, die jüd. Interpreten haben oft den entgegengesetzten Weg beschritten, den einige Neuere gingen, die in diesen biblischen Geschichten nur eine Personifikation einer alten Astronomie wähnten, wogegen jene, diese Berichte faktisch fassend, dennoch oft aus ihnen eine Darstellung der astronomischen Erscheinungen herausdemonstrirten. — 29. Der beiden Mägde geschah wohl schon hier Erwähnung, weil sie später zu Kebsweibern genommen wurden, s. 30,3.9. Die Mitgabe einer Magd sahen wir schon 24,59.51. — 31. שנואה eig. „gehaßt" muß aus V. 30. nicht in seiner ganzen Schärfe, sondern als „minder geliebt" verstanden werden. Es wird also hier eine gewisse Vergeltung durch Gott angedeutet, daß er gerade die minder geliebte Frau Jakob mit Söhnen beschenken läßt. Erwägt man den in der Familie A's tief gewurzelten Glauben an Gottes Fügung, s. Anm. zu 16,2., und die überaus große Wichtigkeit, welche die Orientalen überhaupt dem Kindergebären beilegen, so mußte in dem Umstande, daß gerade die minder geliebte Frau gebar, die unmittelbare, vergeltende Einwirkung Gottes erscheinen. Dies bewährt sich denn auch in den Sprüchen bei den Namen der Kinder, die alle auf Gottes Einwirkung zu-

32. Und schwanger ward Leah, und gebar einen Sohn, und nannte seinen Namen Ruben, denn sie sprach: Ja, der Ewige sah auf mein Elend, denn nun wird mich lieben mein Mann. 33. Und sie ward wieder schwanger, und gebar einen Sohn; da sprach sie: Ja, gehört hat der Ewige, daß ich mißfällig bin, und er gab mir auch diesen: und sie nannte seinen Namen Schimeon. 34. Und sie ward abermals schwanger, und gebar einen Sohn; da sprach sie: Nun, dieses Mal wird sich anschließen mein Mann an mich, denn ich habe ihm drei

(לב) וַתַּהַר לֵאָה וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ
רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה כִּי־רָאָה יְהוָה בְּעָנְיִי
כִּי עַתָּה יֶאֱהָבַנִי אִישִׁי׃ (לג) וַתַּהַר עוֹד
וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר כִּי־שָׁמַע יְהוָה כִּי־
שְׂנוּאָה אָנֹכִי וַיִּתֶּן־לִי גַּם־אֶת־זֶה וַתִּקְרָא
שְׁמוֹ שִׁמְעוֹן׃ (לד) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן
וַתֹּאמֶר עַתָּה הַפַּעַם יִלָּוֶה אִישִׁי אֵלַי כִּי־
יָלַדְתִּי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָנִים עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ

rückführen. Die Innigkeit und Vertraulichkeit mit dem Namen und Gedanken Gottes tritt hier überraschend hervor, und läßt überall die Eifersüchteleien der Familie zum Frieden kommen. — Die trad. Erklärer, jeglichen Ausdruck in schärfster und konsequentester Auffassung ergreifend, lassen, weil ויפתח ausdrücklich steht, auch die Leah eigentlich unfruchtbar sein, um so, wie Jiz., Esav und Jak., auch die 12 Stammväter nicht ganz auf natürlichem Wege geboren werden zu lassen. — 32. So wurden die unmittelbaren Stammväter der Jisraeliten dennoch wieder in Mesopotamien geboren, den Ursprung aus diesem Lande, und daß Kanaan nur Einwandrungsstätte war, bekräftigend. Neuere stellten daher die Hypothese auf, die Zusammenstellung der 12 Stammhäupter in eine Familie wäre Fiktion, und es wären nur 12 Volksschwärme, die nach und nach aus Mesopotamien nach Kanaan einströmten. Man weiß, wie viele, oft kindische Freude, die neuere Zeit an solchen Hypothesen hatte, und wie davor aller Ernst geschichtlicher Forschung zurückweichen mußte. Hätte diese Hypothese nur einigen Schein der Wahrhaftigkeit, wie kommt hernach das ganze Volk nach Aegypten? Wie ließe sich die Vereinigung so vieler nachrückenden Haufen mit den ersten angekommenen, in so strenger Opposition gegen die wohnhaften Völker, erklären? Dann ist die ganze Erzählung auch zu einfach, und in allen Zügen nach dem kindlichen Charakter der Zeit und den frühesten orientalischen Sitten gehalten, als daß sie nur irgend als allegorisirende und personifizirende Dichtung angesehen werden könnte — welche letztere, was man doch nicht vergessen sollte, einen viel höhern Schwung der Einbildungskraft, einen viel gewaltigern Prozeß des Geistes erfordert, als hier überall sich kund thut. — Die Geburt von eilf Söhnen, (der 12te ward in Kanaan geboren,) und einer Tochter füllt die folgenden Verse und das folgende Kap. bis V. 25. aus. Es sind zwei Momente, welche der ganze Bericht ausspricht: die Geburt der Kinder selbst, indem damit der Rangstreit und die Eifersucht der beiden Frauen befriedigt wird, und die Namengebung, welche sich immer an diese anschließt. Beiden liegt der Werth zu Grunde, den im Morgenlande eine Frau durch die Geburt eines Kindes, besonders eines Sohnes erhält; und diesem Allem dient zur Unterlage die größere Liebe Jak's zur Rachel als zur Leah. So bauet sich Alles ganz natürlich und einsichtlich auf. Je mehr aber hier die Familienzustände und die Namengebung, (über deren Bedeutung wir auf Anm. zu 5, 29. verweisen,) sich bedingen und im engsten Zusammenhange stehen, desto natürlicher ist die Beilegung der Namen, wie sie hier geschildert wird. Auf etymologische Genauigkeit kommt es dabei gar nicht an, und wenn die Namen nur den Lauten nach anklingend an den dabei gegebenen Spruch sind, so ist eben der Name nur sprachliche Verschleifung, wie es bei Namen so häufig ist. Wir wollen nur an die bekannte Sitte der Griechen erinnern, welche einen ausländischen Namen so lang abschliffen, bis er mit einem griechischen Worte Aehnlichkeit hatte, dann erst ward er ihnen geläufig. Je älter aber diese Sitte, aus Umständen bei der Geburt den Namen des Kindes zu ziehen, war, desto früher mußte diese Sitte einen mannichfaltigen Charakter annehmen, und oft eine Art Versetzung, Auswahl von Buchstaben ff. werden. Es liegt dies ganz in der Natur des Menschen, in eine gegebene Sitte Mannichfaltigkeit und Abwechselung der Form zu bringen. Wenn daher ראובן auch eigentlich ראו בן „sehet einen Sohn!" oder „das Hinschauen Gottes auf einen Sohn, bedeutet, so liegt doch die Anspielung in dem hinzugefügten Spruche, wo ראה ה׳ mit ראו und בעניי mit בן Paronomasien bilden, ganz nahe, und zeigt, daß dies nicht allein, wie Bohlen sagt, rabbinische, sondern schon altbiblische Weise ist, deren Ursprung wir oben erklärt haben. (Beiläufig bemerken wir noch, daß die auffallende Literaturerscheinung, daß die Poesie in gewisse Buchstabenformen, in Akrostichen, alphabetarische Reihenfolge ff. gezwängt wird, welche in Psalmen, in den Klageliedern Jirm. beginnt, und die mittelalterliche hebr. Poesie ganz gefesselt hielt, schon hier einen Anknüpfungspunkt findet). — Der Talmud findet in ראובן die Anspielung, daß Ruben nicht wie Esav seine Erstgeburt verkaufen, und Joseph um seinen Vorrang nicht bestreiten würde. — 33. שמעון „Erhörung" findet den vollständigen Anklang in seinem Spruche. — 34. לוי „Anhänglichkeit" von לוה, zu vergleichen mit לויה. — Weil קרא hier steht, was als unbestimmte Redeweise zu nehmen, meint der Midrasch

Söhne geboren; darum nannte man seinen Namen Levi. 35. Und sie ward nochmals schwanger, und gebar einen Sohn, und sprach: Dieses Mal will ich den Ewigen preisen; darum nannte sie seinen Namen Jehudah. Und sie hielt ein zu gebären.

30. 1. Als Rachel sah, daß sie dem Jakob nicht gebar, da beneidete Rachel ihre Schwester, und sprach zu Jakob: Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich! 2. Da entbrannte der Zorn Jakob's wider Rachel, daß er sprach: Bin ich denn statt Gottes, der dir Leibesfrucht versagt hat! 3. Da sprach sie: Siehe, da ist meine Magd Bilhah, komme zu ihr, damit sie gebäre auf meinen Knieen, und auch ich erbaut werde durch sie. 4. Und sie gab ihm Bilhah, ihre Magd, zum Weibe, und Jakob kam zu ihr. 5. Und schwanger ward

לֵוִי׃ (לה) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר
הַפַּעַם אוֹדֶה אֶת־יְהוָה עַל־כֵּן קָרְאָה
שְׁמוֹ יְהוּדָה וַתַּעֲמֹד מִלֶּדֶת׃

ל (א) וַתֵּרֶא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב
וַתְּקַנֵּא רָחֵל בַּאֲחֹתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב
הָבָה־לִּי בָנִים וְאִם־אַיִן מֵתָה אָנֹכִי׃
(ב) וַיִּחַר־אַף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הֲתַחַת
אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר־מָנַע מִמֵּךְ פְּרִי־בָטֶן׃
(ג) וַתֹּאמֶר הִנֵּה אֲמָתִי בִלְהָה בֹּא אֵלֶיהָ
וְתֵלֵד עַל־בִּרְכַּי וְאִבָּנֶה גַם־אָנֹכִי מִמֶּנָּה׃
(ד) וַתִּתֶּן־לוֹ אֶת־בִּלְהָה שִׁפְחָתָהּ לְאִשָּׁה
וַיָּבֹא אֵלֶיהָ יַעֲקֹב׃ (ה) וַתַּהַר בִּלְהָה

ein Engel habe diesmal dem Kinde den Namen gegeben, andere jüd. Komm. Jakob. — 35. יְהוּדָה „Gepriesener" Fut. Hoph. Andere: in chald. Form für יְהוֹדֶה „er wird preisen." Für die erstere Auffassung spricht die Anspielung auf den Namen im Segen Jakob's 49, 8., יודוך אחיך „dich preisen deine Brüder." — Die trad. Komm. suchen nun auch in der Aufeinanderfolge dieser Benennung einen Grund. Abarb. giebt eine sinnreiche Erklärung: der Haß oder das Mißfallen äußert sich auf zwei Weisen, theils durch die That, theils durch das Wort; so geschah es auch von Jakob in Bezug auf Leah; daher sagt sie zuerst ראה ה׳, insofern nun Jak. seinen Widerwillen gegen sie nicht mehr durch die That äußern wird; alsdann שמע ה׳, weil Jak. nun auch die Worte des Mißfallens an ihr aufgeben wird; der dritte Sohn aber wird schon Liebe erwecken in seinem Herzen, darum ילוה אישי אלי, da Abr. und Jiz. doch nur zwei Söhne hatten. Der Talm. aber läßt Jak. und seine Frauen vorauswissen, daß 12 Söhne geboren werden würden, und darum Leah, da sie als eine der vier Frauen mit dem dritten Sohne ihren Theil vollständig hatte, bei der Geburt des dritten Sohnes an die Befriedigung ihres Mannes denken. Da daher der 4te Sohn eine besondere Auszeichnung für Leah sei, so habe sie Gott insonders dafür zu danken. Nach Rabe aber meinte sie beim 4ten Sohne, daß sie nun genug hätte, und darum gebar sie jetzt nicht mehr. —

30. 1. Der erste Theil dieses Kap. bis zum V. 25. fährt in der Geburtsgeschichte der Söhne Jakob's fort, wo zuerst die Söhne der Kebsweiber, dann die beiden letzten Söhne und die Tochter Leah's, und zuletzt der älteste Sohn Rachel's das Licht der Welt erblicken. Gerade nachdem Leah eine Zeit lang aufhörte zu gebären, mußte die Eifersucht Rachel's hell aufschlagen und sich irgend Befriedigung schaffen, was zuerst durch ihre Magd geschehen soll. Einen ähnlichen Vorgang erzählt die Schrift 1 Schem. 1, 2., nur daß daselbst der Hader von der Frau ausgeht, welche Kinder hatte und die Channah deshalb verspottete. Auch da ist die kinderlose Channah die besonders von ihrem Manne geliebte a. a. O. V. 5. Da nun Jakob bereits ungefähr 4 Jahre mit Leah und Rachel verheirathet war, so geräth Rachel wie in Verzweiflung, und ruft den Tod deshalb herbei. Den Tod der Schande, wie sie V. 23. selbst erklärt. Man sieht aus allem Diesem, wie schmachvoll die Kinderlosigkeit war, und größtentheils im Morgenlande noch ist. Daraus ist das Sprüchwort entstanden: „der Kinderlose ist wie ein Todter," weil er keine Nachkommen hinterläßt. — 2. Bei dem schon zitirten Falle in 1 Schem. 1. ist Alles in milderen Umrissen gehalten. Channah weint nur, und ißt nicht und ihr Mann redet ihr sanft zu, indem er frägt, ob er und seine Liebe ihr nicht mehr als zehn Kinder gelten? Bei den starken Ausdrücken Rachel's aber geräth Jakob in Zorn. Die jüd. Erkl. sehen in der Antwort Jak's den Vorwurf, daß sie sich nicht im Gebete an Gott wende. (Targ., Abarb.). Sie erklären auch das החחת אלה׳ am besten mit במקומו אני „bin ich an Gottes statt," wogegen Andere sehr matt: „stehe ich nicht auch unter Gott?" Man vergleiche 50, 19. 2 Kön. 5, 7. — 3. Ganz ähnlich mit 16, 2., wozu s. Anm., und worauf Raschi das גם bezieht. Nur daß hier die Annahme der von ihrer Magd zu gebärenden Kinder als ihre eigenen deutlicher ausgesprochen ist, ותלד על ברכי. Onk. erklärt es „ich werde viele Kinder erhalten." Ein ähnlicher Ausdruck vom Manne 50, 23., wo es aber eher „bei Lebszeiten" ausdrücken soll. Bei den Römern hieß bekanntlich tollere das Kind als sein eigenes anerkennen, wenn der Vater das neugeborne, ihm zu Füßen gelegte Kind aufhub. —

וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֵּן: (ו) וַתֹּאמֶר רָחֵל דָּנַנִּי
אֱלֹהִים וְגַם שָׁמַע בְּקֹלִי וַיִּתֶּן־לִי בֵּן עַל־
כֵּן קָרְאָה שְׁמוֹ דָּן: (ז) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד
בִּלְהָה שִׁפְחַת רָחֵל בֵּן שֵׁנִי לְיַעֲקֹב:
(ח) וַתֹּאמֶר רָחֵל נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים ׀
נִפְתַּלְתִּי עִם־אֲחֹתִי גַּם־יָכֹלְתִּי וַתִּקְרָא
שְׁמוֹ נַפְתָּלִי: (ט) וַתֵּרֶא לֵאָה כִּי עָמְדָה
מִלֶּדֶת וַתִּקַּח אֶת־זִלְפָּה שִׁפְחָתָהּ וַתִּתֵּן
אֹתָהּ לְיַעֲקֹב לְאִשָּׁה: (י) וַתֵּלֶד זִלְפָּה
שִׁפְחַת לֵאָה לְיַעֲקֹב בֵּן: (יא) וַתֹּאמֶר
לֵאָה בָּגָד וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גָּד: (יב)
וַתֵּלֶד זִלְפָּה שִׁפְחַת לֵאָה בֵּן שֵׁנִי לְיַעֲקֹב:
(יג) וַתֹּאמֶר לֵאָה בְּאָשְׁרִי כִּי אִשְּׁרוּנִי

v. 11. בא גד ק׳

Bilhah, und gebar dem Jakob einen Sohn. 6. Da sprach Rachel: Gerichtet hat mich Gott, und hat auch auf meine Stimme gehört, und mir einen Sohn gegeben; darum nannte sie seinen Namen Dan. 7. Und es ward abermals schwanger und gebar Bilhah, die Magd Rachel's, einen zweiten Sohn dem Jakob. 8. Und Rachel sprach: Ringen Gottes habe ich gerungen mit meiner Schwester, doch habe ich obgesiegt; und sie nannte seinen Namen Naphthali. 9. Da nun Leah sah, daß sie inne hielt zu gebären, nahm sie Silpah, ihre Magd, und gab sie Jakob zum Weibe. 10. Da gebar Silpah, die Magd Leah's, dem Jakob einen Sohn. 11. Und Leah sprach: Glück kommt! und nannte seinen Namen Gad. 12. Da gebar Silpah, die Magd Leah's, einen zweiten Sohn dem Jakob. 13. Und Leah sprach: Zu meiner Seligkeit! denn selig prei=

6. דָּן „Richter" hat in dem beigefügten Spruche seinen vollen Anklang. Dunkler ist der Spruch selbst, den die jüd. Interpreten erklären, weil sie zu Gott nicht gebetet, konnte sie nicht auf seine Barmherzigkeit, sondern nur auf seine Gerechtigkeit Anspruch machen; welchem der Zusatz „er hörte auf meine Stimme" ziemlich widerspricht. Am klarsten wird uns unsre Stelle durch Ps. 54, 3., wo דנני mit הושיעני in vollkommnem Parallelismus steht, so daß es „Gott hat zu meinen Gunsten gerichtet, entschieden" erklärt werden muß. Die Frage, ob Rachel Kinder erhalten solle oder nicht, hat Gott entschieden, indem er ihr allerdings einen Sohn gewährte. Auch im Segen Jakob's 49, 16. wird vom Namen Dan ein Wortspiel gemacht, wo es aber auf Dan selbst gezogen wird: „Dan wird Richter sein", was allerdings natürlicher ist, aber an unsrer Stelle ganz unpassend wäre. — 8. So verschieden auch die Angaben der alten Erklärer über die dem Namen נפתלי zu Grunde liegenden נפתולים sind, so ist es doch mit Allen gewiß, daß die Bedeutung von „Kampf" oder besser „Ringen," wie auch der Zusatz „mit meiner Schwester" und „ich habe gesiegt" bekräftigen, zu Grunde liegt, und zwar ein Kampf, der nicht durch das offene Zusammentreffen feindlicher Kräfte geführt wird, sondern auf dem windungsreichen Pfade der Intrigue, der häuslichen Ränke, beim äußern Schein des Friedens, (womit Raschi übereinstimmt). Dafür spricht, daß der ganzen Wörterfamile פתל die Bedeutung von „sich winden, drehen" inwohnt z. B. Spr. 8, 8. wo נפתל mit עקש dem צרק entgegentritt, vgl. Ps. 27. 5 M. 32. 5. Ijob 5, 13., wo der Rathschlag der נפתלים mit der ערמה der חכמים (Listigen) parallel steht, so auch die Bedeutung des Wortes פתיל „eine gewundene Schnur." Rachel zeigt also darauf hin, daß sie mit ihrer Schwester gerungen habe um die Ehre, um die erste Stelle des Hauses, und daß sie durch die Geburt dieses Sohnes den Sieg davon getragen habe. נפתלי bedeutet demnächst „mein Errungener", womit sie zugleich das Ringen und den Sieg ausdrückt. Indem nun aber bei diesem Ringen Gott die Entscheidung hatte, und es zugleich ein Ringen um die Begünstigung von Seiten Gottes war, nennt sie die Kämpfe נפתלי אלה׳ d. h. Ringen bei Gott, um Gottes Begünstigung. Eine mattere Erklärung ist die meist angenommene „starke Kämpfe" wie ארזי אל, הררי אל — weil di's nur Gegenständen aus der Natur beigelegt wird. Näher liegt die von Raschi „im Gebet." — 9. Die Frage, warum Leah, die doch Söhne hatte, ihre Magd dem Jakob gab, die sich so leicht aus allen Verhältnissen beantwortet, wie die Schrift selbst sagt, weil sie sah, daß sie nicht mehr gebar; erklärt Abarb. in der oben angeführten Voraussetzung, daß Leah gewußt, Jak. würde vier Frauen haben: damit Jak. keine fremde Frau nehme. — 11. Die Anerkennung der Söhne der Kebsweiber als eigene liegt besonders darin ausgesprochen, daß Leah und Rachel diesen Kindern selbst Namen beilegten. — Nach der Massora ist בא גד „es kommt das Glück" zu lesen, wie auch Onk. hat אתא גד, und wobei Abarb. in dem Wegfall des א eine Anspielung auf Laban's Betrug mit den Mägden, s. zu 29, 24., finden will. Die Sept. aber nimmt ב als „in", ἐν τύχῃ, wozu das באשרי im V. 13. allerdings sehr parallel steht. Im Segen Jakob's 49, 19. ist auf Gad eine Anspielung in גדוד „Schaar, Haufe" gemacht, so daß Einige annahmen, בגר solle auch hier bedeuten, ihre Söhne kämen in Haufen, in Menge. Jeder sieht das Gezwungene ein. —

בָּנוֹת וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אָשֵׁר׃ [רביעי]
(יד) וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן בִּימֵי קְצִיר־חִטִּים
וַיִּמְצָא דוּדָאִים בַּשָּׂדֶה וַיָּבֵא אֹתָם אֶל־
לֵאָה אִמּוֹ וַתֹּאמֶר רָחֵל אֶל־לֵאָה תְּנִי־
נָא לִי מִדּוּדָאֵי בְּנֵךְ׃ (טו) וַתֹּאמֶר לָהּ
הַמְעַט קַחְתֵּךְ אֶת־אִישִׁי וְלָקַחַת גַּם אֶת־
דּוּדָאֵי בְּנִי וַתֹּאמֶר רָחֵל לָכֵן יִשְׁכַּב עִמָּךְ

sen mich die Töchter. Und sie nannte seinen Namen Ascher. 14. Und Ruben ging zur Zeit der Weizenernte, und fand Alraunen auf dem Felde, und brachte sie zu Leah, seiner Mutter. Und Rachel sprach zu Leah: Gieb mir doch von den Alraunen deines Sohnes. 15. Und sie sprach zu ihr: Ist es zu wenig, daß du meinen Mann genommen, um auch die Alraunen meines Sohnes zu nehmen? Und Rachel sprach: Darum liege er bei dir diese Nacht für die Alraunen

13. Ascher „Selig" wie Felix, *Εὐτυχός*, ein in allen Sprachen gewöhnlicher Namen. Frauen und Mädchen werden sie glücklich preisen wegen der Menge ihrer Söhne. — 14. Die Waizenernte begann mit dem Ende Nisan's d. i. Ende Aprils, und dauerte bis Schebuoth, also besonders Mai durch. Was nun die דודאים seien, darüber giebt es verschiedene Ansichten, aber die begründetste, sowohl durch die Autorität der Trad., aller alten Uebersetzer und vieler jüd. Komm., als auch durch die Uebereinstimmung mit dem an unsrer Stelle Angedeuteten gehaltene Meinung ist für Atropa Mandragora Lin. (*μῆλα μανδραγορῶν* Sept., Madragorae Vulg., יברוחין Onk. Syr.), wovon hier die Abbildung. In Palästina und den angränzenden Ländern wächst diese Pflanze vom Geschlechte der Belladonna



Atropa Mandragora (Alraun.)



Musa Paradisiaca.

in Menge, sie hat eine rübenähnliche, fast 4 Fuß lange, giftige, von außen graubraune, inwendig rothe Wurzel, fußlange, 4—5 Zoll breite, dunkelgraue Blätter, die unmittelbar aus der Wurzel aufschießen, und weiße oder röthliche, angenehm duftende Blumen (H. L. 7, 14.), aus denen schon im Mai gelbe, wohlriechende Aepfelchen entstehen, denen das alte und neue Morgenland eine stimulirende, fruchtbar machende Kraft beilegt, und Liebestränke aus ihnen bereitet. In Mesopotamien soll diese Pflanze selten gefunden werden, aber das Aufheben, welches Rachel und Leah hier von den Dudaim Ruben's machen, erweist gerade, daß der Vorgang nicht vom palästinensischen Standpunkte berichtet ist, wie Bohlen meint, da die Pflanze in Palästina so häufig wächst, daß Rachel den ersten besten

הַלַּיְלָה תַּחַת דּוּדָאֵי בְנֵךְ׃ (טז) וַיָּבֹא
יַעֲקֹב מִן־הַשָּׂדֶה בָּעֶרֶב וַתֵּצֵא לֵאָה
לִקְרָאתוֹ וַתֹּאמֶר אֵלַי תָּבוֹא כִּי שָׂכֹר
שְׂכַרְתִּיךָ בְּדוּדָאֵי בְּנִי וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ
בַּלַּיְלָה הוּא׃ (יז) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל־
לֵאָה וַתַּהַר וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֵּן חֲמִישִׁי׃
(יח) וַתֹּאמֶר לֵאָה נָתַן אֱלֹהִים שְׂכָרִי
אֲשֶׁר־נָתַתִּי שִׁפְחָתִי לְאִישִׁי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ
יִשָּׂשכָר׃ (יט) וַתַּהַר עוֹד לֵאָה וַתֵּלֶד
בֵּן־שִׁשִּׁי לְיַעֲקֹב׃ (כ) וַתֹּאמֶר לֵאָה
זְבָדַנִי אֱלֹהִים ׀ אֹתִי זֵבֶד טוֹב הַפַּעַם
יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי כִּי־יָלַדְתִּי לוֹ שִׁשָּׁה בָנִים
וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ זְבֻלוּן׃ (כא) וְאַחַר

deines Sohnes.
16. Als nun Jakob vom Felde heimkam am Abend, ging Leah ihm entgegen, und sprach: Zu mir komme! denn ich habe dich erkauft um die Alraunen meines Sohnes. Und er lag bei ihr in dieser Nacht.
17. Und Gott hörte auf Leah, und sie ward schwanger, und gebar dem Jakob einen fünften Sohn.
18. Und Leah sprach: Gott gab mir meinen Lohn, daß ich meine Magd meinem Manne gegeben, und sie nannte seinen Namen Jissachar.
19. Und Leah ward abermals schwanger, und gebar einen sechsten Sohn dem Jakob.
20. Und Leah sprach: Mir schenkte Gott, mir, ein schönes Geschenk, nun wird bei mir wohnen mein Mann, denn ich habe ihm sechs Söhne geboren; und sie nannte seinen Namen Sebulun.
21. Und danach gebar sie eine Tochter, und nannte ihren

Boten nur auszusenden brauchte. Eine andre Meinung einiger Neueren, die noch etwas für sich hat, ist: Ficus indica und Musa paradisiaca, wovon hier eine Abbildung. Endlich andere Meinungen, wie eine Lotusart, Cucumis Dudaim d. i. eine Art kleiner Melonen, eine Species der Lilien, Veilchen, Jasmin (Raschi) haben neuere Untersuchungen, welche die tradionelle Ansicht bekräftigen, gänzlich zurückgewiesen. — Das Wort דודאים selbst kommt von דוד „lieben", und kann daher wörtlich „Liebesäpfel" oder „Liebesblumen" übersetzt werden, wie Einige thun. — Rachel, die, wenn sie auch zwei Söhne von ihrer Magd hatte, dennoch immer noch vom Verlangen brennt, selbst Kinder zu gebären, ergreift mit Begierde die Gelegenheit, um die aufgefundenen Dudaim nach der Volksmeinung für sich zu benutzen. (Das h. Wort begünstigt diese abergläubige Meinung von der Kraft der Dudaim nicht, denn V. 22. bezieht es die endliche Geburt eines Sohnes durch Rachel auf Gott zurück.) Rachel muß indeß doch die erste Stelle im Hause eingenommen haben, (was sowohl das יכלתי V. 8. als auch das המעט וגו׳ V. 15. bezeichnen,) weil Leah nur mit ihrer Erlaubniß eine Nacht von ihrem Manne erhält, wofür sie der Rachel die Dudaim oder wenigstens einen Theil derselben (מדודאי בנך) überläßt. — 16. Weil in den Vorwürfen, die später Jakob dem Laban macht, es 31, 40. heißt „die Hitze verzehrte mich am Tage, in der Nacht der Frost, und der Schlaf floh von meinem Auge", bemerkt Bohlen: „Der Referent vergißt den Hirtenknecht, welcher Nachts nicht nach Hause kommt", sich auf die angeführte Stelle berufend. Man sieht, wie sich der übergroße Eifer zu kritisiren beständig überjagt, denn eine so allgemein gestellte Phrase, wie die angeführte Jakob's, bemeldet zwar, daß er bisweilen die Nacht bei den Heerden zubrachte, die meist des Abends eingetrieben werden, aber nicht daß er nie, oder daß er nicht gewöhnlich des Nachts in sein Haus kam. Auch mag Jak. zu dieser Zeit bei der oben gemeldeten Waizenernte beschäftigt gewesen sein, da hier bloß מן השדה steht. — Nach der Bemerkung Abarbanel's hatte jede Frau ihren besondern Theil im Hause, so auch auf der Flucht eine jede ihr eigenes Zelt 31, 33., und führt Leah den Jakob nun zu dem ihrigen. Die Phrase, die Leah als Grund anführt, soll schon auf den Namen des Jissachar hindeuten, obgleich sie später wieder einen andern Grund angiebt. — 17. Leah ward wieder fruchtbar, nachdem sie eine Zeit lang nicht geboren. — 18. Leah belobt hier, daß sie dem Jakob ihre Magd gegeben, obschon sie schon Söhne hatte, als eine treffliche That, was aus den damaligen Ansichten hervorgehen mußte. יִשָּׂשכָר so viel als יִשָּׂא שָׂכָר „er giebt Lohn" nach Anderen יֵשׁ שָׂכָר, wo aber שׁ hinderlich ist, da der Name ein שׂ hat; er bietet das Sonderbare, daß das zweite ש weder Vokal noch Schinpunkt hat, und im ersten שׂ schon durch ein Dagesch ersetzt ist, weshalb er auch nicht mitgelesen wird. — 20. Auch dieser Spruch bezieht sich auf die häusliche Zwistigkeit, die hiermit ihr Ende erreichte. Leah hofft, daß Jak. nun, nach der Geburt ihres sechsten Sohnes, sie als seine vorzüglichste Frau betrachten würde, darum ist ihr der sechste Sohn ein besonderes Geschenk. Denn noch jetzt wächst bei den Arabern das Ansehn einer Frau mit der Zahl ihrer Söhne, wohingegen Kinderlosigkeit eines Weibes leicht zu Scheidung führt, die der Araber durch das bloße Aussprechen von ent taleka „du bist geschieden" legaliter begründet. In dem Spruche selbst ist ein Wortspiel mit זבד und זבל, beide veraltete Worte, angebracht, wozu die Verwechselung des ד und ל als Zungenbuchstaben die Hand bot. Die trad. Erklärer lassen Leah ein besonderes Gewicht auf die Geburt des

Namen Dinah. 22. Und Gott gedachte der Rachel, und Gott hörte auf sie, und öffnete ihren Mutterschooß. 23. Und sie ward schwanger, und gebar einen Sohn; da sprach sie: Weggenommen hat Gott meine Schmach. 24. Und sie nannte seinen Namen Joseph, indem sie sprach: Hinzufügen wird mir der Ewige einen andern Sohn. 25. Da geschah es, als Rachel den Joseph geboren hatte, sprach Jakob zu Laban: Entlasse mich, daß ich ziehe nach meinem Orte und nach meinem Lande. 26. Gieb mir meine Weiber und meine Kinder, um welche ich dir gedient, daß ich ziehe, denn du kennest meinen Dienst, den ich dir gedient

יָלְדָה בַּת וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמָהּ דִּינָה׃ (כב)
וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־רָחֵל וַיִּשְׁמַע אֵלֶיהָ
אֱלֹהִים וַיִּפְתַּח אֶת־רַחְמָהּ׃ (כג) וַתַּהַר
וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר אָסַף אֱלֹהִים אֶת־
חֶרְפָּתִי׃ (כד) וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יוֹסֵף
לֵאמֹר יֹסֵף יְהוָה לִי בֵּן אַחֵר׃ (כה) וַיְהִי
כַּאֲשֶׁר יָלְדָה רָחֵל אֶת־יוֹסֵף וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל־לָבָן שַׁלְּחֵנִי וְאֵלְכָה אֶל־מְקוֹמִי
וּלְאַרְצִי׃ (כו) תְּנָה אֶת־נָשַׁי וְאֶת־יְלָדַי
אֲשֶׁר עָבַדְתִּי אֹתְךָ בָּהֵן וְאֵלֵכָה כִּי אַתָּה

sechsten Sohnes legen, weil sie mit ihm die Hälfte aller Söhne Jakob's erreichte (חלק טב übers. Onk.) und zweier vollständigen „Fahnen“ (דגל, wozu drei Stämme gehörten,) Stammmutter geworden. — 21. Die Geburt einer Tochter wird einfach und ohne Wortgepränge gemeldet, weil sie in der Familie nie die Wichtigkeit eines Sohnes erlangt. Auch bei den heutigen Arabern wird die Geburt einer Tochter eher mit Klagen als mit Freude begrüßt, die Eltern werden nicht beglückwünscht und keine Feste angestellt. Erst nach und nach kann das kleine Wesen den Weg zum Herzen der Eltern finden. Der Talmud läßt Leah vor der Geburt Gott bitten, daß es eine Tochter sei, um ihre Schwester Rachel nicht dadurch zu tief zu stellen, weshalb sie, als dies so geschah, dem Kinde den Namen Dinah beilegte (שדנה לאה דין וכו׳). — 22. Ebenso 1 Schem. 1, 19. „Gott gedachte ihrer“. Die endlich erfolgte Geburt eines Sohnes durch eine bis dahin Kinderlose ist ein Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit. Gewöhnlich sind aber solche, lang ersehnte, endlich erhaltene Söhne zu besonderm Werke berufen oder bevorzugt, so Jizchak, so Joseph, Schimschon, Richt. 13, 2., Schemuel a. a. O. — 23. Die Schande der Kinderlosigkeit. Die Agadah giebt diesem aber ganz artig die Beziehung, daß so lange eine Frau keine Kinder hat, sie Niemanden habe, auf den sie kleine häusliche Fehler ausrede, nach der Geburt eines Kindes kann sie diese auf jenes schieben. — Man muß bemerken, daß Rachel ganz bescheiden von ihrem nunmehrigen Triumphe spricht, besonders mit dem Liede der Channah, des freilich tief gekränkten Weibes, verglichen 1 Schem. 2, 1 ff. — 24. Wie bei Jissachar ein doppelter Grund des Lohnes angegeben, bei Sebulun ein Wortspiel mit זבד und זבל herangebracht worden, so hier mit אסף und יסף. Da sie nun einen Sohn geboren, so erwartet und wünscht sie eine zweite Geburt. Die trad. Erklärer lassen Rachel wissen, wie öfter erwähnt, daß Jakob nur noch einen Sohn erhalten würde, und so bete sie, daß dieser von ihr geboren würde, was auch geschah 35, 10 ff. — 25. Unmittelbar nach Joseph's Geburt faßt Jakob den Entschluß, Charan zu verlassen, und nach 14jähriger Abwesenheit nach Kanaan zurückzukehren. Als Triebfeder giebt er selbst V. 30. zu erkennen, so wie er bis jetzt für Laban im Dienste gearbeitet und mit glücklichem Erfolg für den Anwachs seiner Güter gesorgt hat, um auch für sein eigenes Haus wirken, sich ein Eigenthum und einen Besitzstand erwerben zu wollen. Daß Jakob selbst noch nichts als seine zahlreiche Familie besaß, zeigt V. 26., verglichen mit V. 43. und 31, 17. 18. Daß aber sein Wille, nach Hause zurückzukehren, jetzt noch nicht fest, sondern eben nur darauf hinauslief, sich einen Besitzstand auf irgend eine Weise zu verschaffen, beweist seine Bereitwilligkeit zu bleiben, nachdem ihm Laban seine Bedingung zugesteht. Dies ganze Verhältniß ist aber zu natürlich, als daß es im Geringsten auffällig wäre. Noch drängte Jakob nicht die Mißgunst Laban's und seiner Söhne (31, 1, 2.), deshalb noch nicht der Wunsch nach Entfernung und Unabhängigkeit (31, 5 ff.), noch bestimmte ihn nicht eine göttliche Aufforderung (31, 3.). Er selbst besitzlos, mußte wünschen, nicht also nach seiner Heimath zurückzukehren. Die folgenden Verse haben also zum Zweck, das Verhältniß Jakob's zu Laban, nachdem die Dienstjahre um die Frauen vorüber waren, zu zeichnen, Jakob zum Besitz eines nicht unbeträchtlichen Vermögens kommen zu lassen, und in leisen, aber sicheren Zügen den Zeitpunkt und die Verwickelung herbeizuführen, welche Jakob veranlassen mußten, nach Kanaan zurückzukehren. Zugleich zeigen sie, daß in Jakob der Gedanke, einst wieder nach seiner Heimath zurückzukehren, immer lebendig, und seine Absicht nie dahin gestellt war, in Charan auf immer zu bleiben. — Warum nach Joseph's Geburt? Offenbar, weil die 14 Dienstjahre um Leah und Rachel vorüber waren, worauf sich Jakob V. 26. beruft. Die jüd. Komm. suchten aber auch eine besondere Ursache darin, daß die heil. Schrift dies nach Joseph's Geburt vor sich gehen läßt. Raschi findet nun nach Obadj. 1, 11. in Joseph den Gegner Esav's, den Jakob darum nun nicht mehr zu fürchten habe. Abarb. läßt Jakob in Rachel den Grundstein seines Hauses sehen, und erwarten, daß der von ihr geborene Sohn den abrah. Segen erben werde. —

יָדַעְתָּ אֶת־עֲבֹדָתִי אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיךָ׃ (כז)
וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָבָן אִם־נָא מָצָאתִי חֵן
בְּעֵינֶיךָ נִחַשְׁתִּי וַיְבָרְכֵנִי יְהוָה בִּגְלָלֶךָ׃
[חמישי] (כח) וַיֹּאמַר נָקְבָה שְׂכָרְךָ
עָלַי וְאֶתֵּנָה׃ (כט) וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַתָּה
יָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיךָ וְאֵת אֲשֶׁר־הָיָה
מִקְנְךָ אִתִּי׃ (ל) כִּי מְעַט אֲשֶׁר־הָיָה
לְךָ לְפָנַי וַיִּפְרֹץ לָרֹב וַיְבָרֶךְ יְהוָה אֹתְךָ
לְרַגְלִי וְעַתָּה מָתַי אֶעֱשֶׂה גַם־אָנֹכִי
לְבֵיתִי׃ (לא) וַיֹּאמֶר מָה אֶתֶּן־לָךְ וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב לֹא־תִתֶּן־לִי מְאוּמָה אִם־תַּעֲשֶׂה־
לִּי הַדָּבָר הַזֶּה אָשׁוּבָה אֶרְעֶה צֹאנְךָ
אֶשְׁמֹר׃ (לב) אֶעֱבֹר בְּכָל־צֹאנְךָ הַיּוֹם

habe. 27. Da sprach Laban zu ihm: Wenn ich doch Gunst gefunden in deinen Augen, ich ahne, daß mich gesegnet der Ewige um deinetwillen. 28. Und er sprach: Bestimme mir deinen Lohn, und ich will ihn geben. 29. Und er sprach zu ihm: Du weißt, was ich dir gedient habe, und was deine Heerde bei mir geworden. 30. Denn wenig war's, was du hattest vor mir, und es hat sich ausgebreitet zur Menge, und es segnete dich der Ewige nach mir; nun aber, wann soll auch ich arbeiten für mein Haus? 31. Und er sprach: Was soll ich dir geben? Da sprach Jakob: Du sollst mir nicht das Geringste geben, wenn du mir folgendes thun willst, will ich wieder deine Schafe weiden, will sie bewachen. 32. Ich will durch alle deine Schafe heute gehen, abgesondert werde daraus jedes kleinfleckige und großfleckige

26. „Gieb ff." so viel als: „gestatte freien Abzug." In dem Folgenden liegt auch die Erinnerung für Laban, daß Jakob um seine Frauen bedinglich gedient, also nun als freier Mann im Besitze derselben abziehen könne. — 27. Die Gedankenfolge der folgenden Verse ist: Laban erkennt die großen Dienste Jakob's an, und (wie er deshalb ihn früher mit Leah hinterging, 29, 27.) will er ihn durch Versprechung eines Lohnes zum Bleiben bestimmen. Jakob geht darauf ein, und bestimmt den Lohn seines fortgesetzten Dienens. Diese einfache Unterhaltung wird (ganz wie Abraham's Unterhandlung um Machpelah Kap. 23.) erstens durch orientalische Höflichkeit und Umschreibung (s. Anm. zu 23, 11.) verbrämt. Hierher gehört die demüthige Anrede Laban's אם נא וגו׳ s. 18, 3., dann daß er Jak. die Bestimmung des Lohnes überläßt, ohne seinen eigentlichen Wunsch bestimmt auszudrücken, endlich die Antwort Jak's. V. 31., in der dieser nicht das Geringste verlangt, und sofort ihm dennoch die Bedingung angiebt. Zweitens wird der glückliche Erfolg der Dienste Jakob's nach der in der Anm. zu 21, 20. charakterisirten biblischen Weise als Segen Gottes um Jakob's willen bezeichnet, so daß dies sowohl Laban anerkennt, als auch Jakob sich darauf beruft. Darin liegt zugleich für Laban ein Grund mehr, Jak's Person zu fesseln. — Dieses wohl verstanden, wird eine Lücke nach בעיניך, wie Saadias, der أَقِمْ „bleibe" einschiebt, Andere שמעני „höre mich" oder אל נא תעזב אתי „verlaß mich nicht", wollen, durchaus nicht fühlen (auch nach Bohlen nicht.) Die Entgegnung Laban's auf Jakob's Forderung drückt dies überhaupt schon aus. — נחשתי wollten Einige als aus einem Orakel seiner Theraphim erkannt annehmen, allein 44, 15. giebt uns den offenbaren Sinn dieses Wortes: durch Einsicht, durch Vergleichung früherer und jetziger Zustände die inneren Ursachen einer Veränderung erkennen. — 30. Die jüd. Komm. finden den Beweis für die geringe Größe der Heerde Laban's darin, daß sie von einem Mädchen geweidet wurde 29, 9. — לפני vor meiner Ankunft. — So wenig der allgemeine Sinn des לרגלי schwierig ist, indem es hier בגללך in V. 27. vertritt, weshalb Onk. es bloß mit ברילי wie dort ברילך giebt, so wenig ist man über die genauere Bedeutung hier einig. Raschi giebt die ungezwungenste Erklärung „wegen der Ankunft meines Fußes," zitirend 2 M. 11, 8. Richt. 8, 5. Abarb. בסבתי ובכחי, Einige „mit meinem gewohnten Fleiße," das talmud. רגיל „gewöhnt, geübt" vergleichend, Neuere „wohin ich den Fuß setze" (de Wette, Salomon). Am scharfsinnigsten bemerkt Gesenius, daß לרגלי ein Gegensatz vom vorstehenden לפני steht, und so „nach mir" heißt, wie Chabak. 3, 5. In diesem Sinne wäre לפני vor meiner Ankunft, לרגלי nach m. A., in dem jedenfalls durch לרגלי der Segen Gottes eng an die Person Jakob's geknüpft wird, und das Deutsche „auf den Fuß folgen" zu vergleichen steht. — Nach לביתי zu suppliren: „wie ich für dein Haus gethan" (Ramban). — 31. Während alle Uebersetzer אשמר zurückbeziehen auf צאנך und übertragen „ich will wiederum deine Schafe weiden und hüten," bemerkt Johlson, daß שמר צאן nicht gesagt wird, ו fehle und es ein unnützer Pleonasmus sei. Darum übersetzt er אשמר „ich will's abwarten, nämlich den Erfolg, mein Verdienst." Indeß wenn auch שמר צאן nicht gesagt wird, so doch שמר nach צאן vom „Bewachen der Schafe" wozu eine sehr

הָסֵר מִשָּׁם כָּל־שֶׂה ׀ נָקֹד וְטָלוּא וְכָל־
שֶׂה־חוּם בַּכְּשָׂבִים וְטָלוּא וְנָקֹד בָּעִזִּים
וְהָיָה שְׂכָרִי׃ (לג) וְעָנְתָה־בִּי צִדְקָתִי
בְּיוֹם מָחָר כִּי־תָבוֹא עַל־שְׂכָרִי לְפָנֶיךָ
כֹּל אֲשֶׁר־אֵינֶנּוּ נָקֹד וְטָלוּא בָּעִזִּים וְחוּם
בַּכְּשָׂבִים גָּנוּב הוּא אִתִּי׃ (לד) וַיֹּאמֶר
לָבָן הֵן לוּ יְהִי כִדְבָרֶךָ׃ (לה) וַיָּסַר בַּיּוֹם
הַהוּא אֶת־הַתְּיָשִׁים הָעֲקֻדִּים וְהַטְּלֻאִים
וְאֵת כָּל־הָעִזִּים הַנְּקֻדּוֹת וְהַטְּלֻאֹת כֹּל
אֲשֶׁר־לָבָן בּוֹ וְכָל־חוּם בַּכְּשָׂבִים וַיִּתֵּן
בְּיַד־בָּנָיו׃ (לו) וַיָּשֶׂם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים
בֵּינוֹ וּבֵין יַעֲקֹב וְיַעֲקֹב רֹעֶה אֶת־צֹאן
לָבָן הַנּוֹתָרֹת׃ (לז) וַיִּקַּח־לוֹ יַעֲקֹב מַקַּל
לִבְנֶה לַח וְלוּז וְעַרְמוֹן וַיְפַצֵּל בָּהֵן פְּצָלוֹת
לְבָנוֹת מַחְשֹׂף הַלָּבָן אֲשֶׁר עַל־הַמַּקְלוֹת׃
(לח) וַיַּצֵּג אֶת־הַמַּקְלוֹת אֲשֶׁר פִּצֵּל
בָּרְהָטִים בְּשִׁקְתוֹת הַמָּיִם אֲשֶׁר תָּבֹאןָ
הַצֹּאן לִשְׁתּוֹת לְנֹכַח הַצֹּאן וַיֵּחַמְנָה בְּבֹאָן
לִשְׁתּוֹת׃ (לט) וַיֶּחֱמוּ הַצֹּאן אֶל־הַמַּקְלוֹת

Lamm und jedes schwarzröthliche Lamm unter den Schafen, und was großfleckig und kleinfleckig unter den Ziegen: und das soll mein Lohn sein. 33. Dann zeuge für mich meine Rechtlichkeit am morgenden Tage, wenn du über meinen Lohn kommst vor dir: Alles, was nicht kleinfleckig und großfleckig unter den Ziegen, und schwarzröthlich unter den Schafen, gestohlen sei es bei mir. 34. Da sprach Laban: Wohl, es sei nach deinem Worte. 35. Und er sonderte ab an demselben Tage die Böcke, die Fußgezeichneten und großfleckigen, und alle kleinfleckigen und großfleckigen Ziegen, Alles, woran Weißes war, und alles schwarzröthliche unter den Schafen, und übergab sie in die Hand seiner Söhne, 36. und legte einen Weg von drei Tagereisen zwischen sich und Jakob, aber Jakob weidete die Schafe Laban's, die übrigen. 37. Da nahm sich Jakob frische Stäbe von Weißpappel, Mandelbaum und Ahorn, und schälte an ihnen weiße Streifen, das Weiße entblößend, das an den Stäben, 38. und stellte die Stäbe, die er geschält, in die Wasserrinnen, in die Tränktröge, wohin die Schafe kamen zu trinken, daß sie brünstig würden, während sie kamen zu trinken. 39. Da wurden die Schafe brünstig an den Stäben, und die

gute Vergleichstelle 1 Schem. 17, 20: ויטש את הצאן על שמר „David übergab die Schafe dem Hüter, Wächter;" das ו ist in der nachgebenden, aber stark betonenden, wie aufzählenden Redeweise absichtlich ausgelassen, und fehlt schon bei ארעה auch. Der Pleonasmus ist aus demselben Grunde nicht unnütz; wir haben aber den Nachdruck wiedergegeben. — 32. Jakob verlangt die gefleckten und schwarzrothen Schafe und die gefleckten Ziegen für sich. Die Folge zeigt, daß Jakob dieß nicht bloß für den gegenwärtigen Bestand der Heerden, sondern auch für die Zukunft fordert. Dennoch stellt sich dieser Vertrag nicht bedeutend, da die morgenländischen Schafe fast alle weiß, die Ziegen sämmtlich schwarz fallen. נקד nach Raschi und den meisten Erkl. mit kleinen Flecken, gesprenkelt; טלוא mit breiten, großen Flecken, gefleckt, gestreift; חום nach Raschi röthlich, in den Dialekten schwarz. Völlig schwarze Lämmer sind seltener. aber mit röthlichem Glanze, fuscus. — 33. Jakob bekräftigt, daß er streng hierauf halten will, und keine weißen Lämmer und schwarzen Ziegen bei ihm gefunden werden sollen. — מחר d. i. in Zukunft. — 35. Die tradit. Erklärer und die meisten Neueren beziehen diese ganze Handlung auf Laban, wie es sowohl der einfache Wortsinn auch giebt, als auch da die Söhne nur die Laban's, die auch 31, 1. mitsprechen, sein können, indem die Söhne Jakob's noch zu klein waren, um Hirten abzugeben, und בינו V. 36. nur auf Laban gehen kann, was auch die Wiederholung des Jakob ויעקב das. bestätigt. Bohlen aber wollte es auch auf Jakob beziehen, weshalb er sehr gezwungen erklären muß. Das, was auffallen könnte, wäre, daß gerade Jakob's Eigenthum den Söhnen Laban's übergeben wird. Allein da an Jakob's Person und Dienste der gerühmte glückliche Erfolg geknüpft war, so mußte dieser bei Laban's Heerde bleiben, und das Mißtrauen Laban's mußte gerade seine Söhne zu Wächtern von dem bestimmen, was dem Vertrage gemäß Jakob zufiel. Darum betrieb er die Absonderung selbst, darum setzte er einen Zwischenraum zwischen die Heerden, wie Abarb. meint, um beide Heerden zur Brunstzeit nicht zusammenkommen zu lassen, und so den Antheil Jakob's gering zu halten, (eine Bemerkung, die Clarke unabhängig von Abarb. auch macht). — 37. לבנה nach den Meisten populus alba, Weißpappel, die in Vorderasien bis Persien hinein häufig

Schafe gebaren Fußgezeichnete, Kleinfleckige und Großfleckige. 40. Und die Lämmer sonderte Jakob, und that diese Schafe zu dem Fußgezeichneten

וַתֵּלַדְןָ הַצֹּאן עֲקֻדִּים נְקֻדִּים וּטְלֻאִים׃
(מ) וְהַכְּשָׂבִים הִפְרִיד יַעֲקֹב וַיִּתֵּן פְּנֵי

wächst, und wegen des reichen Schattens im Alterthume sehr beliebt war, was auch zu Hosch. 4, 13., wo das Wort noch einmal vorkommt, sehr gut paßt. An dieser Stelle übertragen es auch die Sept. so. Da aber diese an unsrer Stelle *στύρακα* sagen, und Saadias لُبْنَى was im Arab. den Storaxbaum bezeichnet, so wollten es Einige für diesen (Styrax officinalis L. —) nehmen. (Raschi: Espen.) — לוז (Raschi, Luther u. A. Hasel-Nuß-Baum,) Mandelbaum, Amygdalus communis L., von starkem Wuchse, in Asien einheimisch, mit segenartigen Blättern, ungestiel-



Amygdalus communis.



Platanus Orientalis.

ten, doppelt beisammenstehenden Blüthen. ערמון (Raschi u. A. Kastanie,) Platanus orientalis, Platane, Ahorn, im Oriente einheimisch, mit in die Höhe strebendem Stamme, glatter, gräulicher Rinde, weit ausgedehnten Zweigen, die herrlichen Schatten verleihen (Jechesk. 31, 8.), mit Blättern, den Weinblättern ähnlich, und weißlichen Blumen, in großen, runden Büscheln. — Jakob schälte die Stäbe stellenweis ab, so daß das Weiße unter der Rinde sichtbar ward. Wie also Laban alle Sorge getragen, den Antheil Jakob's gering zu halten, so suchte Jakob durch List ihn zu vergrößern, und gefleckte Thiere werfen zu lassen. — 38. Die List Jakob's baute auf den Satz, daß die Schafe durch den Anblick der gestreiften Stäbe erhitzt, buntgesprenkelte Lämmer werfen. Die vollgültige Erfahrung bei alten und neuen Schafzüchtern stimmt ganz damit überein, daß insonders bei dem Schafviehe die Einbildungskraft ungemein auf die Frucht wirke. V. 41. wird bemerkt, daß Jakob überhaupt die Stäbe nur zur Brunstzeit hinstellte, und wenn Bohlen hier nur die Auffälligkeit findet, „daß die Schafe und Ziegen ohne Ausnahme über der Tränke selbst belegt seien," so sehen wir nicht ein, wo der Text das „ohne Ausnahme" bezeichnet, da er nur allgemeinhin spricht, ohne dem aber nicht zu vergessen ist, daß die Heerden bei den Brunnen zu lagern pflegen (29, 2.), und es auf die Zulassung der Böcke ankommt, wie Hieron. weiter ausführt. — רהטים Die allgemeine Bezeichnung von Wasserkanälen, שקתות die spezielle der Tränkrinnen. — ויחמנה, in welchem das männliche י bei männlicher Endung auffällt, wozu die Massora bemerkt, daß drei solcher Fälle in d. h. Schrift vorkommen, hier, 1 Schem. 6, 12. וישרנה und Dan. 8, 22. יעמדנה. Aeltere Gramm. haben dies für eine Mischform aus beiden Gen. und deshalb für beide angewendet, Gesen. als chald. und arab. Form angesehen. — 39. עקדים nach Raschi, die an den Gelenken, wo sie gebunden zu werden pflegen, ein Abzeichen haben. — 40. Dieser Vers bietet nicht geringe Schwierigkeiten. Raschi, und ihm folgen die meisten, nimmt an, daß Jakob, außerdem daß er die List mit den gestreiften

הַצֹּאן אֶל־עָקֹד וְכָל־חוּם בְּצֹאן לָבָן וַיָּשֶׁת
לוֹ עֲדָרִים לְבַדּוֹ וְלֹא שָׁתָם עַל־צֹאן לָבָן׃
(מא) וְהָיָה בְּכָל־יַחֵם הַצֹּאן הַמְקֻשָּׁרוֹת
וְשָׂת יַעֲקֹב אֶת־הַמַּקְלוֹת לְעֵינֵי הַצֹּאן
בָּרְהָטִים לְיַחְמֵנָּה בַּמַּקְלוֹת׃ (מב)
וּבְהַעֲטִיף הַצֹּאן לֹא יָשִׂים וְהָיָה הָעֲטֻפִים
לְלָבָן וְהַקְּשֻׁרִים לְיַעֲקֹב׃ (מג) וַיִּפְרֹץ
הָאִישׁ מְאֹד וַיְהִי־לוֹ צֹאן רַבּוֹת
וּשְׁפָחוֹת וַעֲבָדִים וּגְמַלִּים וַחֲמֹרִים׃
לא (א) וַיִּשְׁמַע אֶת־דִּבְרֵי בְנֵי־לָבָן
לֵאמֹר לָקַח יַעֲקֹב אֵת כָּל־אֲשֶׁר לְאָבִינוּ

und allem Schwarzröthlichen aus Laban's Schafen, und machte sich Heerden allein, und that sie nicht zu den Schafen Laban's. 41. Aber es war, bei jeder Brunst der kräftigen Schafe, stellte Jakob die Stäbe vor die Augen der Schafe in die Wasserrinnen, daß sie brünstig würden an den Stäben. 42. Wenn die Schafe aber schwach wurden, stellte er sie nicht; so wurden die schwachen für Laban, und die starken für Jakob. 43. Und der Mann breitete sich gar sehr aus, und bekam viele Schafe, und Mägde und Knechte, und Kamele und Esel.

31. 1. Da hörte er die Reden der Söhne Laban's, indem sie sprachen: Genommen hat Jakob Alles, was unsers Vaters war, und von

ף רבתי v. 42.

Stäben anwandte, noch aus buntgesprenkelten Lämmern einen Vorderzug (פני הצאן) gemacht, so daß die weißen Lämmer, die Laban gehörten, nach den gesprenkelten sahen, und darin Vorbilder hatten. Diesem steht entgegen, daß der Vers am Ende selbst sagt, daß die gesprenkelten von den weißen, d. i. den Schafen Laban's getrennt waren, wie es bereits oben besprochen worden V. 35., ferner, daß dann hier von gesprenkelten Schafen in der Heerde Laban's gesprochen wird, wo dann noch das בצאן לבן auf פני הצאן hienübergezogen werden muß. Auch die Konjekturen בני und פני helfen nichts. Bohlen verwarf diese Ansicht, und nahm פני als versus: „und that sie zu allen gesprenkelten ff.," die er schon hatte. Allein wenn der Sinn auch der richtige ist, wozu dann אל? Wir müssen hier so zu Werke gehen: der Vers fängt an, „Jakob sonderte die Lämmer"— und endigt: „er machte sich Heerden besonders, und that sie nicht zu den Heerden Laban's." Was soll also der Zwischensatz ויתן פני וגו׳? da vorher gemeldet worden, daß die Heerden im Allgemeinen durch die angewandte List Gesprenkelte warfen, so soll demnächst berichtet werden, daß er auch fernerhin, sobald die Gesprenkelten geworfen, sie aus der allgemeinen Heerde aussonderte, und zu den seinigen, die er gleich beim Abschluß des Vertrages gesondert, hinzuthat, da sie nach dem Vertrage, nicht mit den Heerden Laban's vereinigt werden durften. ויתן־־אל עקד וכל חום בצאן לבן heißt demnächst „er that—— zu den Fußgezeichneten und allen dunkelröthlichen aus den Schafen Laban's," פני צאן aber ist eine Umschreibung für הצאן, die Schafe nämlich, von denen eben gesprochen worden, הצאן עקדים נקדים וטלאים im vor. Verse. Daß die Umschreibung פני פ׳ für die Sache selbst sehr oft ohne besondere Bedeutung gebraucht wird, zeigt sich in unzähligen Stellen; eine sehr deutliche Vergleichstelle ist aber 2 Schem. 10, 9:, וירא יואב כי היתה אליו פני המלחמה, die 1 Chr. 19, 10., noch passender für uns gestellt sind: כי היתה פני המלחמה אליו, „daß der Krieg auf ihn gerichtet war," wo wir היתה פני — אליו wie an unsrer Stelle ויתן פני — אל haben. — 41. Die List, welche Jakob anwandte, wird aber noch bedingt, indem er, um den Argwohn Laban's nicht zu wecken, und doch die Sache zu seinem Vortheile zu wenden, die Stäbe nur vor die starken Thiere setzte, vor die schwächlichen nicht. מקשרות eigentlich die Gebundenen, עטופים die Bedeckten, die Wörter, die „binden" bedeuten, werden auf Stärke, die „bedecken" auf Schwäche übertragen (Rdak, Bohlen). Die älteren Uebersetzer Onk. Syr. Arab. gehen von der Ansicht aus, daß das Schaf in Asien zweimal des Jahres wirft und die Frühlingslämmer für kräftiger gehalten werden, so daß unter מקשרות die Frühläufigen, unter עטופים die Spätläufigen zu verstehen seien. Die Schrift deutet dies nicht an, und würde dies wider die Verhältnisse Jakob's und Laban's, der dadurch jedenfalls hätte stutzig werden müssen, streiten. Wir sehen übrigens aus 31, 8., daß Laban diese starke Vermehrung der Heerden Jakob's mit scheelen und argwöhnischen Augen ansah, und öfters die Bestimmung änderte, welche Schafe dem Jakob zufallen sollten. Jakob aber muß seine List dann gegenständlich verändert haben, weil der Erfolg immer derselbe blieb. — 43. Wenn Bohlen frägt, woher Jakob den andern Reichthum an Mägden, Knechten, Kamelen und Eseln erhalten? so beantwortet dies schon Raschi dahin, daß bei seinem wachsenden Reichthum Jakob leicht Veranlassung nehmen mußte, für seine Schafe andere Gegenstände zu erkaufen und zu vertauschen. Es liegt dies im Gange der Sache und die Schrift brauchte dies nicht erst zu besprechen.

31. 1. Es werden nun sechs Jahre vorübergedacht, in welchen Jakob dem Laban um die gefleckten Schafe gedient, und einen schon bedeutenden Besitzstand sich erworben. Im Laufe der Zeit war aber das Verhältniß dem Jakob sehr

וּמֵאֲשֶׁר לְאָבִינוּ עָשָׂה אֵת כָּל־הַכָּבֹד
הַזֶּה׃ (ב) וַיַּרְא יַעֲקֹב אֶת־פְּנֵי לָבָן וְהִנֵּה
אֵינֶנּוּ עִמּוֹ כִּתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם׃ (ג) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־יַעֲקֹב שׁוּב אֶל־אֶרֶץ אֲבוֹתֶיךָ
וּלְמוֹלַדְתֶּךָ וְאֶהְיֶה עִמָּךְ׃ (ד) וַיִּשְׁלַח
יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרָחֵל וּלְלֵאָה הַשָּׂדֶה אֶל־
צֹאנוֹ׃ (ה) וַיֹּאמֶר לָהֶן רֹאֶה אָנֹכִי אֶת־
פְּנֵי אֲבִיכֶן כִּי־אֵינֶנּוּ אֵלַי כִּתְמֹל שִׁלְשֹׁם

dem, was unsers Vaters, hat er all' diese Herrlichkeit geschaffen. 2. Und Jakob sah das Angesicht Laban's, und siehe, es war nicht mit ihm wie gestern und vorgestern. 3. Da sprach der Ewige zu Jakob: Kehre zurück nach dem Lande deiner Väter und nach deinem Geburtsort, dann werd' ich mit dir sein. 4. Und Jakob sandte, und berief Rachel und Leah auf das Feld zu seinen Schafen. 5. Und er sprach zu ihnen: Ich sehe das Angesicht eures Vaters, daß es nicht gegen mich ist wie gestern und vorgestern, aber

drückend geworden, und heftiger als je mußte in ihm der Wunsch rege werden, sich davon loszureißen, und zum heimathlichen Heerde zurückzukehren. Die Nothwendigkeit dieser Rückkehr zum h. Lande von höherm Standpunkte liegt zu Tage, aber auch die individuellen Zustände hatten sich von Anfang an so gestaltet, daß sie eine Rückkehr bedingten. Daß Jakob nie aus den Dienstverhältnissen zu Laban herauskam, daß diese noch dazu durch das, allerdings nicht unbegründete Mißwollen Laban's und seiner Söhne höchst drückend wurden, wies Jakob immer wieder nach Kanaan zurück. Der Verfluß von 20 Jahren und ein eigenes nicht unbedeutendes Besitzthum mußten von der andern Seite Jakob in seinem Auftreten in Kanaan mit selbstständiger Familie sichern. So sollte denn durch Jakob die zweite Phase der Einwanderung in Kanaan vor sich gehen: der Enkel Abraham's mit einer zahlreichen Familie und neuem Vermögen aus dem Lande des Ursprungs, aus Padan-Aram. Hiermit war denn aber der mögliche Einfluß dieses Landes auf die Entwickelung der abrahamitischen Familie erschöpft, und da von dieser Zeit ab die Familie zum Geschlechte sich ausdehnte, so konnte Aram mit seiner einfachen Stufe der Entwickelung nichts mehr für dieses Geschlecht gelten, und die Richtung mußte nach einem andern Lande gelenkt werden, wo inmitten eines Volkes, das auf höherer und staatlicher Kulturstufe stand, das Geschlecht quantitativ zum Volke werden, und qualitativ zum Volke vorbereitet werden konnte. (Aegypten.) Von dieser Zeit ab hört denn auch aller Zusammenhang mit Padan-Aram auf, und die Fäden werden erst leise, dann immer dichter mit Aegypten angeknüpft. — Diese Loslösung von Padan-Aram, die in ein sehr lose gehaltenes Bündniß aufgeht, und speziell genommen, die Trennung Jakob's von Laban zeichnet das vorliegende Kap. mit den ersten drei VV. des folgenden. Das h. Wort schildert sie uns ausführlich, mit scharfer Zeichnung aller dabei erregten Leidenschaften. Es ist so, wie die Flucht zu Laban ein Gegenbild zu dem Hinzuge Elieser's war, so ein solches zu der Rückkehr desselben mit Ribkah. Es werden uns tiefe Einblicke in das damalige Leben geboten, wie es schon nicht unbedeutende Verwicklung der Interessen besaß, und in die ganz natürliche Entfaltung des menschlichen Gemüths. Zuerst werden die veranlassenden Momente angegeben V. 1—3.; dann die Vorbereitungen zur Flucht V. 4—21.; hierauf die Verfolgung Laban's V. 22—24. und das Zusammentreffen mit Jakob V. 25—44. Endlich die Einigung Beider, das Bündniß, das sie schließen, die Rückkehr Laban's und der Weiterzug Jakob's V. 45—32, 3. — Als veranlassende Momente zum wirklichen Abzug Jakob's werden zuerst die üblen Reden der Söhne Laban's, die sich durch die anwachsenden Güter Jakob's beeinträchtigt sahen, angeführt. Insofern die Heerden Jakob's aus denen Laban's entstanden, konnten sie auch so sprechen. כבוד, das Onk. gut mit נכסיא „Güter" giebt, ist sehr treffend, indem es sowohl das Besitzthum, als auch das daraus entspringende Ansehn begreift. In לקח, in כל אשר, in der Wiederholung des לאבינו liegt zugleich die Härte der Aussprache. — 2. Alsdann das veränderte Betragen und Aussehn Laban's gegen Jakob, aus welchem Letzterer, wie Abarb. bemerkt, schließen konnte, daß Laban wider ihn auf Böses sinne, und es mit der Zeit auch zur That bringen könnte. Einiges deutet Jakob selbst V. 7. an, indem das Mißwollen Laban's sich in der Veränderung des Lohnes für Jakob ausdrückte. — 3. Endlich die göttliche Aufforderung, nach Kanaan zurückzukehren, welche in V. 10—13. eine weitere Ausführung findet, und in ihrer Kürze hier vorläufig die Uebereinstimmung der göttl. Absicht mit dem Abzuge Jak's andeuten soll. — „Dann werde ich mit dir sein," nach Raschi, hier bist du einem Nicht-Reingläubigen verbrüdert, nach Abarb., um ihm die Furcht vor dem Grimme Laban's und vor dem Hasse Esav's zu nehmen. — 4. Jakob ließ seine Frauen zu sich auf's Feld rufen, damit bei Laban und seinen Söhnen nichts davon verlaute. (Abarb.) Jedenfalls ersieht man hieraus, daß Jakob schon jetzt im Sinne hatte, den Abzug heimlich zu betreiben, und zur Flucht zu gestalten. Hierzu mußte er vor Allem die Gesinnungen seiner Frauen kennen. Die trad. Komm. sehen in der Voranstellung Rachel's vor Leah einen Vorzug der erstern, wie dies Ruth 4,4. ebenfalls der Fall ist. — 5. Außerdem daß die Gesinnung Rachel's und Leah's sich aussprechen sollen, und Jakob's Anrede an sie deshalb eine Anklage Laban's und Rechtfertigung seiner selbst sein mußte, so ist doch letztere auch Zweck der ganzen Verhandlung, wie sie uns vorgeführt wird. Jakob macht drei Momente geltend: 1) das veränderte Betragen Laban's,

der Gott meines Vaters war mit mir. 6. Und ihr wisset, daß mit all' meiner Kraft ich eurem Vater gedient. 7. Aber euer Vater täuschte mich, und veränderte meinen Lohn zehn Male, aber Gott gestattete ihm nicht, mit mir übel zu verfahren. 8. Wenn er so sprach: Kleinfleckige seien dein Lohn, so gebaren alle Schafe Kleinfleckige; und wenn er so sprach: Fußgezeichnete seien dein Lohn, so gebaren alle Schafe Fußgezeichnete. 9. So nahm Gott die Heerde eures Vaters und gab sie mir. 10. Denn es geschah zur Brunstzeit der Schafe, da erhob ich meine Augen, und schaute im Traume, und siehe, die Böcke, welche die Schafe besprangen, waren fußgezeichnet, kleinfleckig und getüpft. 11. Und ein Engel Gottes sprach zu mir im Traume: Jakob! und ich sprach: Hier bin ich. 12. Da sprach er: Erhebe doch deine Augen und schaue, alle die Böcke, welche die Schafe bespringen, sind fußgezeichnet, kleinfleckig und getüpft; denn gesehen habe ich Alles, was dir Laban thut. 13. Ich bin der Gott von Beth-El, woselbst du eine Säule gesalbt, woselbst du mir ein Gelübde gelobt; jetzt, auf, ziehe aus diesem Lande, und kehre zurück nach dem Lande

וֵאלֹהֵי אָבִי הָיָה עִמָּדִי׃ (ו) וְאַתֵּנָה
יְדַעְתֶּן כִּי בְּכָל־כֹּחִי עָבַדְתִּי אֶת־אֲבִיכֶן׃
(ז) וַאֲבִיכֶן הֵתֶל בִּי וְהֶחֱלִף אֶת־מַשְׂכֻּרְתִּי
עֲשֶׂרֶת מֹנִים וְלֹא־נְתָנוֹ אֱלֹהִים לְהָרַע
עִמָּדִי׃ (ח) אִם־כֹּה יֹאמַר נְקֻדִּים יִהְיֶה
שְׂכָרֶךָ וְיָלְדוּ כָל־הַצֹּאן נְקֻדִּים וְאִם־כֹּה
יֹאמַר עֲקֻדִּים יִהְיֶה שְׂכָרֶךָ וְיָלְדוּ כָל־
הַצֹּאן עֲקֻדִּים׃ (ט) וַיַּצֵּל אֱלֹהִים אֶת־
מִקְנֵה אֲבִיכֶם וַיִּתֶּן־לִי׃ (י) וַיְהִי בְּעֵת
יַחֵם הַצֹּאן וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֵרֶא בַּחֲלוֹם
וְהִנֵּה הָעַתֻּדִים הָעֹלִים עַל־הַצֹּאן עֲקֻדִּים
נְקֻדִּים וּבְרֻדִּים׃ (יא) וַיֹּאמֶר אֵלַי מַלְאַךְ
הָאֱלֹהִים בַּחֲלוֹם יַעֲקֹב וָאֹמַר הִנֵּנִי׃
(יב) וַיֹּאמֶר שָׂא־נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה כָּל־
הָעַתֻּדִים הָעֹלִים עַל־הַצֹּאן עֲקֻדִּים
נְקֻדִּים וּבְרֻדִּים כִּי רָאִיתִי אֵת כָּל־אֲשֶׁר
לָבָן עֹשֶׂה לָּךְ׃ (יג) אָנֹכִי הָאֵל בֵּית־אֵל
אֲשֶׁר מָשַׁחְתָּ שָּׁם מַצֵּבָה אֲשֶׁר נָדַרְתָּ לִּי
שָׁם נֶדֶר עַתָּה קוּם צֵא מִן־הָאָרֶץ הַזֹּאת

2) seinen sorgfältigen und kräftigen Dienst, 3) den Beistand Gottes, der sich in der Vermehrung seiner Heerden zeigte, und der nun die Aufforderung, nach Kanaan zurückzukehren, heischt. Hiermit war gewonnen, daß das Mißwollen Laban's als unbegründet erschien, da die Vermehrung der Güter Jakob's in eine höhere Veranlassung hinaufgerückt, und so dieser Einwurf erledigt war. — Abarb. bemerkt, Jak. erwähnt der Brüder (V. 1.) nicht, damit die Frauen nicht entschuldigend erwiedern könnten, das wären knabenhafte Reden. — Jak. sagt „der Gott meines Vaters" zum Gegensatze des Götzendienstes Laban's und des Landes, dem die Frauen, wie es die Folge zeigt, zum Theil noch ergeben waren, s. A. z. V. 25. — 7. Jak. macht darauf aufmerksam, worin sich das Mißwollen Laban's faktisch gezeigt, und nennt die Veränderung seines Lohnes eine Täuschung, weil damit der Vertrag willkührlich gebrochen war, besonders im Gegensatz zum vor. Verse. Zugleich deutet aber Jak. damit die Schwäche an, in der er der Willkühr Laban's preisgegeben ist, und der sich zu entziehen er um so mehr Ursache habe. Dasselbe wirft Jak. dem Laban V. 41. vor. — „Zehnmal" nehmen die tradit. und älteren Erkl. (Hieron.) als bestimmte Zahl an, Raschi erhöht es auf hundertmal, weil מנים allein schon 10 bezeichne, neuere Erkl. als unbestimmte Zahl, wie der Römer millies und sexcenties sagte. — Wie V. 5. Jak. dem üblen Benehmen Laban's „der Gott m. V. war mit mir" entgegensetzte, so hier der Täuschung Laban's „Gott hat ihm nicht verstattet ff.," was zugleich auf das folgende überlenkt. — 8. Bei genauerer Erwägung sieht man, daß Laban nicht bloß eine Veränderung, sondern auch eine Verminderung des Lohnes Jak's beabsichtigte. — 10—13. Nachdem Jak. so auf das Faktum hingewiesen, daß troz den Gegenbestrebungen Laban's seine Heerden sich vermehrten, zum großen Nachtheil Laban's, und dies der göttl. Fügung untergelegt, so will er auch den Frauen erklären, wie dies geschehen sei. Dies ist die Absicht des von Jakob erzählten Traumes, der nach Ralbag nichts anderes ausdrückt, als daß selbst die weißen Böcke, beim Anblick der Stäbe farbige Jungen hervorbrachten, als wenn sie selbst farbig wären. Mag dies auch zu Grunde liegen, so war es doch nicht die Absicht Jak's ihnen seine List zu versinnbildlichen, sondern nur ihnen eine Erklärung des Faktums zu geben, wodurch sie

וְשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מוֹלַדְתֶּךָ׃ (יד) וַתַּעַן רָחֵל
וְלֵאָה וַתֹּאמַרְנָה לוֹ הַעוֹד לָנוּ חֵלֶק
וְנַחֲלָה בְּבֵית אָבִינוּ׃ (טו) הֲלוֹא נָכְרִיּוֹת
נֶחְשַׁבְנוּ לוֹ כִּי מְכָרָנוּ וַיֹּאכַל גַּם־אָכוֹל
אֶת־כַּסְפֵּנוּ׃ (טז) כִּי כָל־הָעֹשֶׁר אֲשֶׁר
הִצִּיל אֱלֹהִים מֵאָבִינוּ לָנוּ הוּא וּלְבָנֵינוּ
וְעַתָּה כֹּל° אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים אֵלֶיךָ
עֲשֵׂה׃ [ששי] (יז) וַיָּקָם יַעֲקֹב וַיִּשָּׂא
אֶת־בָּנָיו וְאֶת־נָשָׁיו עַל־הַגְּמַלִּים׃ (יח)
וַיִּנְהַג אֶת־כָּל־מִקְנֵהוּ וְאֶת־כָּל־רְכֻשׁוֹ
אֲשֶׁר רָכָשׁ מִקְנֵה קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ
בְּפַדַּן אֲרָם לָבוֹא אֶל־יִצְחָק אָבִיו אַרְצָה

v. 18. קמץ בז״ק

deiner Geburt. 14. Da antworteten Rachel
und Leah, und sprachen zu ihm: Haben wir
noch Theil und Erbe im Hause unsres Vaters?
15. Waren wir ihm* nicht als Fremde erachtet,
daß er uns verkaufte? Und selbst verzehrt hat er
unser Kaufgeld. 16. So, aller Reichthum, den
Gott genommen hat von unserm Vater, uns gehört er und unsern Kindern! und nun, Alles,
was Gott gesprochen hat zu dir, thue. 17. Da
machte sich Jakob auf, und hob seine Kinder und
seine Weiber auf die Kamele, 18. und führte
hinweg seine ganze Heerde, und all sein Gut,
das er sich erworben, die Heerde, sein Eigenthum,
welches er sich erworben in Padan-Aram, um
zu seinem Vater Jizchak zu kommen, nach dem

es als von göttlicher Fügung ausgegangen ansehen mußten. Dies geschieht denn, indem er ihnen erzählt, er habe im Traume gefleckte Böcke die Schafe bespringen gesehen, und ein Engel habe ihn darauf aufmerksam gemacht, daß dies so sei. Mit diesem so von Jak. erzählten Traume verbindet er sofort die göttliche Aufforderung, nach Kanaan zurückzukehren, auf sehr lose Weise — denn V. 10. sah er den Traum zur Brunstzeit, als die 6 Jahre begannen, und jetzt war es Schafschurzeit, am Ende der 6 Jahre (Ramban). Mit dieser Aufforderung war Jak. auch zu dem Zwecke seiner Ansprache gekommen, den Frauen die Rückkehr nach Kanaan vorzulegen. — ברדים nach Onk. und Raschi Schafe, an denen weiße Streifen um den ganzen Körper von einer Seite zur andern gehen, nach And. von ברד Hagel, getüpft mit Flocken wie mit Hagelkörnern. — „Der Gott von Bethel" mit den daran geknüpften Erinnerungen 28, 15. 18—22. zeigt unmittelbar auf die Rückkehr nach Kanaan, die daselbst besprochen und festgesetzt worden. In dem עתה liegt demnächst die nunmehr geförderte Erfüllung alles dessen. — R. Albo knüpft, da später 5 M. 16, 22. die Errichtung von Standsäulen verboten wurde, um nicht Gelegenheit zum Götzendienste zu geben, hier aber wie sanktionirt wird, Bemerkungen daran, daß früher Erlaubtes später im Gesetze verboten ward Ikkar. III, 14. Derselbe erklärt den Wechsel von Engel und Gott in der Ansprache (V. 11. 13.) auch hier, daß der Engel als Gesandter im Namen des Senders spricht und auftritt, das. II, 28. — 14. Die Antwort der Frauen wird ganz verständlich, wenn wir an die Frage Jakob's denken, ob er mit ihnen Laban's Wohnplatz verlassen solle? Sie geben ihre Bereitwilligkeit zu erkennen, indem sie darlegen, daß sie nichts an das Vaterhaus fesselt. Abarb. giebt eine schöne Exposition, die wir hier ungefähr anführen wollen. „Meinst du, wir gehen nicht gern mit dir, weil wir erben wollen? Wir haben als verheirathete Töchter kein Erbtheil und keinen Antheil mehr in unsres Vaters Hause. — 15. Oder weil der Vater uns liebet und wir ihn nicht kränken wollen? Wir sind als Fremde geachtet bei ihm, und er hat stets lieblos gegen uns gehandelt, da er uns wie Mägde (נכריות) um Dienstlohn verkaufte, und den Preis (כספנו) zu seinem eigenen Vortheil wandte. — 16. Oder aus Zweifel, daß du mit deinen Heerden und Gütern dem Vater Etwas entziehest? Nach Recht kommen sie uns und unsern Kindern zu." — Hiermit ist denn auch der Abzug Jakob's im letzten Punkte gerechtfertigt, Alles wird V. 18. als wohl erworbenes Gut bezeichnet, und da er nicht offenbar sich entfernen zu können glaubt, will er es heimlich bewerkstelligen. — 17. Für den folgenden Bericht ist es von Interesse und Bedeutung, auf die Art und Weise hinzudeuten, in welcher noch jetzt Wanderungen von ganzen Stämmen im Oriente vorgenommen werden, da insonders daraus klar wird, wie dem Laban die Vorbereitungen zu Flucht, bei dem bedeutenden Besitzstande Jakob's, verborgen bleiben konnten, wobei allerdings nicht zu vergessen ist, daß Jakob's Heerden drei Tagereisen entfernt lagen. In dem Viertheil der Zeit, bemerken die Reisenden, welche bei uns eine arme Familie zur Ausräumung eines simpeln Zimmers braucht, werden die Zelte eines weiten Lagers auseinander geschlagen, sammt den Mobilien und Vorräthen auf die Rücken der Kamele, Maulthiere oder Esel gepackt, und die ganze Horde wird auf dem Wege sein, zurücklassend, wie sie selbst sagen, weder einen Halfter noch einen alten Lappen. Die Marschordnung eines Hirtenstammes oder einer Hirtenfamilie ist dieselbe, welche die folgenden Kap. der Schrift zeichnen. Ist die Anzahl der Thiere beträchtlich, werden sie in gesonderten Heerden und Haufen gehalten, unter der Leitung der Oberhirten und Hirtenknechte

Lande Kanaan. 19. Und Laban war ausgegangen, seine Schafe zu scheeren, und Rachel stahl die Theraphim ihres Vaters. 20, Und Jakob stahl das Herz Laban's des Arami, in=

כְּנָעַן׃ (יט) וְלָבָן הָלַךְ לִגְזֹז אֶת־צֹאנוֹ
וַתִּגְנֹב רָחֵל אֶת־הַתְּרָפִים אֲשֶׁר לְאָבִיהָ׃
(כ) וַיִּגְנֹב יַעֲקֹב אֶת־לֵב לָבָן הָאֲרַמִּי

oder der jungen Männer und Frauen des Stammes, die tüchtig vorwärtstreiben, von Hunden unterstützt. Die ganz jungen Lämmer werden von jungen Leuten unter den Armen getragen, oder in Körben auf den Kamelen (vgl. 33,13. Jesch. 40,11.). Schafe und Ziegen ziehen gewöhnlich voran, und werden von den Kamelen und Eseln gefolgt, die mehr oder minder mit den Habseligkeiten des Stammes beladen sind, welche in Zelten mit ihrem Strickwerk, Matten, Teppichen, Kleidern, Fellen, Wasser und Vorrathssäcken, Kesseln nnd Töpfen ff. bestehen, aufgebündelt in bewundrungswürdiger Unordnung, wenn nicht, wie an unsrer Stelle, Alles e i n e r Person gehört. Den Lastthieren folgen gewöhnlich die älteren Männer, Frauen und Kinder, die bei den gewöhnlichen Wanderungen mit den Heerden, welche von Karawanenzügen oder einer Exkursion durch die Wüste unterschieden werden müssen, meist zu Fuße gehen. Die ganz jungen Kinder werden auf den Armen oder Rücken von ihren Müttern getragen, die nur bisweilen auf die Reserve= oder minder beladenen Packthiere steigen. Die Kranken und sehr Bejahrten werden ebenso plazirt, und etwas ältere Kinder, die noch nicht gehen können, auf die Spitzen der Bagage gesetzt, wo sie für sich selbst sorgen müssen, indem sie sich fest an ihren Sitz anklammern. Die Männer im mittlern Alter marschiren wohl bewaffnet längs der Seiten des Zuges, und leiten den Fortzug. Der Häuptling ist mit den angesehensten Personen im Nachzuge zu Pferde. Die Tagereise mit zahlreichen Heerden ist natürlich kurz, und der Schritt leicht. Das Volk Jakob's ging ebenfalls zu Fuß, nur seine Frauen und Kinder saßen auf Kamelen (vgl. 33, 14.). — 19. Die Schafschur (vgl. 38, 12.) war ein Freudenfest, (יום טוב 1. Schem. 15, 8.) wo für die Scheerer und Hirten ein Mahl bereitet wurde, das je nach dem Vermögen und Willen des Besitzers mehr oder minder reich war, 1 Schem. 25, 4. 11. 36. 2 Schem. 13, 23. 28. Daß Jak. bei der Schafschur und dem Feste nicht zugegen war, konnte leicht entschuldigt werden, da er bei seinen Heerden diese auch vornehmen konnte. — Ueber die Theraphim, die 31, 30. die „Götter" Laban's und Richt. 18, 24. die „Götter" Michah's (der sie verfertigt) genannt werden, läßt die Schrift nur Folgendes wissen. Zu den Zeiten der Richter, wo „kein König war, und Jeder that, was er wollte," machte sich Michah ein Gotteshaus, und stellte Theraphim hinein Richt. 17, 5. wo sie 18,17. neben פסל, אפוד und מסכה stehen. 1 Schem. 15, 23. wird Theraphim für „Bilderdienst," dem gleich, Ungehorsam Gott mißfällt, parallel mit חטאת קסם gesagt; daselbst 19, 13. legt Michal statt des entflohenen David's die Theraphim in's Bett, um die Boten ihres Vaters zu täuschen, so daß sie also eine menschliche Gestalt haben mußten. 2 Kön. 23, 24. schafft sie der König Joschijahu mit den Wahrsagern und Zauberern und allen Scheusalen in Juda weg. Jechesk. 21, 21. kennt sie als babylonischen Götzendienst, da er den König von Babel sich wahrsagen, Pfeile schütteln, Theraphim befragen, die Leber der Opferthiere beschauen läßt. Secharjah 10, 2. ermahnt daher die Jisraeliten, Gott um Regen zu bitten, denn die Theraphim reden Unwahrheit, die Wahrsager schauen Lüge ff. Hosch. 3, 4. aber, da er das Exil der Jisraeliten beschreibt, sagt, daß sie eine lange Zeit „ohne König, ohne Obersten, ohne Opfer und Standsäule, ohne Ephod und Theraphim" sein werden, wobei also, wie die verbotenen Standsäulen ff., die Theraphim bei den Jisraeliten als heimisch angesehen werden. Hieraus läßt sich nichts weiter entnehmen, als daß Theraphim eine Art Götzenbilder in menschlicher Gestalt gewesen, die zum Befragen um Orakelsprüche gebraucht, und dazu mit einer Vorrichtung zum Sprechen oder Zeichengeben versehen wurden. Sie müssen jedoch von verschiedener Größe gewesen sein, da sie Rachel in das Polster des Kamelsattels verbarg, und Michal hingegen sie für David in das Bett legte. Zum Götzendienste gehörig, und wahrscheinlich chaldäischen Ursprungs, waren sie vielfach in Jisrael verbreitet, indem sie nur von den Strengreligiösen verworfen wurden, bis mit der Zeit des Exils auch sie verschwinden. Die Tradition über die Theraphim ist ganz unsicher. Der Midrasch und Targ. Jon. bringt auf die Autorität des R. Elieser eine sehr sonderbare Beschreibung: Man habe einen erstgebornen Menschen getödtet, den Kopf abgelöst, und mit Salz und Oel eingerieben, dann auf ein goldenes Blättchen den Namen eines bösen Geistes geschrieben, und dies unter die Zunge des Kopfes gelegt. Dann stellte man denselben an die Wand, zündete Lampen vor ihm an, verbeugte sich ihm, und hierauf sprach der Kopf. Eine andre Trad. läßt die Theraphim ein Instrument wie ein Stundenmesser sein und woran man die Stellung der Sterne erkennen konnte. Die jüd. Komm. aber gaben bald Beides auf, und bestimmten sie als Bilder, aus denen man mit magischen Künsten die Zukunft erfrug. Aben=Esra, Ralbag und Abarbanel hielten sich streng an die Schrift, und sie gaben auch als den Grund, warum Rachel die Theraphim stahl, an, daß Rachel verhindern wollte, daß ihr Vater die Theraphim befrage und erfahre, wohin sich Jakob gewendet. Da Jakob von diesem Raube Rachel's nichts wußte (V. 32.), und überhaupt die Frauen Jakob's den götzendienerischen Sinn neben etlicher Erkenntniß Gottes später erst ganz aufgaben (35, 2 ff.), so ist dies ganz im Sinne Rachel's, und Raschi's Angabe, sie wollte ihren Vater vom Götzendienste abhalten, hat Alles gegen sich. Die Etymologie des Wortes Theraphim ist völlig ungewiß. — 20. „Das Herz Jemandes stehlen" wird von Persern, Indern und Homer im guten Sinne, sich Jemanden durch Schmeichelei geneigt machen, gebraucht. Unsere Stelle aber wie auch V. 26. erweist, daß die Hebr. diese Phrase im Gegentheil für „Jemandes Meinung durch List täuschen" brauchen. Auch 2 Schem. 15, 6. ist sie so zu erklären, indem

dem er ihm nichts anzeigte; denn er floh.
21. Und derselbe floh mit Allem, was sein war,
und machte sich auf und ging über den Strom,
und richtete sein Angesicht nach dem Berge Gi=
lead. 22. Und es wurde Laban berichtet am
dritten Tage, daß Jakob geflohen. 23. Da
nahm er seine Brüder mit sich, und verfolgte
ihn sieben Tagereisen, und erreichte ihn am
Berge Gilead. 24. Aber Gott kam zu Laban dem
Arami im Traume der Nacht, und sprach zu
ihm: Hüte dich, daß du nicht redest mit Jakob
vom Guten zum Bösen. 25. Und Laban hatte
Jakob eingeholt; Jakob aber hatte sein Zelt
aufgeschlagen auf dem Felde, und Laban schlug
es auf mit seinen Brüdern auf dem Berge Gi=
lead. 26. Da sprach Laban zu Jakob: Was hast
du gethan, du stahlest mein Herz, und führtest
hinweg meine Töchter wie Kriegsgefangene! 27.

על־בלי הגיד לו כי ברח הוא: (כא)
ויברח הוא וכל־אשר־לו ויקם ויעבר
את־הנהר וישם את־פניו הר הגלעד:
(כב) ויגד ללבן ביום השלישי כי ברח
יעקב: (כג) ויקח את־אחיו עמו וירדף
אחריו דרך שבעת ימים וידבק אתו
בהר הגלעד: (כד) ויבא אלהים אל־
לבן הארמי בחלם הלילה ויאמר לו
השמר לך פן־תדבר עם־יעקב מטוב
עד־רע: (כה) וישג לבן את־יעקב
ויעקב תקע את־אהלו בהר ולבן תקע
את־אחיו בהר הגלעד: (כו) ויאמר
לבן ליעקב מה עשית ותגנב את־לבבי
ותנהג את־בנתי כשביות חרב: (כז)

Abschalom durch Vorspiegelungen und Schmeicheleien „die Herzen der Männer Jisrael's täuschte." — 21. „Den Strom," den Euphrath. — „Gilead" hier in Vorausnahme, da Jak. (47.) selbst erst diesen Namen schuf. Jakob kam in 10 Tagereisen in südwestlicher Richtung nach dieser Gegend, denn drei Tage blieb seine Flucht Laban verborgen, und 7 Tage brauchte dieser ihn zu erreichen. Die Gegend, in welcher Jakob den Namen Gilead ertheilte, ist genau dadurch bestimmt, daß er vom Gebirge Gilead zum Jabbok kommt, und diesen überschreitet, wie auch Mizpah nördlich und Peniel südlich von Jabbok nach allen Angaben lag. Es ist also offenbar, daß das Gebirge, auf welches Jakob den Namen Gilead legte, wie dieser sich dann auf die ganze Kette von Bergen und die Landschaft selbst ausdehnte, zwischen dem Hieromax und Jabbok, östlich von Jarden lag. Wenn nun Burckhardt noch jetzt den Namen Djebel Djelaad und Dj. Djalaoud im Gebirge südl. vom Jabbok fand, so mag das Gebirge Gilead auch die vom Jabbok südlichen Parthieen umfaßt haben, und nun daselbst der Name zurück geblieben sein. Das biblische Gebirge Gilead hatte die obige Lage, erstreckte sich durch das Stammgebiet Ruben's und Gad's, nördlich bis in Menascheh. Es hatte treffliche Weiden. — 24. Dieser Traum Laban's mit der Verwarnung, Jakob nichts Leides zu thun, ist dem Abimelech's 20, 3 ff. ganz gleich. Der Ausdruck מטוב עד רע ist stärker, als טוב או רע 24, 50. Er findet sich nur noch einmal und zwar umgekehrt 2 Schem. 13, 22: דבר־למרע עד טוב. Abarb. erklärt diese Redensart, wenn auch zu ängstlich wörtlich: Wenn Jemand einen Andern zur Rede stellt, beginnt er entweder mit Gutem, d. i. mit freundlichen, lobenden Worten, und hört mit Bösem d. i. mit Vorwürfen auf, (um den Kontrast bedeutsam hervorzuheben,) oder er beginnt mit Vorwürfen und begütigt und verständigt sich mit ihm im Laufe des Wortwechsels. Das erstere ward Laban verboten, und ihm somit empfohlen sich mit Jakob zu verständigen. So hebt denn auch Laban wirklich mit Vorwürfen an, und zuletzt schließt er ein Bündniß mit Jakob. — 25. Da Jakob auf einem Hügel sein Zelt aufgeschlagen, that Laban dasselbe auf einem gegenüberstehenden. — 26. Das Zusammentreffen Laban's mit Jakob spinnt sich sehr charakteristisch aus. Zuerst fordert Laban Rechenschaft über die Flucht, und beschuldigt Jakob des Raubes der Theraphim. Jak. ist offenbar dadurch in moralischer Demüthigung, da Laban den Schein des Rechts hat, er antwortet daher kurz, und bietet diesem die Untersuchung seiner Zelte an. Da Lab. hier nichts findet, so wirft Jak. alles Lästige ab, und erhebt sich, indem er Lab. allen Eigennutz vorwirft, mit dem er ihn behandelt hat, und wodurch seine Entfernung nur gerechtfertigt sei. Lab. kann nichts erwiedern, muß daher nachgeben, überläßt Jak. alles Seine von Neuem, und fordert ihn auf, einen Bund mit ihm zu schließen. — Die erste Ansprache Laban's an Jakob enthält drei Momente: 4) den Vorwurf der heimlichen Flucht, die er theils als Schmach V. 26. und Hinderniß seine Töchter ehrenvoll zu entlassen V. 27., theils als sein Gefühl verletzend V. 28. bezeichnet, 2) die Hinweisung auf Bestrafung, die er nur durch Gott auszuführen sich behindern lasse, V. 29., 3) den Raub der Theraphim, um diese möglichst wieder zu erlangen. — „Kriegsgefangene", die mit Gewalt, wider Willen der Verwandten fort-

לָמָּה נַחְבֵּאתָ לִבְרֹחַ וַתִּגְנֹב אֹתִי וְלֹא־
הִגַּדְתָּ לִּי וָאֲשַׁלֵּחֲךָ בְּשִׂמְחָה וּבְשִׁרִים
בְּתֹף וּבְכִנּוֹר׃ (כח) וְלֹא נְטַשְׁתַּנִי לְנַשֵּׁק
לְבָנַי וְלִבְנֹתָי עַתָּה הִסְכַּלְתָּ עֲשׂוֹ׃ (כט)
יֶשׁ־לְאֵל יָדִי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רָע וֵאלֹהֵי
אֲבִיכֶם אֶמֶשׁ ׀ אָמַר אֵלַי לֵאמֹר הִשָּׁמֶר
לְךָ מִדַּבֵּר עִם־יַעֲקֹב מִטּוֹב עַד־רָע׃ (ל)
וְעַתָּה הָלֹךְ הָלַכְתָּ כִּי־נִכְסֹף נִכְסַפְתָּה
לְבֵית אָבִיךָ לָמָּה גָנַבְתָּ אֶת־אֱלֹהָי׃ (לא)
וַיַּעַן יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר לְלָבָן כִּי יָרֵאתִי כִּי
אָמַרְתִּי פֶּן־תִּגְזֹל אֶת־בְּנוֹתֶיךָ מֵעִמִּי׃
(לב) עִם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת־אֱלֹהֶיךָ לֹא
יִחְיֶה נֶגֶד אַחֵינוּ הַכֶּר־לְךָ מָה עִמָּדִי
וְקַח־לָךְ וְלֹא־יָדַע יַעֲקֹב כִּי רָחֵל גְּנָבָתַם׃
(לג) וַיָּבֹא לָבָן בְּאֹהֶל־יַעֲקֹב ׀ וּבְאֹהֶל
לֵאָה וּבְאֹהֶל שְׁתֵּי הָאֲמָהֹת וְלֹא מָצָא
וַיֵּצֵא מֵאֹהֶל לֵאָה וַיָּבֹא בְּאֹהֶל רָחֵל׃
(לד) וְרָחֵל לָקְחָה אֶת־הַתְּרָפִים וַתְּשִׂמֵם
בְּכַר הַגָּמָל וַתֵּשֶׁב עֲלֵיהֶם וַיְמַשֵּׁשׁ לָבָן

Warum bist du heimlich geflohen und bestahlest mich, indem du mir Nichts angezeigt, damit ich dich entsandt hätte in Freuden und mit Liedern, mit Pauke und Zither? 28. Und hast mir nicht gestattet, meine Söhne und meine Töchter zu küssen; nun, du hast thöricht gehandelt. 29. Es steht in der Kraft meiner Hand, mit euch übel zu verfahren, aber der Gott eures Vaters sprach gestern zu mir: hüte dich zu reden mit Jakob vom Guten zum Bösen. 30. Und nun, bist du auch gegangen, weil du gesehnt dich hast nach dem Hause deines Vaters: warum stahlst du meine Götter? 31. Da antwortete Jakob, und sprach zu Laban: Weil ich mich fürchtete, da ich dachte, du könntest deine Töchter mir entreißen. 32. Bei wem du findest deine Götter, der lebe nicht! Vor unsern Brüdern durchsuche wohl, was bei mir ist, und nimm sie dir. Jakob aber wußte nicht, daß Rachel sie gestohlen. 33. Da ging Laban in das Zelt Jakob's, und in das Zelt Leah's, und in das Zelt der beiden Mägde, und fand Nichts, und ging heraus aus dem Zelte Leah's, und kam in das Zelt Rachel's. 34. Aber Rachel hatte die Theraphim genommen, und sie unter einen Kamelssattel gelegt, und sich darauf gesetzt: und Laban durch=

geführt werden. — 27. Noch jetzt begleiten im Oriente Verwandte die, welche eine weite Reise antreten, eine Strecke Weges mit Musik und Gesang. Die orientalische Pauke, unser Tambourin, (vgl. בידה 2 M. 15, 20.) ist noch jetzt das unentbehrliche Instrument in Asien, in der h. Schrift wird es bei festlichen Aufzügen öfters erwähnt. 2 M. 15, 20. Richt. 11, 34. 1 Schem. 18, 6. — 28. „Meine Söhne" d. i. Enkel. — 29. יש לאל ידי durchaus zweifellose Phrase, Sept. ἰσχύει ἡ χείρ μου, Onk. איה חילא בידי, Raschi יש כח וחיל בידי, ganz dieselbe Spr. 3, 27. — Der Gott eurer Väter s. Anm. zu V. 42. — 30. Laban entschuldigt nun den Jak. selbst, um der Frage über den Raub der Theraphim noch mehr Nachdruck zu geben. — 31. 32. Jak., indem er den Grund seines Abzuges jetzt noch gar nicht berührt, entschuldigt nur die Heimlichkeit desselben, lehnt sich aber um so kräftiger gegen diesen Diebstahl der Theraphim auf, um den er auch nicht wußte, weshalb er, um der Sache den Stempel der Oeffentlichkeit zu geben, ihn auffordert, in Gegenwart der Freunde, die ihn begleiteten, die Untersuchung anzustellen. Vgl. V. 37. Abarb. findet die Antwort Jak's. kurz, weil dieser dennoch fürchtete, die Ther. würden bei ihm irgendwo gefunden; Jak. erwähne nur seiner Frauen, nicht der Kinder, weil ihm diese gehörten, nicht der Heerden, weil er diesen Gegenstand nicht aufrühren wollte, (לא יפתח אדם פיו לשטן). — לא יחיה Rabe nimmt dies: ich will ihn mit eigner Hand tödten; Raschi als Fluch, und meint, wegen dieses Fluches sei Rachel auf dem Wege gestorben, Eine Vergleichsstelle bietet 44, 9., wo die Brüder Binjamin's wegen des Bechers Joseph's ausrufen: אשר ימצא אתו מעבדיך ומת, an beiden Stellen also, bei wem Du es findest, über dessen Leben sollst du freie Gewalt haben. — 34. כר הגמל soll nach einigen Neueren eine Kamelsänfte sein, wie sie jetzt bei den Orientalen gewöhnlich, und bei großer Bequemlichkeit so eingerichtet sind, daß die Dame den Blicken Aller entzogen ist, und selbst zwei in einer Platz finden können; es ist eine zeltartige Verhüllung darüber gefügt, daß diese Sänfte wie die Krone einer Palme über das Kamel hinwegragt. Ist dies schon ein Luxus, wie er der einfachen Patriarchenzeit gar nicht zusteht, so muß man

אֶת־כָּל־הָאֹהֶל וְלֹא מָצָא׃ (לה) וַתֹּאמֶר
אֶל־אָבִיהָ אַל־יִחַר בְּעֵינֵי אֲדֹנִי כִּי לוֹא
אוּכַל לָקוּם מִפָּנֶיךָ כִּי־דֶרֶךְ נָשִׁים לִי
וַיְחַפֵּשׂ וְלֹא מָצָא אֶת־הַתְּרָפִים׃ (לו)
וַיִּחַר לְיַעֲקֹב וַיָּרֶב בְּלָבָן וַיַּעַן יַעֲקֹב
וַיֹּאמֶר לְלָבָן מַה־פִּשְׁעִי מַה חַטָּאתִי
כִּי דָלַקְתָּ אַחֲרָי׃ (לז) כִּי־מִשַּׁשְׁתָּ אֶת־
כָּל־כֵּלַי מַה־מָּצָאתָ מִכֹּל כְּלֵי־בֵיתֶךָ
שִׂים כֹּה נֶגֶד אַחַי וְאַחֶיךָ וְיוֹכִיחוּ בֵּין
שְׁנֵינוּ׃ (לח) זֶה עֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי עִמָּךְ
רְחֵלֶיךָ וְעִזֶּיךָ לֹא שִׁכֵּלוּ וְאֵילֵי צֹאנְךָ
לֹא אָכָלְתִּי׃ (לט) טְרֵפָה לֹא־הֵבֵאתִי
אֵלֶיךָ אָנֹכִי אֲחַטֶּנָּה מִיָּדִי תְּבַקְשֶׁנָּה
גְּנֻבְתִי יוֹם וּגְנֻבְתִי לָיְלָה׃ (מ) הָיִיתִי
בַיּוֹם אֲכָלַנִי חֹרֶב וְקֶרַח בַּלָּיְלָה וַתִּדַּד

tastete das ganze Zelt, und fand nichts. 35. Und sie sprach zu ihrem Vater: Es erzürne nicht meinen Herrn, daß ich nicht aufzustehen vermag vor dir, weil mir's nach der Weiber Weise geht. Also durchsuchte er, und fand die Theraphim nicht. 36. Da entbrannte Jakob, und haderte mit Laban. Und Jakob antwortete, und sprach zu Laban: Was ist mein Vergehen, was meine Sünde, daß du so hinter mir her brennest? 37. Du hast ja all' mein Geräthe durchtastet, was hast du gefunden von allen Geräthen deines Hauses? Leg' es doch her vor meinen Brüdern und deinen Brüdern, und sie sollen entscheiden zwischen uns beiden. 38. Die zwanzig Jahre war ich bei dir: deine Mutterschafe und deine Ziegen haben nicht fehl geboren, und die Widder deiner Schafe habe ich nicht verzehrt. 39. Zerrissenes bracht' ich dir nicht heim, ich, ich mußt' es büßen, von meiner Hand fordertest du es, am Tage Gestohlenes und bei Nacht Gestohlenes. 40. War ich am Tage, verzehrte mich Hitze, und Frost in der Nacht, und es entfloh

dem auch entgegensetzen, daß diese Sänften nie zum Sitzen gebraucht werden, so daß diese ungewöhnliche Art schon die Aufmerksamkeit Laban's hätte auf sich ziehen müssen. Es war daher ein ganz einfacher gepolsterter Kamelsattel (Elias), wie auch im spätern hebr. כרים mit כסתות verbunden Polster und Decken bezeichnet (Raschi), wie sie in Menge in den Zelten der Beduinen gefunden und zum Sitzen gebraucht werden (s. Anm. zu 25, 27.). Diese Sättel, aus Holz verfertigt, sind hoch, und die Höhlung, welche der Rücken des Kamels ausfüllt, paßt ganz, um die Theraphim darin zu verbergen. — 35. Der Respekt vor Eltern wird bei den Asiaten so streng gehalten, daß weder bei den rohen Beduinen Kinder vor ihren Eltern essen, viel weniger sitzen dürfen. Selbst wenn der Sohn eine höhere Würde erlangt hat, selbst des Königs älteste Söhne sind nicht davon ausgenommen. Rachel entschuldigt sich daher, und die Entschuldigung ist um so treffender, da schon im höchsten Alterthume dem Zustande, den sie vorgiebt, eine befleckende Kraft zugeschrieben ward. Die Schrift führt hier einfach aus, wie eine Lüge die andere nach sich zieht. — 36. Jetzt, da Jakob den beschuldigten Raub der Ther. für eine List Laban's halten mußte, fühlt er sich in seinem Rechte, und das ganze Gefühl des Druckes, den er bei Laban zwanzig Jahre getragen, kam ihm frei zum Bewußtsein und zur ungehinderten Aussprache. Mit vieler Kraft stellt er nunmehr die ganze Verfolgung Laban's in Frage, da er ihm nichts geraubt, beruft er sich auf die mühevollen 20 Jahre, für die er kümmerlichen, oft veränderten Lohn gezogen, und schleudert zuletzt dem Laban den Vorwurf zu, daß, wenn nicht Gott dazwischengetreten, er mit leeren Händen hätte davongehen müssen. Diese Verse müssen uns, da Laban auch Nichts zu erwiedern weiß, auch den wirklichen allgemeinen Charakter der Verhältnisse Jak's zu Laban geben, und stehen daher hier, bei dem Abschiede von Laban, mit vieler Besonnenheit. Unter diesen schweren Beschuldigungen verschwinden die Kunstgriffe, zu denen Jakob, um nur etwas zu gewinnen, gezwungen war, und dieselbe Schrift, die diese uns offen geschildert hat, hat damit auch im Allgemeinen Jakob gerechtfertigt. — 38. Jak. will sowohl seine sorgfältigen (weshalb keine Fehlgeburten geschahen,) und ununterbrochenen Dienste, als auch den Eigennutz Laban's, dem er Alles, Zerrissenes und Gestohlenes, selbst bei Nacht Gestohlenes, wo der Hirt der Lässigkeit weniger beschuldigt werden kann, ersetzen mußte, hervorheben. „Die Widder d. Sch." weil diese besondern Werth haben, nach Raschi bedeutet hier איל „sogar ein eintägiges Lamm," — 40. Durch das ganze westliche Asien ist der Temperaturunterschied zwischen Tag und Nacht sehr bedeutend, namentlich scharf in den Monaten Sept., Okt., Nov., März, April und Mai. Man kann sich hiervon nur eine Idee machen, indem man eine unsrer Winternächte auf einen unsrer Sommertage folgend denkt. Ist nun diese Abwechselung auch wohlthätig, um die Hitze des Tages zu vermindern, so ist sie doch nichts desto weniger für den Menschen sehr fühlbar. Die Eu-

שְׁנָתִי מֵעֵינָי׃ (מא) זֶה־לִּי עֶשְׂרִים שָׁנָה
בְּבֵיתֶךָ עֲבַדְתִּיךָ אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה
בִּשְׁתֵּי בְנֹתֶיךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּצֹאנֶךָ וַתַּחֲלֵף
אֶת־מַשְׂכֻּרְתִּי עֲשֶׂרֶת מֹנִים׃ (מב) לוּלֵי
אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק
הָיָה לִי כִּי עַתָּה רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי אֶת־
עָנְיִי וְאֶת־יְגִיעַ כַּפַּי רָאָה אֱלֹהִים וַיּוֹכַח
אָמֶשׁ׃ [שביעי] (מג) וַיַּעַן לָבָן וַיֹּאמֶר
אֶל־יַעֲקֹב הַבָּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבָּנִים בָּנַי
וְהַצֹּאן צֹאנִי וְכֹל אֲשֶׁר־אַתָּה רֹאֶה לִי־
הוּא וְלִבְנֹתַי מָה־אֶעֱשֶׂה לָאֵלֶּה הַיּוֹם
אוֹ לִבְנֵיהֶן אֲשֶׁר יָלָדוּ׃ (מד) וְעַתָּה לְכָה
נִכְרְתָה בְרִית אֲנִי וָאָתָּה וְהָיָה לְעֵד בֵּינִי
וּבֵינֶךָ׃ (מה) וַיִּקַּח יַעֲקֹב אָבֶן וַיְרִימֶהָ

mein Schlaf aus meinen Augen.
41. So gings mir die zwanzig Jahre in deinem Hause, ich habe dir gedient vierzehn Jahre um deine beiden Töchter, und sechs Jahre um deine Schafe, du aber verändertest meinen Lohn zehn Male.
42. Wo nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abraham's und die Furcht Jizchak's, mit mir gewesen, wahrlich, du hättest mich jetzt leer hinweggeschickt! Mein Elend und das Mühsal meiner Hände sah Gott, und entschied gestern.
43. Da antwortete Laban und sprach zu Jakob: Die Töchter sind doch meine Töchter, und die Söhne meine Söhne, und die Schafe meine Schafe, und Alles, was du siehst, ist mein; aber meinen Töchtern, was soll ich diesen jetzo thun, oder ihren Söhnen, welche sie geboren?
44. Nun also, komm, wir wollen einen Bund schließen, ich und du, und er sei zum Zeugen zwischen mir und dir.
45. Und Jakob nahm einen Stein, jener aber

ropäischen Reisenden werden davon hart mitgenommen, das Gesicht wird schmerzhaft, die Haut schält sich ab, die Augen leiden, Hände und Lippen springen auf. Der Ausdruck Jakob's ist daher fast schmerzlich. Daß diese allgemeine Schilderung 30, 18. durchaus nicht widerspricht, haben wir dort schon bemerkt. — 41. Vgl. V. 7. — 42. Die Bezeichnung Gottes als Gott Abraham's und Jizchak's tritt hier, dem Götzendienste Laban's, der die Theraphim seine Götter nannte, gegenüber, in so scharfen Zügen hervor, daß V. 53. sogar zur Bekräftigung ihres Bundes die verschiedenen Götter als Richter beiderseitig angerufen werden. Es ist nun bemerklich, daß, wo Abr. und Jiz. früher mit den Einwohnern Kanaan's in Berührung kommen, die Bezeichnung Gottes ganz allgemein gehalten wird. So sahen wir Abr. sich mit Malkizedek in der Anbetung Gottes als höchsten Wesens vereinigen 14, 18., wo nur dem Gotte der Natur der geoffenbarte zur Seite stand; so vollführt Abimelech den Willen Gottes dem Traume gemäß 20, 3 ff., und erkennt 22, 22. in Abr. den Gottgesegneten an, vgl. 26, 28., so nennen die Söhne Cheth's Abr. einen „Fürsten Gottes" 23, 6. Kaum aber daß die Handlung nach dem Vaterlande Abraham's hinübertritt, in Kap. 24., so bezeichnet Abr. schon selbst Gott nach seinem Verhältniß zu sich 24, 7., Elieser geradezu als Gott seines Herrn Abr. V. 12. 27. 42. 48. Noch mehr aber an unserm Orte, wo Laban den Gott, der ihn im Traume verwarnt hat, Jakob gegenüber, „Gott eurer Väter nennt V. 29., die Theraphim seine Götter V. 30., und den Gott Nachor's zum Schwure anruft V. 53. Da nun der „Gott Abraham's ff." in V. 7. des Kap. 24. vollständig von Abr. selbst erklärt wird mit den Worten: „der Ewige, der Gott des Himmels, der mich genommen hat aus meines Vaters Hause, der zu mir gesprochen und mir zugeschworen, Kanaan meinen Nachkommen zu geben," also 1) als wahrhaften Gott alles Daseins, 2) als Gott der Offenbarung, theils wie sie an Abr. selbst geschehen, theils wie sie an seinen Nachkommen geschehen soll: so wird überall diese Erkenntniß, wo sie einem vollständigern und ausgebildeten Götzendienst gegenübertritt, als „Gott Abraham's ff." direkt bezeichnet, einem noch unausgebildeten, schwankenden Götzendienste gegenüber mit der Bezeichnung אלהים oder ה׳ allgemein gehalten. Giebt diese Erklärung schon die rechte Auffassung unsrer Stelle, so wird sie im Verlaufe der h. Schrift noch wichtiger und berücksichtigungswerther. — פחד יצחק soll neben dem אלהי אברהם Gott spezieller als Gegenstand der Verehrung für diese Männer bezeichnen. Die Trad. erklärt diesen Ausdruck auf zweifache Weise: Bei Lebenszeiten dürfe Gott niemals als Gott dieses Mannes genannt werden, daher bei Jiz., weil er noch lebte, nur פחד, 28, 13. sage, aber Gott selbst „Gott Jizchak's" ausnahmsweise, weil Jiz. blind war; oder: פחד יצ׳ der Gott, den Jiz. in der Stunde, als sein Vater schon das Messer über ihn erhoben, fürchtete. — 43. Laban spricht dennoch Alles, was Jakob besitze, eigentlich als sein Eigenthum an, was er aber nunmehr, in Erwägung, daß er mit seinen Töchtern und Enkeln nicht übel verfahren wolle, aufgeben wolle. — 44. In Folge dessen aber wolle er vielmehr ein Bündniß mit Jak. schließen.

מַצֵּבָה׃ (מו) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְאֶחָיו לִקְטוּ
אֲבָנִים וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ־גָל וַיֹּאכְלוּ
שָׁם עַל־הַגָּל׃ (מז) וַיִּקְרָא־לוֹ לָבָן יְגַר
שָׂהֲדוּתָא וְיַעֲקֹב קָרָא לוֹ גַּלְעֵד׃ (מח)
וַיֹּאמֶר לָבָן הַגַּל הַזֶּה עֵד בֵּינִי וּבֵינְךָ
הַיּוֹם עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ גַּלְעֵד׃ (מט)
וְהַמִּצְפָּה אֲשֶׁר אָמַר יִצֶף יְהוָה בֵּינִי
וּבֵינֶךָ כִּי נִסָּתֵר אִישׁ מֵרֵעֵהוּ׃ (נ) אִם־
תְּעַנֶּה אֶת־בְּנֹתַי וְאִם־תִּקַּח נָשִׁים עַל־
בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד
בֵּינִי וּבֵינֶךָ׃ (נא) וַיֹּאמֶר לָבָן לְיַעֲקֹב
הִנֵּה ׀ הַגַּל הַזֶּה וְהִנֵּה הַמַּצֵּבָה אֲשֶׁר
יָרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ׃ (נב) עֵד הַגַּל הַזֶּה
וְעֵדָה הַמַּצֵּבָה אִם־אָנִי לֹא־אֶעֱבֹר אֵלֶיךָ
אֶת־הַגַּל הַזֶּה וְאִם־אַתָּה לֹא־תַעֲבֹר אֵלַי
אֶת־הַגַּל הַזֶּה וְאֶת־הַמַּצֵּבָה הַזֹּאת לְרָעָה׃
(נג) אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי נָחוֹר יִשְׁפְּטוּ
בֵינֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם וַיִּשָּׁבַע יַעֲקֹב בְּפַחַד
אָבִיו יִצְחָק׃ (נד) וַיִּזְבַּח יַעֲקֹב זֶבַח בָּהָר
וַיִּקְרָא לְאֶחָיו לֶאֱכָל־לָחֶם וַיֹּאכְלוּ לֶחֶם
וַיָּלִינוּ בָּהָר׃ [מפטיר]

v. 53. חול

richtete eine Säule auf. 46. Und Jakob sprach
zu seinen Brüdern: Sammelt Steine. Und sie
nahmen Steine, und machten einen Haufen, und
aßen daselbst auf dem Haufen. 47. Und Laban
nannte ihn: Jegar Sahadutha, und Jakob nannte
ihn: Galed. 48. Und Laban sprach: Dieser
Haufen sei Zeuge zwischen mir und dir heute!
Darum nannte man seinen Namen: Galed,
49. und Mizpah, weil er sprach: Schauen wird
der Ewige zwischen mir und dir, wenn wir ver-
borgen sein werden einer dem andern. 50. Ob
du meine Töchter kränken, und ob du Weiber
zu meinen Töchtern nehmen wirst, sei auch kein
Mensch bei uns, schau, Gott ist Zeuge zwischen
mir und dir. 51. Und Laban sprach zu Jakob:
Siehe, hier der Haufe, und siehe, hier die Säule,
die ich aufgerichtet, zwischen mir und dir:
52. Zeuge sei dieser Haufe, und Zeuge diese
Säule, daß weder ich zu dir über diesen Haufen
hinausgehe, noch daß du zu mir über diesen
Haufen und diese Säule hinausgehest zum Bösen.
53. Der Gott Abraham's und der Gott Nachor's
werden richten zwischen uns! die Götter ihres
Vaters; aber Jakob schwur bei der Furcht seines
Vaters Jizchak. 54. Und Jakob schlachtete
Schlachtvieh auf dem Berge, und lud seine Brü-
der ein, die Speise zu essen, und sie aßen die
Speise, und übernachteten auf dem Berge.

Der Inhalt dieses Bündnisses wird V. 50 und 53 angegeben: 1) als Versicherung guter Behandlung der Töchter Laban's, und daß Jak. keine Frauen mehr nehme, 2) daß sie über diesen Ort nicht in böser Absicht gegenseitig hinausgehen sollten. Als äußere Denkzeichen dieses Bundes richtet Jak. einen Stein, der durch die Beihülfe seiner und Laban's Leute zum Hügel vermehrt ward, und Laban eine Säule auf, und zum Beweise der Versöhnung, halten sie daselbst ein gemeinschaftliches Mahl. Vgl. 26, 30. — 46. Die folgenden Verse sind im Tone der Erzählung etwas lose verbunden, da z. B. die Mahlzeit V. 54. genauer beschrieben, Gott zweimal zum Zeugen angerufen wird V. 50. 53. — 47. גַּלְעֵד so viel als גל עד „Hügel des Zeugnisses", und dasselbe aramäisch, יגר שהדותא, wofür dann abgeschliffen גִּלְעָד, was Neuere aus dem arab. جَلْعَد rauh, steinig ableiten wollen. — 49. מצפה Schaue, Wartthurm, mit Anspielung auf מצבה, wahrscheinlich später eine und dieselbe Stadt ראמות גלעד, zu unterscheiden von Mizpah in Binjamin, im Moabiterland ff., worüber an geeigneten Orten. — 52. אם Raschi richtig für אשר wie 24, 33.; Ralbag aber: „wenn ich nicht —, dann du auch nicht." Abarb. versteht לרעה „im Unglück", daß sie sich gegenseitig nicht beizustehen brauchten, was schielend. — 53. Laban spricht bis zum Worte בינינו „zwischen uns", und fordert also seinerseits den Gott seines Großvaters Nachor, von Seiten Jakob's den Gott seines Großvaters Abraham zu Richtern auf, ganz im polytheistischen Sinne, der jedem seinen Gott läßt. Hierzu fügt der Erzähler אלהי אביהם als Apposition hinzu (Rabe), und fährt fort, Jakob habe bei diesen nicht geschworen, um somit bei Nachor's Göttern nicht zu schwören (Abarb.), sondern als Ausweg bei dem Gotte, den Jizchak verehrte. — 54. זבח nicht als Opfer, sondern zur Mahlzeit (Raschi) vgl. z. B. 1 Schem. 28, 24. Spr. 1. 71. —

32. 1. Und Laban stand frühe auf am Morgen, und küßte seine Söhne und seine Töchter, und segnete sie; dann ging Laban, und kehrte an seinen Ort zurück. 2. Jakob aber ging seines Weges; da begegneten ihm Engel Gottes. 3. Da sprach Jakob, als er sie sah: Ein Lager Gottes ist dies! Und er nannte den Namen desselben Ortes: Machanajim.

לב (א) וַיַּשְׁכֵּם לָבָן בַּבֹּקֶר וַיְנַשֵּׁק
לְבָנָיו וְלִבְנוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֶתְהֶם וַיֵּלֶךְ
וַיָּשָׁב לָבָן לִמְקֹמוֹ׃ (ב) וְיַעֲקֹב הָלַךְ
לְדַרְכּוֹ וַיִּפְגְּעוּ־בוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים׃ (ג)
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם מַחֲנֵה אֱלֹהִים
זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא מַחֲנָיִם׃

32. 1. Jakob steht nun an der Grenzscheide, zwischen Aram und Kanaan. Der Verfolger ist glücklich abgewiesen, aber vor dem Einzuge in Kanaan steht noch die Erinnerung an Esav's Rachegedanken. Die Freude an der glücklichen Rückkehr in die Heimath ist ihm noch nicht gestattet, denn die Frage: wie wird Esav deine Rückkehr aufnehmen? mußte ihn mit ängstlichen Zweifeln erfüllen. Das vorliegende Kap. führt uns durch diese ängstliche Spannung und die Anordnungen Jakob's in Folge derselben hindurch, und erst das folgende Kap. bringt die Entscheidung. Aber neben der Beschreibung dieses wirklichen Zustandes hat unser Kap. noch tiefere, innere Bezüge. Der Wiedereintritt Jakob's in Kanaan mit seiner das abrahamitische Volk wesentlich begründenden Familie konnte nicht ohne bedeutsame innere Anknüpfungen bleiben, die auf die Geschichte des Volkes entscheidend einwirkten. Wie mit Abraham die Idee der göttlichen Offenbarung an den Menschen in Kanaan eintrat, so mußte nun mit Jakob und seiner Familie die Verwirklichung derselben in ihren halb typischen Anfängen in Kanaan einziehen, und diese giebt sich in der entscheidenden Namengebung für Jakob, seine Familie und das Volk der Offenbarung. Jakob, der zweite Einwandrer, zieht also in Kanaan ein mit einem zum Volke werdenden Geschlechte und mit dem die Offenbarung zu verwirklichen beginnenden Namen Jisrael. So wie die Stämme des Volkes schon in der Familie Jakob's gegeben waren, so auch die Verwirklichung der Offenbarung in dem Namen Jisrael. Diese zwiefache Beziehung, nach außen und innen, hat unser Kap., und haben wir daher mit demselben, zu verfolgen. — 2. Die talmud. und Raschi's Deutung mußte, wie wir Anm. zu 28, 12. gesehen, die hier erwähnten מלאכי אלהים als die ansehen, welche Jak. in Paläst. begleiteten, und die nun bei seinem Wiedereintritt ihn wieder empfangen mußten. Anderweitig mußte es aber auffallen, daß diesen „Engeln" hier gar keine bestimmte Verrichtung angewiesen ist, und sie auf Jak. in gar keine nähere Beziehung gestellt sind. Ralbag meinte daher, es wären „Propheten" gewesen, deren Dasein zu dieser Zeit, außer den Patriarchen, von Anderen in Abrede gestellt wird. Die Trad. (im ס׳ הישר) gab daher eine weitläufige Erzählung, daß Laban, nach seiner Trennung von Jak., seinen Sohn und Vetter mit 10 Männern zu Esav geschickt, um ihn zur Tödtung Jak's aufzureizen, wozu dieser auch mit 400 M. aufgebrochen, und daß dann jene zu Ribkah gegangen, und ihr den Vorsatz Esav's mitgetheilt, worauf diese 72 M. dem Jakob zu Hülfe gesandt hätte, bei deren Anblick nun Jakob ausgerufen: „Das ist von Gott." So habe sie also Jakob nur als von Gott Gesandte angesehen, ohne daß sie wirkliche Engel gewesen. Abarb. hielt nun diese letzte Deutung fest, und meinte, es wäre eine Karavane gewesen, die den Jak. von dem Aufbruche Esav's im Lande Seïr in Kenntniß gesetzt. — Alle diese Angaben sind vom h. Worte selbst in Nichts angedeutet. Josephus nimmt daher hierin Visionen an, die dem Jak. „gute Hoffnungen für die Zukunft einflößen sollten," was in dem Ausrufe Jakob's: מחנה אלהים זה, begründet scheint. S. übrigens Anm. zu V. 25 ff. — 3. Raschi erklärt den Dual מחנים als zwei Läger der Engel, derer, die ihn außerhalb Palästina's und derer, die ihn in Pal. begleiteten, vgl. 1 Kön. 22, 19. Andere, wie Rabe, als das Engelslager und sein eigenes, so daß es als Ort zweier Läger oder eines Doppellagers (vgl. V. 8. 11.) zu verstehen. Im Allgemeinen aber ist die Dualform vielen Städte-Namen eigenthümlich, wie Karnajim, Kirjathajim u. a., was auf das Bestehen aus einer Ober- und Unterstadt bezogen wird. So haben auch im Griech. viele Städte einen Pluralnamen. Die Stadt Machanajim, jenseits des Jarden, nördlich vom Jabbok, eigentlich dem Stamme Gad gehörig, aber Levitenstadt, erlangte in der Geschichte der Könige eine besondere Wichtigkeit, denn sie ward die Residenzstadt des Ischboscheth 2 Schem. 2, 8., bei der Empörung Abschalom's war sie der Zufluchtsort David's 2 Schem. 17, 24., unter Schelomoh war sie Kreishauptstadt eines Proviantbezirks 1 Kön. 4, 14. Später verschwindet sie in der Geschichte. — Wir sahen schon bis hierher, daß es die Sitte der Väter war, zuerst die Brunnen, mit denen sie eine bestimmte Erinnerung an eine dort vorgefallene Begebenheit verbinden wollten, mit einem Namen zu belegen, wie 16, 14. 21, 31. 26, 20. 21. 22. 33., alsdann auch Plätze und Städte, wie 19, 22. 21, 31. 22, 14. In dem Leben Jakob's, wo eine tiefere Aufregung und Bewegung Platz gegriffen, mußte nun dies häufiger stattfinden, und insonders hier, wo ein jeder Schritt mit wechselnden Empfindungen verknüpft war, mußte er öfter Veranlassung finden, die Begebenheiten durch Namen festzuhalten. So wie er daher bei seinem Wegzuge den ihm denkwürdigen Ort des erhebenden Traumes benannte 28, 19., so bei seinem Rückzuge die Stätte der friedlichen Trennung von Laban, wo die Verfolgung in ein Bündniß aufgegangen war 31, 48. 49., und von da ab alle bedeutsamen Plätze bis er zur Ruhe gelangte, hier und Peniel V. 30. und Sukkoth 33, 17. Vgl. 35, 7. 8. —

Jakob's Heimzug — Nächtlicher Kampf — Jisrael — Versöhnung mit Esav — Aufenthalt zu Sukkoth — zu Schechem — Entehrung Dinah's — Zug nach Beth-El — Rachel's Tod — Jizchak's Tod — Esav's Geschlechtsfolge — Edom's Fürsten. —

4. Da sandte Jakob Boten vor sich her an Esav, seinen Bruder, in das Land Seïr, das Gefilde Edom. 5. Und gebot ihnen und sprach: So sprechet zu meinem Herrn, zu Esav: so spricht dein Knecht Jakob: bei Laban war ich als Fremdling und verweilte bis jetzo. 6. Da ward mir Ochs und Esel, Schafe und Knecht und Magd; nun sende ich, es zu berichten meinem Herrn, um Gunst zu finden in deinen Augen. 7. Und die Boten kehrten zu Jakob zurück und sprachen: Gekommen sind wir zu deinem Bruder, zu Esav, und auch er zieht dir entgegen und vierhundert Mann mit ihm. 8. Da fürchtete sich Jakob sehr und es ward ihm angst; und er theilte das Volk, das mit ihm war, und die Schafe und die Rinder und die Kamele zu zwei Lägern. 9. Denn

Haphtora: Hoschea 12, 13—14, 10. [Sefard. Obadj. Kap. 1.]

פ פ פ ח 8 וישלח

(ד) וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל־
עֵשָׂו אָחִיו אַרְצָה שֵׂעִיר שְׂדֵה אֱדוֹם׃
(ה) וַיְצַו אֹתָם לֵאמֹר כֹּה תֹאמְרוּן לַאדֹנִי
לְעֵשָׂו כֹּה אָמַר עַבְדְּךָ יַעֲקֹב עִם־לָבָן
גַּרְתִּי וָאֵחַר עַד־עָתָּה׃ (ו) וַיְהִי־לִי שׁוֹר
וַחֲמוֹר צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה וָאֶשְׁלְחָה
לְהַגִּיד לַאדֹנִי לִמְצֹא־חֵן בְּעֵינֶיךָ׃ (ז)
וַיָּשֻׁבוּ הַמַּלְאָכִים אֶל־יַעֲקֹב לֵאמֹר בָּאנוּ
אֶל־אָחִיךָ אֶל־עֵשָׂו וְגַם הֹלֵךְ לִקְרָאתְךָ
וְאַרְבַּע־מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ׃ (ח) וַיִּירָא
יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֶר לוֹ וַיַּחַץ אֶת־הָעָם אֲשֶׁר־
אִתּוֹ וְאֶת־הַצֹּאן וְאֶת־הַבָּקָר וְהַגְּמַלִּים
לִשְׁנֵי מַחֲנוֹת׃ (ט) וַיֹּאמֶר אִם־יָבוֹא

הפט׳ וישלח בהושע יב׳ יג׳ עד יד׳ י׳ ולספרדיים בעבדי׳ א׳ א׳ עד סופו

4. Jakob sandte dem Esav Boten (nach dem Midrasch Engel,) wie er V. 6. selbst bemerkt, um Esav von seiner Heimkehr zu benachrichtigen, und von den Zuständen, in welchen er heimkehre. Offenbar wollte er damit zugleich erkunden, wie Esav diese Anzeige aufnehmen und sich darüber äußern würde, was auch V. 7. andeutet. Rabe und Ramban lassen aber Jak. die Boten mit der Meldung V. 5. 6. absenden, um alle seine Habe dem Esav zur Verfügung zu stellen; Abarb., der die Voraussetzung festhält, Jak. wußte da schon, daß Esav ihm entgegenkomme, was V. 7. widerstreitet, will, Jak. wollte damit dem Esav anzeigen, daß er nicht als Flüchtling, sondern reich und begütert zurückkehre, damit Esav den Jak. nicht verachte, und um nebenbei zu erfahren, ob Esav wirklich schon die Gränzen Edom's überschritten habe.— 5.6. Durch die Worte der Botschaft will Jak. den Esav ganz unbefangen, und der Wahrheit gemäß, mit seinem Schicksale bekannt machen, und dabei sich Esav unterwürfig und um seine Gunst bittend vorstellen, wie das streng durchgeführte „dein Knecht", „meinem Herrn" gegenüber, und der Schluß: „Gunst in deinen Augen zu finden" erweisen. Die Trad. findet in dem גרתי durch Umstellung תרי"ג d. i. die 613 Gebote, die Jak. selbst bei dem Götzendiener Laban ausgeübt haben soll. Ebenso findet sie in der Botschaft durchaus die Andeutung, daß Jakob dem Esav zu verstehen geben wolle, der ihm entwendete Segen seines Vaters habe noch gar keine Erfüllung an ihm gefunden, weshalb er auch nur solche Güter aufzähle, die mit jenem Segen gar nicht in Beziehung ständen.— 7. Esav hatte also gar keine, seine Stimmung bezeichnende Antwort ertheilt, sondern zog nur dem Jak. entgegen. Deshalb hält die Trad. fest, daß er bei diesem Entgegenkommen feindliche Gesinnung, wie Laban bei seiner Verfolgung, gegen Jakob gehegt habe, weshalb Ramban meint, Esav habe die Boten gar nicht angenommen. Allein es ist wohl am sichersten, wie die Boten nichts sicheres über Esav's Gesinnung melden konnten, wie Jakob daher selbst seine Maßregeln auf alle Fälle nahm, so auch vorauszusetzen, daß Esav selbst noch nicht völlig entschieden war, und sich nur von dem Zuge seines Herzens, überhaupt mit seinem Bruder zusammenzutreffen, leiten ließ.— 8. Jakob vermuthete daher nach den Antezedentien mit seinem Bruder, das Schlimmste. Mehreren jüd. Komm. war es auffällig, daß Jak. sich gefürchtet haben solle, da er doch die göttliche Versicherung gehabt, und nehmen daher zu gesuchten Erklärungen ihre Zuflucht. Das h. Wort ist aber klar und unzweideutig. Man kann im Allgemeinen daran erinnern, daß Jak. bis dahin noch nicht diejenige Höhe des unbedingten Gottvertrauens erreicht hatte, welche Abraham in allen Lagen seines Lebens erwiesen, s. 15,6. Außerdem zeigt aber das h. Wort ganz den natürlichen Gang des menschlichen Gemüthes: zuerst die Furcht, dann die menschlich klugen Maßregeln eines besonnenen Geistes, hierauf das Gebet zu Gott (V. 10.) und alsdann ein ruhiges, gefaßtes Wesen (V. 14. ff). In dem V. 10. erfolgten Gebete zeigt es sich auch, daß Jak. durchaus nicht die Zuversicht auf Gottes Beistand verloren hatte.— 9. Der Grund, warum Jak. seine Habe in zwei Läger

עֵשָׂו אֶל־הַמַּחֲנֶה הָאַחַת וְהִכָּהוּ וְהָיָה
הַמַּחֲנֶה הַנִּשְׁאָר לִפְלֵיטָה׃ (י) וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי
יִצְחָק יְהוָה הָאֹמֵר אֵלַי שׁוּב לְאַרְצְךָ
וּלְמוֹלַדְתְּךָ וְאֵיטִיבָה עִמָּךְ׃ (יא) קָטֹנְתִּי
מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל־הָאֱמֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ
אֶת־עַבְדֶּךָ כִּי בְמַקְלִי עָבַרְתִּי אֶת־הַיַּרְדֵּן
הַזֶּה וְעַתָּה הָיִיתִי לִשְׁנֵי מַחֲנוֹת׃ (יב)
הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי־יָרֵא
אָנֹכִי אֹתוֹ פֶּן־יָבוֹא וְהִכַּנִי אֵם עַל־בָּנִים׃
(יג) וְאַתָּה אָמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ
וְשַׂמְתִּי אֶת־זַרְעֲךָ כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־
יִסָּפֵר מֵרֹב׃ [שני] (יד) וַיָּלֶן שָׁם

er sprach: Wenn Esav kommt über das eine Lager und schlägt es, so wird das übriggebliebene Lager gerettet werden. 10. Und Jakob sprach: Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Jizchak, Ewiger, der zu mir gesprochen: kehre zurück nach deinem Lande und nach deinem Geburtsorte, und ich will dir wohlthun! 11. Zu gering bin ich für alle Gnade und für alle Treue, die du gethan an deinem Knechte: denn mit meinem Stab ging ich über diesen Jarden und jetzt bin ich zu zwei Lägern geworden. 12. Errette mich doch aus der Hand meines Bruders, aus der Hand Esav's, denn ich fürchte ihn; daß er nicht komme und mich schlage, Mutter auf Kindern. 13. Und du hast gesprochen: wohlthun will ich dir, und deinen Samen machen wie Sand des Meeres, der nicht gezählt wird vor Menge. 14. Und er übernachtete daselbst in der-

theilte, ist, daß, wenn Esav das eine Lager feindlich behandeln würde, das andere Zeit habe, in der Flucht sein Heil zu suchen. Jüd. Komm. verstehen aber לפליטה zur Rettung durch Kampf, indem er das erste Lager, um Esav's Gesinnung zu erkennen, preisgeben, für das zweite aber jedenfalls kämpfen wolle. — 10. Das folgende Gebet, das erste in der h. Schrift, (höchstens 18, 23. ausgenommen), ist eben so durch seine Innigkeit, wie durch seine kindliche Einfachkeit herrlich gehalten. Die Anrede Gottes, als dessen, der sich seinen Vätern und ihm selbst geoffenbaret, und im letzten Falle ihm die Heimkehr befohlen und dann Glück verheißen, stellt den Beter in seiner Bedrängniß dicht an die Gottheit heran, (wie es die sonst üblichen höheren Ausdrücke „Schöpfer des Himmels und der Erde" 24. 7. nicht gethan hätten), und spricht den Zweck des Gebetes schon aus. Hierauf eine rührende Anerkenntniß der göttlichen Gnade bei dem Unverdienst des Menschen als Empfänger. Alsdann die Bitte um Rettung selbst, mit kindlicher Darlegung der sie begründenden Furcht. Endlich die Erinnerung, daß Gottes Verheißung ihn auch vor dem Untergange schützen, und daher jetzt sich bewähren müsse. Dies ist der natürliche, ungesuchte Gang des Gebetes, welches ein reiner Naturlaut, mit ungekünstelten Gefühlen ist. — האמר s. 30, 3., wo nur ואהיה עמך steht, was durch ואיטיבה עמך verdeutlicht ist. — 11. Die erste Hälfte des V., allgemein gehalten, drückt seinen Inhalt einfach, aber höchst treffend aus, und läßt den Menschen in seinem rechten Verhältniß als Empfänger zu Gott dem Geber erscheinen. Es ist der Ausdruck für den Gedanken, der jeglichem besonnenen Menschen nach einem längern Lebensabschnitte, wenn ihm die einzelnen drängenden Momente schon entschwinden und er auf die Resultate, die er dennoch erlangt hat, hinsieht, sich aufdrängen wird. Er fühlt seine etwaigen Leiden durch seine begangenen Fehler aufgewogen, und da er nun doch mit Gütern und Gewinn herausgegangen, so steht er klein gegen die große Gnade Gottes da. Der zweite Theil des V. drückt nun diese Resultate, die Jak. die verflossenen 20 Jahre seit seinem ersten Ueberschreiten des Jarden's gebracht haben, auf ganz eigenthümliche Weise aus. „Mit meinem Stabe" bezeichnet seine damalige Armuth und Verlassenheit (יחידי Onk.), „zwei Lager" seinen jetzigen Reichthum. Der Talmud erklärt במקלי „durch meinen Stab", und läßt Jak. durch den Stab den Jarden theilen. — Jak. befindet sich in der Nähe des Jarden's, östlich, so daß er auf ihn ungefähr hinweisen kann, und erwähnt desselben, weil er die eigentliche Grenzscheide Kanaan's ist. — 12. Die Darlegung der Furcht im Gebete vor Gott ist sehr natürlich und einfaltig. אם על בנים, sprichwörtlich wie Hosch. 10. 14, in einer andern Fassung 2. M. 35. 32. soll die Tödtung Aller, die gefunden werden, bezeichnen. Das על ist furchtbar tief, den Mord der Mutter auf den Leichnamen ihrer Kinder, also eine zwiefache Grausamkeit bezeichnend, indem die Mutter zuvor den Tod ihrer Kinder sehen muß; um dieses Bild beizubehalten, haben wir es auf, und nicht, wie die anderen Uebers. neben oder selbst übertragen. — 13. Hindeutend auf 28. 13. ff. כחול הים wo dort כעפר הארץ, jedoch schon 22. 17. — 14. Abarb. läßt Jak. hier, wo er gebetet, übernachten, weil er eine Antwort Gottes daselbst erwartet. Die Auswahl, die Jak. in seinen Geschenken trifft, erweist, daß die Redensart מן הבא בידו nicht, was ihm in die Hände kam, das Erste, Beste, sondern eine Auswahl von dem, was er besaß, bedeutet. Ein Midrasch nimmt es höchst wörtlich,

selben Nacht; und nahm von dem, was in seinen Besitz gekommen, ein Geschenk für Esav, seinen Bruder, 15. zweihundert Ziegen und zwanzig Böcke, zweihundert Mutterschafe, und zwanzig Widder, 16. dreißig säugende Kamele mit ihren Füllen, vierzig Kühe und zehn Stiere, zwanzig Eselinnen und zehn junge Esel. 17. Und er übergab sie in die Hand seiner Knechte, je eine Heerde besonders, und sprach zu seinen Knechten: Ziehet vor mir her, und Raum lasset zwischen Heerde und Heerde. 18. Und er gebot dem Ersten und sprach: Wenn Esav, mein Bruder, auf dich stößt, und frägt dich, indem er spricht: wem gehörst du an, und wohin gehst du, und für wen sind diese vor dir? 19. So sprich: deinem Knechte, dem Jakob, ein Geschenk ist es, gesandt für meinen Herrn, für Esav, und siehe, er selbst ist hinter uns. 20. Dann gebot er auch dem Zweiten, auch dem Dritten, so auch Allen, die hinter den Heerden gingen, indem er sprach: Nach diesen Worten sollt ihr reden zu Esav, wenn ihr ihn treffet, 21. und sprechen: siehe, auch dein Knecht Jakob ist hinter uns. Denn er dachte: Ich will versöhnen sein Antlitz mit dem Geschenke, das vor mir hergehet, und darnach will ich sein Antlitz sehen, vielleicht erträgt er dann meinen Anblick. 22. So zog das Geschenk vor ihm her, und er selbst übernachtete

בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיִּקַּח מִן־הַבָּא בְיָדוֹ מִנְחָה
לְעֵשָׂו אָחִיו׃ (טו) עִזִּים מָאתַיִם וּתְיָשִׁים
עֶשְׂרִים רְחֵלִים מָאתַיִם וְאֵילִים עֶשְׂרִים׃
(טז) גְּמַלִּים מֵינִיקוֹת וּבְנֵיהֶם שְׁלֹשִׁים
פָּרוֹת אַרְבָּעִים וּפָרִים עֲשָׂרָה אֲתֹנֹת
עֶשְׂרִים וַעְיָרִם עֲשָׂרָה׃ (יז) וַיִּתֵּן בְּיַד־
עֲבָדָיו עֵדֶר עֵדֶר לְבַדּוֹ וַיֹּאמֶר אֶל־
עֲבָדָיו עִבְרוּ לְפָנַי וְרֶוַח תָּשִׂימוּ בֵּין עֵדֶר
וּבֵין עֵדֶר׃ (יח) וַיְצַו אֶת־הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר
כִּי יִפְגָּשְׁךָ עֵשָׂו אָחִי וּשְׁאֵלְךָ לֵאמֹר
לְמִי־אַתָּה וְאָנָה תֵלֵךְ וּלְמִי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ׃
(יט) וְאָמַרְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיַעֲקֹב מִנְחָה הִוא
שְׁלוּחָה לַאדֹנִי לְעֵשָׂו וְהִנֵּה גַם־הוּא
אַחֲרֵינוּ׃ (כ) וַיְצַו גַּם אֶת־הַשֵּׁנִי גַּם
אֶת־הַשְּׁלִישִׁי גַּם אֶת־כָּל־הַהֹלְכִים אַחֲרֵי
הָעֲדָרִים לֵאמֹר כַּדָּבָר הַזֶּה תְּדַבְּרוּן אֶל־
עֵשָׂו בְּמֹצַאֲכֶם אֹתוֹ׃ (כא) וַאֲמַרְתֶּם גַּם
הִנֵּה עַבְדְּךָ יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ כִּי־אָמַר
אֲכַפְּרָה פָנָיו בַּמִּנְחָה הַהֹלֶכֶת לְפָנָי
וְאַחֲרֵי־כֵן אֶרְאֶה פָנָיו אוּלַי יִשָּׂא פָנָי׃
(כב) וַתַּעֲבֹר הַמִּנְחָה עַל־פָּנָיו וְהוּא לָן

v. 21. קמץ בו"ק

als Edelsteine und Perlen, die man bei sich trägt, allein selbst im geneigtesten Falle hätte dann V. 15. ויקח גם stehen müssen, denn עזים וגו׳ ist Apposition zu unsrer Redensart. Ein andrer Midrasch will durch die Worte מן הבא בידו die Beschränkung angedeutet sehen, daß er zuvor alle seine Güter verzehntete (28. 22.) und von dem, was er dann besaß, das Geschenk nahm. — 15. 16. Die Zahlen der Thiere sind unter einander höchst passend, dem Werthe der verschiedenen Thiergattungen nach, wie auch in dem Verhältniß der männlichen Thiere zu den weiblichen. Jak. wählt säugende Kamele, weil ihre Milch schon im Alterthume sehr gerühmt ward, und jene also kostbarer waren. Die Kamelsmilch spielt eine Hauptrolle bei der Mahlzeit der Araber (s. A. zu 18, 7.), frisch oder sauer, indem die Milch der Kamele schneller sauer wird, als die andrer Thiere. — 17. Jak. bildet aus jeder Thiergattung eine Heerde, also fünf Heerden, und läßt sie in Zwischenräumen vorausgehen, eine Maßregel, die höchst zweckmäßig war, weil dadurch eben sowohl das Geschenk ein größeres Aussehen bekam, und durch die öftere Wiederholung als Geschenk Esav's Gesinnung leichter versöhnlich stimmen konnte, als auch ein langer Zwischenraum gewonnen wurde, in welchem sich die Absichten Esav's eher verrathen konnten. — 23. Der Jabbok, jetzt Nahr—el—Serka d. i. der blaue Fluß genannt, entspringt auf dem Basanit. Gebirge, und fließt in einem tiefen Felsenbette, mit Rohrbewachsenen Ufern, 1 1/2 Meile weit, Schechem gegenüber in den Jarden. Doch ist es wahrscheinlich, daß der Nebenfluß der jetzigen Serka, der Nahr—Amman, der einen größern Lauf hat, in der h. Schrift Jabbok, und der jetzige Quellfluß der Serka als Nebenfluß des Jabbok angesehen ward. Er theilte die Landschaft Gilead

in selbiger Nacht im Lager. 23. Und er stand auf in selbiger Nacht, und nahm seine beiden Frauen, und seine beiden Mägde, und seine eilf Kinder, und setzte über die Furth des Jabbok, 24. und nahm sie, und führte sie über den Bach, und führte hinüber, was sein war. 25. Und Jakob blieb allein; da rang ein Mann mit ihm

בַּלַּיְלָה־הַהוּא בַּמַּחֲנֶה׃ (כג) וַיָּקָם ׀ בַּלַּיְלָה הוּא וַיִּקַּח אֶת־שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת־שְׁתֵּי שִׁפְחֹתָיו וְאֶת־אַחַד עָשָׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֵת מַעֲבַר יַבֹּק׃ (כד) וַיִּקָּחֵם וַיַּעֲבִרֵם אֶת־הַנָּחַל וַיַּעֲבֵר אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ׃ (כה) וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ

so, daß das nördlich von ihm gelegene Land Menascheh, das südlich gelegene Gad gehörte. Jak. passirte den Jabbok vom nördl. zum südl. Ufer. — 25. Nach Abarb. blieb Jak. allein zurück, um nachzusehen, ob die Knechte Alles hinübergebracht. Es läßt sich durchaus nicht bestimmen, ob die Vision am südl. oder nördl. Ufer vor sich ging, da die Lage Peniel's, welches allerdings zu Gad gehörte, selbst ungewiß ist. — ויאבק nur an dieser Stelle, wohl um auf den vorher genannten Jabbok anzuspielen, was, ohne dabei an eine etymologische Benennung zu denken, ganz im orientalischen Geiste liegt, nach Menachem ben Seruk von אבק Staub, wie ויתעפר von עפר, indem Ringende Staub aufregen oder sich mit Staub bewerfen; nach Raschi, in Verwechselung des ה mit א als Gutturalia, so viel als חבק umarmen, weil Ringende sich mit den Armen umfassen, die erste Erklärung sprachlicher, die letztere scharfsinniger, die Deutung an und für sich ist durch das parallele שרית V. 29. und Hosch. 12, 5. wie auch durch ויוכל nicht zweifelhaft. — איש ein Engel, nach allen Erklärern, wie Josch. 5. 13. איש, der sich gleich darauf שר צבא ה׳ nennt, Hosch. a. a. O. geradezu מלאך. Nach der talm. Tradit. der Schutzgeist Esav's. Rambam (M. N. 2, 42.) setzt unsre Stelle mit 31. 2. in Verbindung, indem er hier als פרט hervortreten läßt, was dort als כלל erschien. — Die jüd. Erkl. sind so ziemlich darin einig, daß diese ganze Vision den Zweck habe, Jak. zu stärken und aufzurichten, und ihn die ihm einwohnenden Kräfte zu zeigen, wie dies der älteste Ausleger unsrer Stelle, der Prophet Hoschea a. a. Ort. bekräftigt. Neuere versuchten viele Deutungen, einige sahen, ganz wider die Schrift, einen Traum darin, Herder ein Ringen im Gebete, wobei, abgesehen von der Modernität dieses Begriffes, das Hinken ganz ohne Erklärung bleibt, de Wette und Bohlen wieder nur eine etymologische Fiction, was bei der schlichten Erzählungsweise, und den vielen Nebenumständen, die dann gar keinen Bezug hätten, ganz ohne Grund ist. Haben nun die jüd. Komment. den Sinn des Vorgangs im Allgemeinen richtig verstanden, (wie Herder am Ende auch zu dieser Erklärung kommt,) so fehlt doch noch alle Fassung und alles Verständniß im Speziellen, denn die Aufrichtung und Stärkung Jakob's hätte durch eine einfache göttliche Zusprache, wie אל תירא וגו׳ an Abraham 15. 1. an Jizchak 26. 24. geschehen können. Nun ist zu bemerken, daß an eine rein allegorische Deutung hier durchaus nicht zu denken ist, da nicht wie 28. 12 es als ein Traumgesicht erscheint, und der wirkliche Erfolg des Hinkens, wie ihn das h. Wort V. 32. darstellt, einen realen Vorgang voraussetzt. Dennoch aber ist die ganze Szenerie eine solche, die in ein Halbdunkel und inmitten von Zuständen versetzt, wo das Hervortreten des Geisterreichs in eine halbdunkle sichtliche Erscheinung dem menschlichen Gemüthe sehr nahe liegt. Es ist Nacht. Jakob verweilt einsam, vom geräuschvollen Lager entfernt. Er ist mit seinen Befürchtungen, Zweifeln und seinem Gebete allein. Da tritt ein Mann, den er von nirgends herkommen sieht, an ihn heran, nicht in feindlicher Absicht, und dennoch mit ihm ringend, daß er sich zur Wehre setzen muß. Er vermag Jakob nicht niederzuwerfen, aber verrenkt ihm doch die Hüfte. Die Morgenröthe erhebt sich im Osten. Der Mann will entlassen sein, denn er gehört dem Tage nicht an. Aber da Jakob ihn zu begreifen beginnt, verlangt er seinen Segen. Dieser Segen besteht in der Beilegung eines Namens, in welchem Jakob's Kampfeskraft und Sieg anerkannt ist. Jetzt frägt ihn Jakob um seinen Namen, aber er ist namenlos. Da versteht ihn Jakob ganz, und erkennt ihn als eine göttliche Erscheinung. Aber erst später (35. 10.) bestätigt eine göttliche Mittheilung den neuen Namen, (doch ohne einen Grund anzugeben,) so daß er von da ab wirklich angenommen ward. — Wir müssen nun diese Erscheinung in Parallel mit dem Traumgesicht zu Beth-El setzen. Jenes ward dem Jakob bei seinem Hinweggange aus dem Lande der Verheißung, es stellte ihn und seine Entfernung in unmittelbare Verbindung mit dem göttlichen Zwecke und Berufe, und deutete ihm zugleich den Weg der Offenbarung an, darum in einem Traumgesichte. Jetzt, im Begriffe, in das Land der Verheißung einzuziehen, und, zu zahlreichen Geschlechte geworden, dem unmittelbar das Volk entspringen sollte, soll ihm die Zukunft seines Geschlechtes angedeutet, und diese symbolisch in dem Namen des Volkes ausgedrückt werden. Da nun der wesentliche Inhalt dieser Zukunft ein Ringen mit Gott und Menschen, ein Ausharren in diesem Ringen, aber auch ein nachtheiliger Fortschritt in seinen materiellen Verhältnissen ist, so muß dieses in einem wirklichen Ringen mit den genannten Folgen (das Hinken) sich realiter darstellen, da ein Traum dem Fassen in der Wirklichkeit zu fern liegt, und zu leicht entschwindet. Wir haben daher mit unsrer Stelle als Aehnlichkeit die Vision Abraham's in Kap. 15 heranzubringen, nur daß daselbst, weil auf eine nähere und bestimmtere Zukunft (die Knechtschaft in Aegypten) hingedeutet werden sollte, eine ganz bestimmte Voraussage hingestellt wurde, an unsrer Stelle aber die allgemeine Zukunft

עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר׃ (כו) וַיַּרְא כִּי לֹא
יָכֹל לוֹ וַיִּגַּע בְּכַף־יְרֵכוֹ וַתֵּקַע כַּף־יֶרֶךְ
יַעֲקֹב בְּהֵאָבְקוֹ עִמּוֹ׃ (כז) וַיֹּאמֶר שַׁלְּחֵנִי
כִּי עָלָה הַשָּׁחַר וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי
אִם־בֵּרַכְתָּנִי׃ (כח) וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַה־
שְּׁמֶךָ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב׃ (כט) וַיֹּאמֶר לֹא
יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל
כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וַתּוּכָל׃
(ל) וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַגִּידָה־נָּא שְׁמֶךָ
וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַל לִשְׁמִי וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ
שָׁם׃ [שלישי] (לא) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם
הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים
אֶל־פָּנִים וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי׃ (לב) וַיִּזְרַח־לוֹ
הַשֶּׁמֶשׁ כַּאֲשֶׁר עָבַר אֶת־פְּנוּאֵל וְהוּא
צֹלֵעַ עַל־יְרֵכוֹ׃ (לג) עַל־כֵּן לֹא־יֹאכְלוּ
בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־גִּיד הַנָּשֶׁה אֲשֶׁר עַל־

bis zum Aufgang der Morgenröthe. 26. Als dieser sah, daß er nichts vermöge wider ihn, stieß er auf die Pfanne seiner Hüfte, und es verrenkte sich die Hüftpfanne Jakob's, indem er mit ihm rang. 27. Da sprach er: Laß mich los, denn die Morgenröthe bricht an! Er aber sprach: Ich lasse dich nicht los, du segnest mich denn. 28. Und er sprach zu ihm: Wie ist dein Name? und er sprach: Jakob. 29. Da sprach er: Nicht Jakob soll ferner dein Name genannt werden, sondern auch Jisrael, denn gerungen hast du mit Gott und mit Menschen, und hast obgesiegt. 30. Und Jakob frug und sprach: Künde mir doch deinen Namen. Da sprach er: Warum doch frägst du nach meinem Namen? und er segnete ihn dort. 31. Da nannte Jakob den Namen des Ortes Peniel: denn gesehen habe ich Gott, Angesicht zu Angesicht, und meine Seele ward gerettet. 32. Da ging ihm die Sonne auf, als er vorübergegangen vor Penuel, und er hinkte an seiner Hüfte. 33. Darum essen die Söhne Jisrael's nicht die

in ihren Umrissen bezeichnet werden sollte. Jakob erhält also die Gewißheit des Einzuges in das h. Land, aber auch zugleich die Bedingungen, unter denen es von ihm bezogen, und von seinem Geschlechte besessen werden wird. Die vollständige Ausführung dieser Andeutungen aus der Zukunft Jisrael's in ihrer Wirklichkeit ist hier überflüssig, da ein Jeder dieselbe in den gegebenen Momenten leicht wieder finden wird. Es fand ein Ringen mit Gott statt, indem Jisrael stofflich sich dem göttl. Berufe nur widerstreitend hingab, und die von Gott Jisrael gesetzten historischen Umgebungen immerfort ein Ringen Jisrael's zwischen seiner materiellen Existenz und seinem göttl. Berufe bedingten; es fand ein Ringen mit Menschen statt, indem der göttl. Beruf Jisrael's von vorn herein in Opposition mit den anderen Völkern setzte; trotz diesen beiderseitigen Kämpfen ist Jisrael nie dem göttl. Berufe ganz ungetreu geworden, und den Menschen nie ganz unterlegen, sondern harrete aus; dieses Ringen aber hatte dennoch den Erfolg, daß der materielle Zustand Jisrael's stets gelähmt war, indem seine wirkliche Existenz durch alle Zeiten angefochten und benachtheiligt blieb. — Von diesem Standpunkte aus erscheint diese Vision in höchster Stufe, und Allgemeines wie Einzelnes ist klar. — 26. Die Verrenkung der Hüftpfanne ist in einem Ringkampfe die gewöhnliche und natürliche List dessen, der den Andern nicht niederwerfen kann, obgleich er an und für sich an Kräften der überlegene ist. — 27. Als nächtliche Erscheinung muß diese mit der Morgenröthe ihr Ende nehmen. — Das Verlangen des Segens erklärt Abarb. sehr treffend, als Anerkenntniß, daß er ihn nicht überwinden könne, und vergleicht es mit dem Senken des Schwertes vor dem Sieger. — 29. Darum besteht auch der Segen nur in der Ertheilung eines Namens, in welchem diese Anerkenntniß ausgesprochen ist. — כי אם nach den trad. Komm. so viel als גם, da der Name Jakob nicht, wie Abram, gänzlich abgelegt, sondern nur für das Geschlecht Jakob's gebraucht wurde. In poetischer Erhebung wird sogar das Volk noch „Haus Jakob's" genannt z. B. Jesch. 2. 5. — 30. Eben so frägt Manoach Richt. 13. 17. und erhält eine gleiche Antwort. — 31. Aus der Antwort der Erscheinung erkennt Jakob ganz, daß es eine göttliche sei, und drückt dies nunmehr in dem Namen des Ortes aus. Peniel, eine Stadt mit einem festen Thurme (Richt. 8. 8.), von Jarobeam wieder befestigt (1. Kön. 12. 25.), gehörte zu Gad. — 33. גיד הנשה וגו׳ ist speziell tendo Achillis, die Sehne um die Hüftpfanne. Wir haben hier das zweite vormosaische Gesetz, welches sich auf Jisrael, als speziellen Bund bezieht. Das erstere, die Beschneidung, hatte seinen Ursprung im unmittelbaren Befehl Gottes, und diente zum äußern Zeichen des Bundes; das zweite aber an unsrer Stelle hatte eine historische Ursache, und fand seine Begründung in der hohen Wichtigkeit der zu Grunde liegenden Begebenheit, welche die ganze Zukunft Jisrael's, also die Erfüllung des Bundes, in sich schloß, und kann demnach mit der Beschneidung in Parallel gestellt werden. —

Spannader, die auf der Hüftpfanne sitzt, bis auf diesen Tag, weil er stieß auf die Hüftpfanne Jakob's, auf die Spannader.

33. 1. Und Jakob erhob seine Augen, und schaute, und siehe, Esav kam und mit ihm vierhundert Mann; da vertheilte er die Kinder um Leah und um Rachel und um die beiden Mägde. 2. Und er stellte die Mägde und ihre Kinder vorn an, und Leah und ihre Kinder dahinter, und Rachel und Joseph zuletzt. 3. Er aber ging ihnen voraus, und beugte sich zur Erde sieben Mal, bis er seinem Bruder nahe kam. 4. Da lief ihm Esav ent-

כַּף הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף־
יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה׃
לג (א) וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה
עֵשָׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיַּחַץ
אֶת־הַיְלָדִים עַל־לֵאָה וְעַל־רָחֵל וְעַל שְׁתֵּי
הַשְּׁפָחוֹת׃ (ב) וַיָּשֶׂם אֶת־הַשְּׁפָחוֹת וְאֶת־
יַלְדֵיהֶן רִאשֹׁנָה וְאֶת־לֵאָה וִילָדֶיהָ
אַחֲרֹנִים וְאֶת־רָחֵל וְאֶת־יוֹסֵף אַחֲרֹנִים׃
(ג) וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה
שֶׁבַע פְּעָמִים עַד־גִּשְׁתּוֹ עַד־אָחִיו׃ (ד)

33. 1. 2. Esav war friedlich allen Zügen vorüber- und nun gerade auf das Hauptcorps losgegangen, Jak. hatte daher keinen Grund, einen Angriff zu vermuthen. — Demungeachtet gebrauchte er die sorgliche Maßregel, seine Familie in drei Rotten aufzustellen, diese freilich nach seiner persönlichen Liebe ordnend. — 3. Er zog ihnen aber als Mann voraus. Die siebenmalige tiefe Verbeugung, die wahrscheinlich in Zwischenräumen geschah, ist das Zeichen der Unterwürfigkeit, wie es im Oriente zwischen jüngeren und älteren Brüdern gewöhnlich ist. War dies schon im Verhältniß Jakob's zu Esav natürlich, so konnte auch jetzt Jakob, da er seines abrah. Berufes längst gesichert war, die äußeren Zeichen als jüngerer Bruder um so leichter wahren. Bei einer Audienz vor dem Schach in Persien haben die Eintretenden neun Verbeugungen in sechs Pausen zu machen (Johnson). Als David seinem Retter Jonathan entgegenging, machte er drei Verbeugungen 1. Schem. 20. 41. Die im Oriente gewöhnliche Art der Verbeugungen als Zeichen der Verehrung ist dreifach, entweder das vollständige Niederfallen auf den Boden, wie der Araber in unsrer Abbildung, wie dies die Muhamedaner beim Beten thun, oder mit gekreuzten Armen, die rechte Hand auf



Orientalische Art zu grüßen.

וַיָּרָץ עֵשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיְחַבְּקֵהוּ וַיִּפֹּל עַל־
צַוָּארָו וַיִּשָּׁקֵהוּ וַיִּבְכּוּ׃ (ה) וַיִּשָּׂא אֶת־
עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־הַנָּשִׁים וְאֶת־הַיְלָדִים
וַיֹּאמֶר מִי־אֵלֶּה לָּךְ וַיֹּאמַר הַיְלָדִים
אֲשֶׁר־חָנַן אֱלֹהִים אֶת־עַבְדֶּךָ׃ [רביעי]
(ו) וַתִּגַּשְׁןָ הַשְּׁפָחוֹת הֵנָּה וְיַלְדֵיהֶן
וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ׃ (ז) וַתִּגַּשׁ גַּם־לֵאָה וִילָדֶיהָ
וַיִּשְׁתַּחֲווּ וְאַחַר נִגַּשׁ יוֹסֵף וְרָחֵל וַיִּשְׁתַּחֲווּ׃
(ח) וַיֹּאמֶר מִי לְךָ כָּל־הַמַּחֲנֶה הַזֶּה
אֲשֶׁר פָּגָשְׁתִּי וַיֹּאמֶר לִמְצֹא־חֵן בְּעֵינֵי
אֲדֹנִי׃ (ט) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו יֶשׁ־לִי רָב אָחִי
יְהִי לְךָ אֲשֶׁר־לָךְ׃ (י) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב

v. 4. צואריו ibid. וישקהו כלו נקוד

gegen und umarmte ihn, und fiel ihm um den Hals, und küßte ihn, und sie weinten. 5. Und er erhob seine Augen, und sah die Weiber und die Kinder, und sprach: Wer sind diese bei dir? Da sprach er: Die Kinder, womit Gott deinen Knecht begnadigte. 6. Da traten heran die Mägde selbst und ihre Kinder, und bückten sich. 7. Und auch Leah trat heran und ihre Kinder, und sie bückten sich, und danach trat Joseph heran und Rachel, und bückten sich. 8. Dann sprach er: Was wolltest du mit jenem ganzen Lager, auf das ich gestoßen? Er sprach: Gunst finden in den Augen meines Herrn. 9. Und Esav sprach: Ich habe genug; mein Bruder, dein sei, was dir gehört. 10. Aber Jakob sprach: Nicht doch, wenn ich

dem Herzen, als Stellung des Sklaven vor dem Herrn; oder die Vorwärtsbeugung des Oberkörpers, die Hände an den Knien, wie der Perser in unsrer Abbildung. — Eine ähnliche Szene, wo der Groll eines Bruders vor dem Angesicht seiner Brüder schwindet, und der Versöhnte sie in seine Arme und an seine Brust aufnimmt, haben wir bei den Söhnen Jak. 45. 3. 50. 18. — Warum וישקהו mit Punkten versehen sei, darüber giebt die Trad. widersprechende Meinungen, denn die eine berichtet, Esav hätte den Jak. dennoch nicht vom Herzen geküßt, die andere, daß Esav zwar Jakob immer gehaßt, dies Mal aber küßte er ihn von ganzem Herzen. Die Masorethen hätten also hiernach das Wort bezeichnen wollen, entweder daß es nicht in seinem vollen Sinne, oder gerade in seinem vollen Sinne zu nehmen wäre, im Ganzen also jedenfalls, daß es ihnen auffällig war. — 5. Abarb. bemerkt, daß Jakob der Frauen in seiner Antwort nicht erwähne, um kein Spötteln von Esav's Seite zu erfahren, der nur drei Frauen gehabt. — 7. Raschi bemerkt, Joseph sei vor Rachel getreten, damit Esav kein Auge auf ihre Schönheit werfe. — 8. Die Antwort Jakob's bezeichnet, daß Esav nur von den Heerden spricht, die Jak. ihm entgegenschickt, und von deren Hirten er erfahren, daß sie ihm zum Geschenk bestimmt seien. מי לך heißt demnächst, wozu sollte dir, daß du mir zum Geschenk machst ff. כל המחנה הזה soll die fünf in Zwischenräumen ziehenden Heerden, die ihm bestimmt waren, zusammenfassen. Die Antwort Jakob's, wie auch V. 10., bezieht sich auf die orientalische Sitte, den Fürsten und Oberen



Ein Perser, sich vor dem Könige beugend; nach Morier's zweiter Reise in Persien.

Geschenke darzubringen, wenn man vor ihnen erscheint; wo es als Zeichen der Gunst gilt, so jene angenommen, als Zeichen des Mißfallens, so sie zurückgewiesen werden. Die Absicht des Geschenkes ist also nicht sowohl die Gnade zu bewirken, sondern vielmehr dadurch zu erfahren, ob er überhaupt in Gunsten aufgenommen werde. Dadurch erhalten Jakob's Antworten ihre eigenthümliche Feinheit. — 9. Esav weist die Geschenke auf so freundliche Weise zurück, daß die Zurückweisung nicht als Zeichen des Mißfallens angesehen werden kann. — 10. כי על כן macht den Vordersatz zum Nachsatze; wie ich dich selbst nun gesehen, und du nahmst mich freundlich auf, so nimm auch als Beweis dessen mein Geschenk an. Der Ausdruck כראת פני אלהים hat seine tiefe Bedeutung, denn es zeigt Gott im Begriffe der Barmherzigkeit und

אַל־נָא אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ
וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי עַל־כֵּן רָאִיתִי
פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי׃ (יא)
קַח־נָא אֶת־בִּרְכָתִי אֲשֶׁר הֻבָאת לָךְ כִּי־
חַנַּנִי אֱלֹהִים וְכִי יֶשׁ־לִי־כֹל וַיִּפְצַר־בּוֹ
וַיִּקָּח׃ (יב) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה
לְנֶגְדֶּךָ׃ (יג) וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲדֹנִי יֹדֵעַ
כִּי־הַיְלָדִים רַכִּים וְהַצֹּאן וְהַבָּקָר עָלוֹת
עָלָי וּדְפָקוּם יוֹם אֶחָד וָמֵתוּ כָּל־
הַצֹּאן׃ (יד) יַעֲבָר־נָא אֲדֹנִי לִפְנֵי
עַבְדּוֹ וַאֲנִי אֶתְנָהֲלָה לְאִטִּי לְרֶגֶל
הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר־לְפָנַי וּלְרֶגֶל הַיְלָדִים
עַד אֲשֶׁר־אָבֹא אֶל־אֲדֹנִי שֵׂעִירָה׃
(טו) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אַצִּיגָה־נָּא עִמְּךָ מִן־
הָעָם אֲשֶׁר אִתִּי וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה אֶמְצָא־
חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי׃ (טז) וַיָּשָׁב בַּיּוֹם הַהוּא

nur Gunst gefunden in deinen Augen, so nimm mein Geschenk aus meiner Hand, da ich doch schon dein Antlitz geschaut, wie man schaut das Antlitz Gottes, und du warst mir freundlich. 11. Nimm doch mein Geschenk, das dir überbracht worden, denn Gott hat mich begnadigt, und ich habe Alles. Da drang er in ihn, und er nahm es an. 12. Und er sprach: Laß uns aufbrechen und gehen, und ich will dir zur Seite ziehen. 13. Da sprach er zu ihm: Mein Herr weiß, daß die Kinder zart sind, und die Schafe und Rinder säugen Junge; und übertriebe man sie einen Tag, so stürben alle Schafe hin. 14. Mein Herr ziehe vor seinem Knechte voraus, ich aber werde nachfolgen nach meiner Langsamkeit, nach dem Schritte des Zuges, der vor mir, und nach dem Schritte der Kinder, bis ich gelangen werde zu meinem Herrn nach Seïr. 15. Und Esav sprach: So laß mich aufstellen bei dir von dem Volke, das mit mir ist. Und er sprach: Wozu dies? finde ich nur Gnade in den Augen meines Herrn. 16. So kehrte Esav am selbigen Tage

allgütigen Freundlichkeit. Tradit. Erklärer, die von der Ansicht ausgehen, in jener Vision des Ringens sei der Schutzgeist Esav's enthalten, finden in unserm Ausdrucke eine Anspielung auf denselben, wie Raschi meint, um Esav zu zeigen, daß er (Jakob) mit Engeln den Kampf bestanden, wie viel weniger mit ihm. — 12. Esav macht dem Jakob den Antrag, mit ihm zu ziehen, oder wenigstens ein Geleit von seinen Männern anzunehmen, um ihn zu sichern. Aber Jakob in weisem Erachten, daß dann leicht irgend eine Störung in ihre Eintracht kommen könnte (Abarb.), weist beides auf eine feine Weise ab. — 13. Unter den Kindern waren noch etliche von 6—10 Jahren, die die Strapazen eines eiligen Zuges nicht ertragen würden. Ebenso dürfen die säugenden Thiere und Lämmer nicht übertrieben werden, wie es selbst (nach Chardin) den Heerden sehr schädlich ist, wenn durch zu schnelles Abfressen einer minder fruchtbaren Gegend die Beduinen gezwungen sind, das Vieh schnell weiterzutreiben. עלי nach Heidenheim Nom. plur. von עול. Sonst nimmt man עלי für die Präp. „bei mir." כל הצאן ist (nach Ramban) darum nach ומתו gestellt, weil die Kühe durch Uebertreiben nur mager werden, die Schafe und Ziegen aber sterben. Jak. hat also hiermit dem לנגדך passend geantwortet, indem er darauf hinweist, daß beim besten Willen Esav's, der Zug diesem zu langsam sein würde. — 14. Jakob scheint vorauszusetzen, daß Esav, weil er ihn begleiten will, ihn mit sich nach Seir nehmen will. Daß Jakob nachzukommen verspricht und dennoch nie nach Seir zog, ist noch nicht als Täuschung hervorzuheben, da der Weg nach Chebron ziemlich auch nach Edom führt, und spätere Ereignisse Jakob verhindern und entschuldigen konnten. — 15. Jak. lehnt auch dies Geleite einiger Männer Esav's ab, indem er die erworbene Gunst seines Bruders ihm genügend und hinreichend angiebt. Er verläßt sich auf die Friedfertigkeit der Bewohner, die wir der Väter Ruhe bis auf einige Streitigkeiten um Brunnen noch nie stören sahen, oder auch auf seine eigenen Kräfte. Dennoch ist die Antwort zugleich so gestellt, daß Esav sie nicht übel nehmen kann. — 16. Bevor wir Esav heimkehren, und vom biblischen Schauplatz (bis auf die Geschlechtsfolge) scheiden lassen, führen wir noch, zur Charakterisirung der tradit. Erklärung eine, die erzählten Begebenheiten typisch deutende an. Nach dieser ist Alles, was dem Jakob mit Esav begegnete, nur Typus (סימן) dessen, was zwischen ihren

seines Weges zurück nach Seïr. 17. Jakob aber brach auf nach Sukkoth, und baute sich ein Haus, und seinem Viehe machte er Hütten; darum nannte man den Namen des Ortes: Sukkoth. 18. Und Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Schechem, welche im Lande Kanaan, als er kam von Padan-Aram, und lagerte vor der Stadt. 19. Da kaufte er das Stück Feldes, woselbst er sein Zelt aufschlug, von der Hand der Söhne Chamor's, des Vaters Schechem's, um hundert Kesitha. 20. Und er stellte daselbst einen Altar auf, und nannte ihn: Gott ist der Gott Jisrael's.

עֵשָׂו לְדַרְכּוֹ שֵׂעִירָה׃ (יז) וְיַעֲקֹב נָסַע
סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת
עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם סֻכּוֹת׃ ס
(יח) וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר
בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן אֲרָם וַיִּחַן אֶת־
פְּנֵי הָעִיר׃ (יט) וַיִּקֶן אֶת־חֶלְקַת הַשָּׂדֶה
אֲשֶׁר נָטָה־שָׁם אָהֳלוֹ מִיַּד בְּנֵי־חֲמוֹר
אֲבִי שְׁכֶם בְּמֵאָה קְשִׂיטָה׃ (כ) וַיַּצֶּב
שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא־לוֹ אֵל אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל׃ ס [חֲמִישִׁי]

Nachkommen vorfallen sollte, wobei allerdings Esav in einem weitern Sinne genommen wird. So war Jisrael immer mehr voll Gottesfurcht als Edom, so war Jisrael immer zu Gebet, Geschenk und Kampf, Edom nur zum Kriege bereit. Wie Jak. Boten an Esav sandte, ihn zu begütigen, so schlossen die Könige des zweiten Tempels ein Bündniß mit Idumäa. Wie der Schutzgeist Esav's (s. A. zu 32, 25.) Jak. nicht umbringen, sondern ihm nur die Hüfte verrenken konnte, so konnten die Könige Edom's Jisrael nicht vertilgen. Wie Jak. zu Esav sprach, ziehe voran vor deinem Knechte, ich will langsam nachfolgen, bis ich zu meinem Herrn nach Seïr komme, so haben Esav's Nachkommen den Vortritt in den irdischen Gütern von Jisrael gehabt ff. — 17. Jakob zog von der Gegend Peniel's südlich, aber immer noch östlich vom Jarden. Auch zog er zuerst nicht weit, denn, trotzdem daß die Lage von Sukkoth nicht ganz bestimmt ist, so lag diese Stadt doch ungefähr in einem Winkel gleich weit vom Jabbok und Jarden entfernt. Hier machte er zuerst Halt. בית wollen Einige für Zelt hier gebraucht haben, wie 27, 15. s. Anm. zu d. St. Nun fiel es sehr auf, daß Jak. „Hütten" für sein Vieh gebaut habe, da dies ganz gegen die orientalische Sitte verstößt, nach welcher das Vieh nie unter Dach gebracht, sondern Tag und Nacht, Sommer und Winter unter freiem Himmel gelassen wird. Michaelis vermuthete daher, סכות seien hier Hürden aus Laubholz. Allein gerade daß hier dies Ungewöhnliche so bedeutsam hervorgehoben wird, daß selbst der Platz den Namen davon erhielt, bezeugt, daß es eine eigene, durch irgend einen Umstand bedingte Einrichtung Jakob's war. Raschi erklärt סכה für Sommerwohnungen und בית für Winterwohnung, und schließt daraus, daß Jakob an diesem Orte zwei Sommer und einen Winter verbracht habe; allein es steht ausdrücklich, die סכות waren für das Vieh. — 18. Von Sukkoth aus überschritt Jakob den Jarden, und zog ein wenig nordwestlich, nach Schechem. So war Jakob nun wieder in Kanaan zurückgelangt, weshalb ausdrücklich „im Lande Kanaan, nachdem er aus Padan-Aram zurückgekehrt war" hinzugefügt, und weshalb auch das nicht gewöhnliche שלם d. i. (nicht, wie Einige [Sept. Syr. Hieron.] irrig meinten, der Name der Stadt,) sondern unversehrt (Onk. Saad.) an Leib und Vermögen (Raschi in Bezug auf das Hinken und die Geschenke an Esav,) hervorgehoben wird. Hier beginnt demnächst der zweite Abschnitt des Lebens Jakob's, der Aufenthalt in Kanaan s. Anm. z. 28. 10. Jakob zog denselben Weg, den Abraham gewandelt, zuerst nach Schechem 12, 6., dann nach Beth-El 35, 1 ff. wie 12, 8. und endlich nach Chebron 35, 27. wie 13, 18. Ueber Schechem s. Anm. zu 12, 6. — 19. Nachdem Jakob sich daselbst gelagert hatte, mußte er Widerspruch bei den Anwohnern gefunden haben, weshalb er das nöthige Stück Feldes erkaufte, wie wir es bis jetzt nur bei Abraham in Bezug auf Machpelah gefunden. Der Werth einer Kesitha, die nur noch Josch. 24, 32. in Bezug auf unsere Stelle und Ijob 42, 11. vorkommt, ist nicht zu bestimmen. Daß er nicht ganz gering war, sieht man aus der Stelle im Ijob, wo jeder Freund dieses Dulders, nach der glücklichen Wendung seines Schicksals, ihm eine Kesitha und einen goldnen Nasenring zum Geschenk bringt. Gesenius nimmt die hundert Kesitha's zu demselben Werth an, wie die 400 Schekel Abraham's 23, 15. 16., so daß eine Kes. 4 Schekel gewesen, was aber nur Konjektur. R. Akiba fand Kesitha's in Afrika zu seiner Zeit noch. Bemerkenswerth ist, daß die alten Uebers., ohne irgend einen Grund, Kesitha mit „Lämmer" übertrugen. Der Ort, an welchem hier Jakob sein Zelt aufschlägt, wird Joseph's Begräbnißort s. A. zu Josch. a. a. O. — 20. Jakob baut nun, nach der glücklichen Rückkehr, einen Altar, theils um den Gott anzubeten, der ihm Rettung geschafft, und besonders im Namen Jisrael die ganze Zukunft bekräftigt hat, theils als Zeichen der Besitznahme, s. Anm. zu 12, 7. Die Hinweisung Raschi's auf 2 M. 17, 16. wo Moscheh den Altar ה׳ נסי nannte, überhebt uns sogar, das Wort מזבח vor אל zu suppliren. Nach Abarbanel steht der Name Gottes doppelt, um den Gott Jisrael als אל המיוחד „einigen Gott" zu bezeichnen. Der Midrasch findet in אל eine Beziehung auf Jakob selbst, den Gott אל d. i. höher stehend durch seine Frömmigkeit als andere Menschen, nannte. —

34. 1. Und Dinah, die Tochter der Leah, welche sie dem Jakob geboren, ging aus, sich umzusehen unter den Töchtern des Landes. 2. Da sah sie Schechem, der Sohn Chamor's, der

לד (א) וַתֵּצֵא דִינָה בַּת־לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב לִרְאוֹת בִּבְנוֹת הָאָרֶץ׃ (ב) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן־חֲמוֹר הַחִוִּי

34. 1. Zwischen dem vorigen Kap. und dem hier erzählten Vorgange wird ein Zeitraum von ungefähr 8 Jahren als verflossen vorausgesetzt, da unterdeß sowohl Dinah zur Jungfrau herangereift, als auch die Söhne Leah's und der Mägde zu starken Jünglingen, die die Heerden besorgen, während Jakob zu Hause weilt (V. 5, 7.), geworden, vorgeführt werden. Von der Heimkehr Jakob's nach Kanaan bis zum Verkaufe Joseph's, wo jener in Chebron wohnte, verflossen nämlich 11 Jahre; gleich nach dem Vorgange in Schechem aber brach Jakob nach Beth-El auf, woselbst er nicht lange zubrachte, und dann über Beth-Lechem nach Chebron zog. Im Folgenden widerspricht dem Nichts und die chronologische Ordnung ist wohl bewahrt. In diesen 8 Jahren wohnte Jakob's Familie, und was zu dieser gehörte, friedlich in der Nähe Schechem's, und verkehrte im Lande nach ihren Bedürfnissen. Dennoch aber hielt' sie sich in ziemlicher Entfernung von den Landesbewohnern, und als abgeschlossen reiche Nomadenfamilie, die in keine Verschwägerung und Verschmelzung mit jenen einging, und durch eigene Sitte ihnen entfremdet blieb, auch stets bereit war, die Gegend zu verlassen (V. 21.). Die Stadt Schechem aber, erst jüngst entstanden (s. A. zu 12, 6. besonders vergleichen wir damit 33, 18.) und nach dem thätigsten und bedeutsamsten Gliede der Familie Chamor's, die die Stadt begründet hatte, benannt (vgl. 4, 17.), aber noch unbedeutenden Umfangs, war von freien, aber dem Ansehn jener Familie gehorchenden Männern bewohnt. Es läßt sich wohl denken, daß zwischen den Bewohnern der Stadt und den Söhnen Jakob's eine gewisse Eifersucht stattgefunden, die schon aus dem nöthigen Ankauf des Wohnplatzes Jakob's ihren Ursprung zog, und die nun bei einer Gewaltthat Schechem's gegen Dinah in helle Flammen aufschlug. In dieser Gewaltthat lag schon an und für sich eine Verachtung gegen die Familie Jakob's, die dadurch als die schwächere erschien, noch mehr aber ein, besonders die Brüder zur Rache fordernder Schimpf. Die Liebe Schechem's zur Dinah erweckte nun zwar die Begierde in diesem, sich mit der Familie Jakob's auf's engste zu verbinden. Er faßte daher den Plan, die Familie Jakob's ganz mit dem Volke seiner Stadt zu vereinigen und ein Volk daraus zu bilden. Er geht darum selbst in die Bedingung der Beschneidung ein, und weiß den Bewohnern seiner Stadt die Vereinigung mit der Familie Jakob's so vortheilhaft zu schildern, (ein Beweis mehr, daß die Stadt noch unbedeutend war,) daß sich Alle der Beschneidung unterwerfen. Aber durch alles dies schien den Brüdern Dinah's der Schimpf ihrer Schwester nicht getilgt, oder vielmehr die Verachtung, die Schechem ihnen durch die Gewaltthätigkeit erwiesen, hatte in ihnen einen stärkern Racheburst erweckt, den sie zu günstiger Zeit in der Ermordung Schechem's und der Bewohner der Stadt löschten, um den Umwohnern zu zeigen, daß man sie nicht ungestraft beleidigen könne. Jakob selbst mißbilligt dies sehr, und, wenn er auch jetzt nur die nachtheilige Wirkung dieser That in Bezug auf die anderen Landesbewohner hervorhebt (V. 30.), so verbarg er doch die moralischen Vorwürfe in sich, da er überhaupt ziemlich schwachen Ansehns bei seinen Söhnen war (V. 5.), und, so tiefen Eindruck hatte es auf ihn gemacht, verdammte sie noch in seiner Sterbestunde (49, 5—7.) in den härtesten Ausdrücken. Alles dies ist einfach und zusammenhängend, und die mancherlei Inkonsequenzen, die man dem Berichte vorwarf, verschwinden dem Vorurtheilsfreien. Denn erstens bleiben die Personen ganz in ihrem Charakter. Die Söhne Jakob's erscheinen auch in der Folge rachsüchtig, hart und lieblos, wie sie sich bei der Behandlung Joseph's zeigen, wenig die Gefühle ihres Vaters berücksichtigend, und erst spät, durch Unglück und Demüthigung sich hierin mildernd (42, 21.) Jakob erscheint immer schwach gegen seine Söhne und bei ihnen nicht durchgreifend. Diesem gemäß ist zweitens die ganze Handlung gehalten, denn ein Akt der Religionsintoleranz, wie Einige wollten, ist hierin gar nicht enthalten, denn auch das Verlangen der Beschneidung ist nur List, wie das h. Wort selbst sagt במרמה, um die Schechemiten in einen Zustand der Schwäche zu bringen, die jenen ihre Rache erleichterte. Kleinere Einwürfe lassen sich unter richtigen Voraussetzungen leicht beantworten. Wenn Jakob gegen Esav noch in Furcht erscheint, hier aber seine Familie schon eine Stadt bezwingen kann, so muß man bemerken, daß jetzt seine Söhne zu starken Jünglingen herangewachsen, und die Familie sich ausgebreitet hat, daß Schechem sich aber dennoch vor ihnen kaum fürchtet, und sie auch eine List zur Hülfe nehmen müssen. — Der Vorgang eröffnet uns aber bedeutende Einblicke in den Zustand der Familie Jakob's und des Landes, und ist daher von bedeutendem Nutzen für die Folge. Die Vereinigung mit dem Volke zu Schechem wäre übrigens dem höhern Zwecke der Familie gewiß hinderlich gewesen, und allerdings mußte auch diese Handlung nur dazu beitragen, die Familie Jakob's in ihrer Isolirung zu erhalten und zu bekräftigen. — Raschi macht der Dinah einen Vorwurf aus ihrem Besuche bei den Landestöchtern, und stellt es mit 30, 16. zusammen, Abarb. vertheidigt sie, und läßt sie die Kleider und Kostbarkeiten der Landestöchter kennen lernen wollen. Josephus läßt Dinah an einem Feste der Schechemiten sie besuchen. — 2. Chamor's Familie wird hier als eine edle chivitische dargestellt. Abarb. findet in dem dreifachen Ausdrucke: ויקח אתה den gewaltsamen Raub der Dinah, וישכב אתה die Verletzung ihrer

נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ
וַיְעַנֶּהָ׃ (ג) וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ בְּדִינָה בַּת־
יַעֲקֹב וַיֶּאֱהַב אֶת־הַנַּעֲרָ וַיְדַבֵּר עַל־לֵב
הַנַּעֲרָ׃ (ד) וַיֹּאמֶר שְׁכֶם אֶל־חֲמוֹר
אָבִיו לֵאמֹר קַח־לִי אֶת־הַיַּלְדָּה הַזֹּאת
לְאִשָּׁה׃ (ה) וְיַעֲקֹב שָׁמַע כִּי טִמֵּא אֶת־
דִּינָה בִתּוֹ וּבָנָיו הָיוּ אֶת־מִקְנֵהוּ בַּשָּׂדֶה
וְהֶחֱרִשׁ יַעֲקֹב עַד־בֹּאָם׃ (ו) וַיֵּצֵא חֲמוֹר
אֲבִי־שְׁכֶם אֶל־יַעֲקֹב לְדַבֵּר אִתּוֹ׃ (ז)
וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה כְּשָׁמְעָם
וַיִּתְעַצְּבוּ הָאֲנָשִׁים וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד כִּי
נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל לִשְׁכַּב אֶת־בַּת־
יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יֵעָשֶׂה׃ (ח) וַיְדַבֵּר חֲמוֹר
אִתָּם לֵאמֹר שְׁכֶם בְּנִי חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ
בְּבִתְּכֶם תְּנוּ נָא אֹתָהּ לוֹ לְאִשָּׁה׃ (ט)
וְהִתְחַתְּנוּ אֹתָנוּ בְּנֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ־לָנוּ וְאֶת־
בְּנֹתֵינוּ תִּקְחוּ לָכֶם׃ (י) וְאִתָּנוּ תֵּשֵׁבוּ
וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה לִפְנֵיכֶם שְׁבוּ וּסְחָרוּהָ
וְהֵאָחֲזוּ בָהּ׃ (יא) וַיֹּאמֶר שְׁכֶם אֶל־
אָבִיהָ וְאֶל־אַחֶיהָ אֶמְצָא־חֵן בְּעֵינֵיכֶם

v. 3. הנערה ק׳ ibid. הנערה ק׳

Chivi, Fürst des Landes, und nahm sie, und beschlief sie, und that ihr Gewalt an. 3. Und seine Seele hing an Dinah, der Tochter Jakob's, denn er liebte das Mädchen, und er redete zum Herzen des Mädchens. 4. Und Schechem sprach zu Chamor, seinem Vater, sprechend: Nimm mir diese Dirne zum Weibe. 5. Aber Jakob hörte, daß er entehrt hatte Dinah, seine Tochter, und seine Söhne waren mit seiner Heerde auf dem Felde, da schwieg Jakob, bis sie kämen. 6. Und Chamor, der Vater Schechem's, kam heraus zu Jakob, mit ihm zu reden. 7. Und die Söhne Jakob's kamen vom Felde, da sie es hörten, und die Männer betrübten sich und erzürnten sehr, denn einen Schimpf hatte er gethan an Jisrael, indem er beschlafen die Tochter Jakob's, und so sollte nicht geschehen. 8. Und Chamor redete mit ihnen, indem er sprach: Schechem, mein Sohn, seine Seele hat Lust an eurer Tochter, gebet sie ihm doch zum Weibe. 9. So verschwägert euch uns; eure Töchter gebet uns, und unsre Töchter nehmet euch; 10. und wohnet bei uns, und das Land sei euch offen, wohnet und verkehret und machet euch ansässig in ihm. 11. Und Schechem sprach zu ihrem Vater und zu ihren Brüdern: Möge ich Gunst finden in euren Augen, was ihr aber zu mir sagen werdet,

Jungfräulichkeit, ויענה daß er trotz ihrem Widerstreben ihr dies zugefügt. Er hebt besonders hervor, daß er dadurch darlegte, daß er vor Jakob's Familie keine Scheu hatte, wozu wir aber noch die Verletzung des Gastrechts hinzufügen müssen. Schechem faßte nach seiner Schandthat noch stärkere Liebe zur Dinah, und wollte sie um jeden Preis ehelichen; in diesem Sinne sprach er zu ihr, tröstete sie und suchte sie sich gewogen zu machen. — 7. Den Brüdern, namentlich den leiblichen, wie Josephus besonders hervorhebt, lag es besonders ob, die Schwester zu vertheidigen und zu vertreten. Bei den Arabern gilt noch heute die Verletzung eines Frauenzimmers für eine größere Beschimpfung des Bruders als selbst des Gatten. Ramban bezieht ויתעצבו auf den Umstand, daß es von einem ערל und ויחר להם weil es mit Gewalt geschehen. Der Ausdruck כי נבלה עשה בישראל וגו׳ wo Jisrael schon bedeutsam für Jakob's Familie im Gegensatze von der Person Jakob's gebraucht ist, s. jedoch schon 33, 20., ist echt mosaisch und knüpft unsere Stelle unmittelbar an 5 M. 22, 21. — 10. Chamor will die Familie Jakob's bereden, aus Nomaden zu festen Ansiedlern zu werden, was insonders והאחזו בה ausdrückt; mit dem Ausdrucke „das Land soll euch offen sein" deutet er an, daß es ihnen frei stehen soll, sich wo es ihnen beliebt, ansässig zu machen, anspielend auf 33, 19. — 12. מתן ist das Geschenk an die Braut, מהר der Kaufpreis, den der Vater erhält. Haben wir schon öfter erwähnt, daß im Alterthume der Bräutigam dem Schwiegervater einen Kaufpreis entrichten mußte, und im Oriente bei vielen Völkern

werde ich geben. 12. Erhöhet mir noch so sehr Kaufpreis und Brautgeschenk, ich werde geben, wie ihr zu mir gesprochen, nur gebet mir das Mädchen zum Weibe. 13. Da antworteten die Söhne Jakob's dem Schechem und Chamor, seinem Vater, mit List, und redeten, weil er entehrt hatte die Dinah, ihre Schwester, 14. und sprachen zu ihnen: Wir können dieses nicht thun, unsere Schwester einem Manne zu geben, der eine Vorhaut hat, denn eine Schmach wäre das für uns. 15. Nur mit dem Beding wären wir euch gewillig, wenn ihr werdet wie wir, daß euch beschnitten werde alles Männliche. 16. Dann werden wir unsre Töchter euch geben, und eure Töchter uns nehmen, und wollen bei euch wohnen und zu Einem Volke werden. 17. Wenn ihr aber nicht höret auf uns, beschnitten zu werden, so nehmen wir unsre Tochter und gehen. 18. Da gefielen ihre Reden in den Augen Chamor's und in den Augen Schechem's, des Sohnes Chamor's. 19. So zauderte der Jüngling nicht, das zu thun, denn er hatte Gefallen an der Tochter Jakob's, und er war geehrt vor Allen im Hause seines Vaters. 20. Und Chamor und Schechem, sein Sohn, kamen zum Thore ihrer Stadt, und redeten zu den Männern ihrer Stadt,

וַאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי אֶתֵּן׃ (יב) הַרְבּוּ
עָלַי מְאֹד מֹהַר וּמַתָּן וְאֶתְּנָה כַּאֲשֶׁר
תֹּאמְרוּ אֵלָי וּתְנוּ־לִי אֶת־הַנַּעֲרָ לְאִשָּׁה׃
(יג) וַיַּעֲנוּ בְנֵי־יַעֲקֹב אֶת־שְׁכֶם וְאֶת־
חֲמוֹר אָבִיו בְּמִרְמָה וַיְדַבֵּרוּ אֲשֶׁר טִמֵּא
אֵת דִּינָה אֲחֹתָם׃ (יד) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם
לֹא נוּכַל לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר הַזֶּה לָתֵת אֶת־
אֲחֹתֵנוּ לְאִישׁ אֲשֶׁר־לוֹ עָרְלָה כִּי־חֶרְפָּה
הִוא לָנוּ׃ (טו) אַךְ־בְּזֹאת נֵאוֹת לָכֶם אִם
תִּהְיוּ כָמֹנוּ לְהִמֹּל לָכֶם כָּל־זָכָר׃ (טז)
וְנָתַנּוּ אֶת־בְּנֹתֵינוּ לָכֶם וְאֶת־בְּנֹתֵיכֶם
נִקַּח־לָנוּ וְיָשַׁבְנוּ אִתְּכֶם וְהָיִינוּ לְעַם
אֶחָד׃ (יז) וְאִם־לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלֵינוּ
לְהִמּוֹל וְלָקַחְנוּ אֶת־בִּתֵּנוּ וְהָלָכְנוּ׃ (יח)
וַיִּיטְבוּ דִבְרֵיהֶם בְּעֵינֵי חֲמוֹר וּבְעֵינֵי
שְׁכֶם בֶּן־חֲמוֹר׃ (יט) וְלֹא־אֵחַר הַנַּעַר
לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר כִּי חָפֵץ בְּבַת־יַעֲקֹב
וְהוּא נִכְבָּד מִכֹּל בֵּית אָבִיו׃ (כ) וַיָּבֹא
חֲמוֹר וּשְׁכֶם בְּנוֹ אֶל־שַׁעַר עִירָם וַיְדַבְּרוּ

הנערה ק׳ v. 12.

noch heute entrichten muß, s. Anm. zu 29, 18., weshalb die Syrer die Verlobte Mechiro d. i. Verkaufte nennen, wie dies in alten deutschen Chroniken auch der Fall ist, so variirt diese Sitte dennoch mannigfach. Sie scheint bei allen unzivilisirten Völkern die ursprüngliche zu sein, denn nach Tacitus fand sie bei den alten Deutschen statt, nach Homer bei den alten Griechen, wo ein Mädchen den Werth von vier Ochsen hatte; nachgerade aber, wenn ein Vater Töchter zu behalten fürchtete, eröffnete er, daß er kein Geschenk haben wolle (nach Pausanias,) und zuletzt kam es in den Gebrauch, noch eine bedeutende Mitgift zuzugeben. Bei den arabischen Stämmen ist jedoch die gedachte Sitte sehr verschieden; bei vielen wird es schimpflich angesehen, einen Preis (hakk el-bint) zu fordern, sondern er besteht in freiwilligen Geschenken; bei anderen empfangen ihn zwar die Eltern, überlassen ihn aber der Tochter als Mitgift, vgl. 31, 15.; bei anderen wird er genau bestimmt, und wird meist in Vieh, (wie 5 oder 6 Kamele, und wenn das Mädchen sehr bewundert wird, noch 50 Schafe und eine Stute dazu,) entrichtet. An unsrer Stelle überläßt es Schechem dem Vater und den Brüdern, die Brautgeschenke und den Kaufpreis zu bestimmen, und zwar so hoch sie wollen. — 13. Die Brüder Dinah's antworten, wie 24, 54. — 15. נאוח vgl. 2 Kön. 12, 9. — 17. בת hier, wie V. 8. zugleich als Schwester, ungefähr wie fille, Mädchen. Die Brüder drohen also dem Schechem, mit ihrer Schwester fortzuziehen, und sie ihm so gänzlich zu entziehen. Sie verlangen aber die Beschneidung aller Männer, nach 17, 10. 12., wo nicht allein die hausgebornen Sklaven, sondern auch die für Geld erkauften zu beschneiden geboten ward. — 19. Schechem zögerte wegen seiner Liebe zur Dinah nicht, sich sofort beschneiden zu lassen, und da er das größte Ansehn besaß, so mußte dies für seine Familie und was mit ihr in Verbindung stand, sehr bestimmend sein, um so mehr da V. 18. auch der Vater Chamor seine Einwilligung gegeben. Abarb. macht auch darauf aufmerksam, daß sich Schechem zuvor beschnitt, und dann erst zum Volke sprach. — 20. Das Lokal der öffentlichen Be-

indem sie sprachen: 21. Diese Männer, friedlich sind sie gegen uns, und sie wollen wohnen im Lande, und verkehren darin, und das Land, siehe geräumig ist es nach beiden Seiten vor ihnen; ihre Töchter werden wir uns nehmen zu Weibern, und unsre Töchter ihnen geben. 22. Nur mit dem Beding wollen uns gewillig sein die Männer, bei uns zu wohnen, zu Einem Volke zu werden, wenn uns beschnitten werde alles Männliche, wie sie beschnitten sind. 23. Ihre Heerden, ihre Habe und all ihr Vieh, werden sie nicht unser sein? Nur gewillig wollen wir ihnen sein, dann werden sie bei uns wohnen. 24. Da hörten auf Chamor und auf Schechem, seinen Sohn, Alle die hinausgingen zum Thore seiner Stadt, und es ließ sich beschneiden alles Männliche, Alle die hinausgingen zum Thore seiner Stadt. 25. Und es geschah am dritten Tage, als sie Schmerzen litten, da nahmen die beiden Söhne Jakob's Schimeon und Levi, die Brüder Dinah's, ein jeder sein Schwert, und kamen über die Stadt in Sicherheit, und tödteten alles Männliche. 26. Und Chamor und Sche-

אֶל־אַנְשֵׁי עִירָם לֵאמֹר׃ (כא) הָאֲנָשִׁים
הָאֵלֶּה שְׁלֵמִים הֵם אִתָּנוּ וְיֵשְׁבוּ בָאָרֶץ
וְיִסְחֲרוּ אֹתָהּ וְהָאָרֶץ הִנֵּה רַחֲבַת־יָדַיִם
לִפְנֵיהֶם אֶת־בְּנֹתָם נִקַּח־לָנוּ לְנָשִׁים
וְאֶת־בְּנֹתֵינוּ נִתֵּן לָהֶם׃ (כב) אַךְ־בְּזֹאת
יֵאֹתוּ לָנוּ הָאֲנָשִׁים לָשֶׁבֶת אִתָּנוּ לִהְיוֹת
לְעַם אֶחָד בְּהִמּוֹל לָנוּ כָּל־זָכָר כַּאֲשֶׁר
הֵם נִמֹּלִים׃ (כג) מִקְנֵהֶם וְקִנְיָנָם וְכָל־
בְּהֶמְתָּם הֲלוֹא לָנוּ הֵם אַךְ נֵאוֹתָה לָהֶם
וְיֵשְׁבוּ אִתָּנוּ׃ (כד) וַיִּשְׁמְעוּ אֶל־חֲמוֹר
וְאֶל־שְׁכֶם בְּנוֹ כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ
וַיִּמֹּלוּ כָּל־זָכָר כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ׃
(כה) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיוֹתָם כֹּאֲבִים
וַיִּקְחוּ שְׁנֵי־בְנֵי־יַעֲקֹב שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי
דִינָה אִישׁ חַרְבּוֹ וַיָּבֹאוּ עַל־הָעִיר בֶּטַח
וַיַּהַרְגוּ כָּל־זָכָר׃ (כו) וְאֶת־חֲמוֹר וְאֶת־

sprechung ist dasselbe wie 19, 1. und Kap. 23., im Stadtthore. — 21. Schechem und Chamor wollen den Leuten ihrer Stadt die Vortheile deutlich machen, welche aus einer Vereinigung mit Jakob's Familie für sie entspringen würden. Sie charakterisiren sie zuerst als friedlich und in häufigem, betriebsamen Verkehre, wobei, da das Land ihnen offen steht, die Gefahr steht, daß sie einmal weg ziehen werden, (oder, nach Einigen, daß von einer festen Ansiedlung am Orte den Bewohnern bei der Geräumigkeit des Landes kein Schaden entspränge,) zugleich aber legen sie auf die gegenseitigen Verheirathungen, von denen bis jetzt Jakob's Familie sich fern gehalten, und die bei einer noch unbedeutenden Menschenmasse (man denke an Rom's erste Zeit,) sehr willkommen sein mußten, ein großes Gewicht. — 22. Nach dieser Aufzählung der Vortheile sprechen sie die Bedingung der Beschneidung aus, mit der Andeutung, daß, da jene sämmtlich beschnitten sind, dies kein zu schweres Werk sei. — 23. Diesem suchen sie die Ueberredung hinzuzufügen, indem sie vorstellen, die Güter der Familie Jakob's würden bei solcher Vereinigung so gut wie ihre sein, zu ihrem Vortheil nützen. — 24. Man findet hier die Schwierigkeit, daß die Bewohner einer ganzen Stadt an einem Tage sich beschneiden lassen. Hat man sich nun die Zahl dieser Bewohner überhaupt nicht so groß vorzustellen, da alle Zahlenverhältnisse des ersten Buches M. so geringfügig sind, (die 318 M. Abraham's, die 400 M. Esav's,) so meint Ralbag die Söhne Jakob's und ihre Leute hätten sie beschnitten, wie denn auch, außer Heiden, selbst Frauen beschneiden durften vgl. 2 M. 4, 25. Da von mehreren orientalischen Völkern z. B. Phönizern berichtet wird, daß sie sich beschnitten, da es dem Islam so leicht ward, die Beschneidung bis zu den Indiern zu bringen, da, bei allen Zweifeln, dennoch es sicher ist, daß die B. im Oriente von körperlichem Nutzen ist (weil nach Thevenot das praeputium bei den Orientalen länger ist,) so kann, noch dazu da hier die Umstände so genau ausgeführt werden, es durchaus nicht auffallen, daß sich eine Stadt zur Beschn. bestimmte. — 25. Abarb. faßt den dritten Tag nicht nach der Beschn., sondern nur nach der Gewaltthat Schechem's an Dinah. Indeß ist es gewiß, daß am dritten Tage das Wundfieber eintritt, und namentlich bei Erwachsenen die Schmerzen sehr groß sind. Schimeon und Levi waren wahrscheinlich die besonderen Anstifter dieser That, und sie dienten zu Anführern vgl. 49, 5—7. Es ist aber nicht zu verstehen, daß sie beide ganz allein über die Stadt herfielen, sondern mit ihren Sklaven und Leuten. — 26. Es wird vorausgesetzt, daß Dinah dem Schechem nach seiner Beschneidung, um ihn ganz sicher zu machen, übergeben wurde vgl. V. 17., wie es bei Rikkah ähnlich der Fall war 24, 54. 59. — 27. An der Plünderung nahmen nun alle Söhne Jakob's Theil. Der Zusatz אשר

שְׁכֶם בְּנוֹ הָרְגוּ לְפִי־חָרֶב וַיִּקְחוּ אֶת־
דִּינָה מִבֵּית שְׁכֶם וַיֵּצֵאוּ׃ (כז) בְּנֵי יַעֲקֹב
בָּאוּ עַל־הַחֲלָלִים וַיָּבֹזּוּ הָעִיר אֲשֶׁר טִמְּאוּ
אֲחוֹתָם׃ (כח) אֶת־צֹאנָם וְאֶת־בְּקָרָם
וְאֶת־חֲמֹרֵיהֶם וְאֵת אֲשֶׁר־בָּעִיר וְאֶת־
אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה לָקָחוּ׃ (כט) וְאֶת־כָּל־חֵילָם
וְאֶת־כָּל־טַפָּם וְאֶת־נְשֵׁיהֶם שָׁבוּ וַיָּבֹזּוּ
וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר בַּבָּיִת׃ (ל) וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל־שִׁמְעוֹן וְאֶל־לֵוִי עֲכַרְתֶּם אֹתִי
לְהַבְאִישֵׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ בַּכְּנַעֲנִי וּבַפְּרִזִּי
וַאֲנִי מְתֵי מִסְפָּר וְנֶאֶסְפוּ עָלַי וְהִכּוּנִי
וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי׃ (לא) וַיֹּאמְרוּ הַכְזוֹנָה
יַעֲשֶׂה אֶת־אֲחוֹתֵנוּ׃ פ

לה (א) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־יַעֲקֹב קוּם
עֲלֵה בֵית־אֵל וְשֶׁב־שָׁם וַעֲשֵׂה־שָׁם מִזְבֵּחַ
לָאֵל הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי עֵשָׂו

chem, seinen Sohn, tödteten sie mit der Schärfe des Schwertes, und nahmen Dinah aus dem Hause Schechem's, und gingen hinaus. 27. Die Söhne Jakob's kamen über die Erschlagenen, und plünderten die Stadt, weil sie ihre Schwester entehrt hatten. 28. Ihre Schafe und ihre Rinder und ihre Esel und was in der Stadt und was auf dem Felde, nahmen sie. 29. Und all ihr Vermögen, und alle ihre Kinder und ihre Weiber führten sie gefangen hinweg, und plünderten, und Alles was im Hause war. 30. Da sprach Jakob zu Schimeon und Levi: Ihr habt mich betrübt, daß ihr mich berüchtigt machet bei den Einwohnern des Landes, bei dem Kanaani und Perisi; denn ich bin ein geringer Haufe, sie aber werden sich versammeln wider mich, und mich schlagen, und ich werde getilgt werden, ich und mein Haus. 31. Da sprachen sie: Soll wie eine Buhlerin man unsre Schwester behandeln?

35. 1. Und Gott sprach zu Jakob: Mache dich auf, ziehe nach Beth-El hinauf, und wohne daselbst, und mache dort einen Altar dem Gott, der dir erschienen, als du flohest vor Esav, deinem

ז רבתי v. 31.

טמאו וגו׳ wie auch V. 13. soll den Bewegungsgrund der Plünderung angeben, da sie auch die übrigen Bewohner Schechem's für schuldig ansahen, weil sie sich der Gewaltthat Schechem's nicht widersetzt hatten. Die tradit. Erklärer denken hiebei an die Noachidischen Gesetze, nach denen vermittelst der talmudischen Deutung גלוי עריות Allen verboten war s. A. zu 9,6.— 30. Jakob hatte von diesem Anschlage und seiner Ausführung Nichts gewußt. Er hatte sich mit der Bedingung der Beschneidung zufrieden gezeigt, wie denn auch nach dem mos. Gesetze der Schänder einer nicht verlobten Jungfrau diese mit Entlegung von 50 Schekel heirathen mußte, sie aber nicht wieder verstoßen konnte 5 M. 22, 28. 29. Die Kränkung, die seine Söhne dadurch zugleich seinem väterlichen Ansehn zugefügt, faßte tief in seinem Herzen Wurzel, und wie er dies in seiner Sterbestunde aussprach, so finden wir auch in seiner Vorliebe zu Joseph einen Anklang daran. Di e Befürchtung, die Jakob aussprach, ist durchaus der Sache gemäß, da die, welche gegen eine geringere Stadt, und mit Hülfe einer List, mit Erfolg wütheten, gegen größere Völker noch nicht als Macht auftreten konnten. —

35. 1. War durch diesen Vorgang der Aufenthalt Jakob's in der Gegend von Schechem schon gefährdet (vgl. V. 5.), so daß er an den Hinwegzug denken mußte, so war zugleich das eigentliche Ziel seiner Heimkehr, welches nach 28, 22. 31, 13. Beth-El sein mußte, noch nicht erreicht, und, obgleich er in Schechem längere Zeit geweilt, wie bei Nomaden der Zug sehr oft unterbrochen wird, wenn sie auf eine fruchtbare Gegend stoßen, und der Zwischenaufenthalt in einer solchen sich öfters dann sehr lang ausspinnt, so sollte er doch nunmehr diesem Ziele näher rücken. So wie er aber bei seiner Flucht sich in Beth-El gelobt, bei glücklicher Heimkehr sich ganz der Anerkennung des einigen Gottes zu widmen (28, 21. והיה ה׳ לי לאלהים,) und Behufs dessen einen feierlichen Akt dieser Anerkenntniß in Beth-El zu feiern, (28, 22: והאבן יהיה בית אלהים וגו׳,) so stand auch dies zu erfüllen. Wir haben daher dem vorliegenden Kap. in dogmatischer Beziehung eine besondere Bedeutsamkeit beizulegen, und auch hier bewährt es sich, was wir bereits bemerkt, daß wir hier überall im Beginn der Offenbarungsg e s ch i ch t e d. h. des Lebens der Offenbarung an der Wirklichkeit, stehen. Denn durch den Aufenthalt Jakob's in Padan-Aram, durch den Eintritt mehrerer Personen aus dem Hause Laban's in Jakob's Haus, durch den Verkehr mit Schechem, waren götzendienerische Neigungen und Götzen selbst, in Jakob's Familie eingedrungen, (wir brauchen nur an die Alraunen, an die Theraphim, an die Plünderung Schechem's zu erinnern,) die nun, bei Gelegenheit

אָחִיךָ׃ (ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־בֵּיתוֹ וְאֶל
כָּל־אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסִרוּ אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר
בְּתֹכְכֶם וְהִטַּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם׃
(ג) וְנָקוּמָה וְנַעֲלֶה בֵּית־אֵל וְאֶעֱשֶׂה־שָּׁם
מִזְבֵּחַ לָאֵל הָעֹנֶה אֹתִי בְּיוֹם צָרָתִי וַיְהִי
עִמָּדִי בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלָכְתִּי׃ (ד) וַיִּתְּנוּ
אֶל־יַעֲקֹב אֵת כָּל־אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר
בְּיָדָם וְאֶת־הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם
וַיִּטְמֹן אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר

Bruder. 2. Da sprach Jakob zu seinem Hause und zu Allen, die mit ihm waren: Schaffet hinweg die fremden Götter, die unter euch sind, dann reiniget euch, und wechselt eure Kleider. 3. Denn wir wollen uns aufmachen und hinaufziehen nach Beth-El; daselbst will ich einen Altar machen dem Gotte, der mich erhört am Tage meiner Noth, und mit mir war auf dem Wege, den ich gewandelt. 4. Da gaben sie Jakob alle fremden Götter, die in ihrer Hand, und die Ringe, die in ihren Ohren waren, und Jakob vergrub sie unter der Eiche, welche bei

dieser feierlichen Anerkenntniß des einigen Gottes mit einem Male zu entfernen, so wie sämmtliche Genossen des Hauses Jakob's der Verehrung des einigen Gottes zu überantworten waren. Es ist dies also zum ersten Male eine Handlung, die später, bis zu den ersten Zeiten nach dem babylonischen Exil, sich oft wiederholte, die Reinigung Jisraels von eingedrungenem Götzendienste der heidnischen Umgebungen. Diese Handlung konnte daher gar nicht auf dem Gebiete des Geistigen bleiben, sondern mußte, um vollkommen, abschließend und kräftig zu sein, auch im Aeußern sich darstellen, so daß die Personen durch Baden, Reinigen, Wechseln der Kleider sich eine äußerliche körperliche und zugleich symbolische Reinheit aneignen mußten, die das Gemüth feierlich und erhebend stimmt, um auch den geistigen Akt einflußreich und für immer wirksam zu machen (V. 2.). Haben wir daher hier eine erhebende Situation, in welcher eine Familie, in der Zeit allgemeiner Götzenverehrung, von innen heraus getrieben, die abgötterischen Werkzeuge von sich thut, sich zur Verehrung des allmächtigen Gottes (אל שדי) anschickt, und zu diesem Behufe sich durch Reinigen und festliche Gewänder vorbereitet: so haben wir den vorliegenden Vorgang als denselben in der Vorgeschichte der Offenbarung zu betrachten, welcher auf dem Gebiete der eigentlichen Geschichte der Offenbarung die Handlung auf dem Berge Sinai ist, wo vom Volke dieselben Vorbereitungen gefordert werden. 2 M. 19, 10. 14. — nur daß hier auf die Glieder der Familie Jisrael's sich beschränkt, was dort für das Volk Jisrael geschieht, mit den dadurch bedingten Verschiedenheiten. So haben wir denn auch die Offenbarung Gottes auf Sinai in den Zehn Worten 2 M. 20, 2. in Parallel zu stellen, wo, den Stufen der Offenbarung gemäß, אנכי ה׳, wie hier אני אל שדי ausgesprochen wird, so wie daher jene Offenbarung als bindend für das Volk Jisrael hingestellt wird, so die unsrige für die Familie Jisrael, bis sie dorthin gelangte; wohingegen sie hierdurch ebenfalls die Anwartschaft auf die göttlichen Verheißungen sich von Neuem erwirbt. Es ist daher auch diese Offenbarung die letzte derartige in der Vorgeschichte der Offenbarung, und nur 46, 2. begegnen wir noch einer göttlichen Mittheilung an Jakob, welche ihn nur in dem Zuge nach Aegypten bestärken sollte. — V. 1. knüpft die folgende Begebenheit unmittelbar an 28, 10 ff. und giebt allem bisher Referirten ein festes Band der Einheit; so ist denn auch die Erwähnung der Flucht vor Esav, womit zugleich auf seine Rettung hingedeutet wird, mit 2 M. 19, 4., wo der Wunderthaten in Aegypten für Jisrael erwähnt werden, zu vergleichen. Raschi sieht in unseren Worten einen Vorwurf, weil Jak. so lange gezögert, nach Beth-El zu ziehen. Abarb. geht von der Ansicht aus, daß es Jak. nun erst gewiß wurde, daß sein Traum in Beth-El ein prophetischer war, und von dieser Ansicht aus erklärt er das folgende, sehr gezwungen. Denn wenn Jak. darüber einen Zweifel gehabt, so hätte er schon durch 31, 13. daüber zur Gewißheit kommen müssen. — 2. Die fremden Götter, d. i. die Theraphim, die in Schechem geraubten ff., und überhaupt von den Leuten Jakob's in's Haus gebrachten. והטהרו, Raschi nur geistig vom Götzendienste, Rabe richtig שירחצו הגוף, Waschen, Baden, wie die Verbindung zeigt. Die Wechselung der Kleider, weil diese vielleicht dem Götzendienste gewidmet waren (Raschi,) weil die Kleider durch den Götzendienst verunreinigt wurden (Rosenmüller); 2 M. 19, 10. nur Kleider waschen, dem Befehl an ein Volk gemäß, überhaupt um mit der äußern Reinheit und Veränderung das Gemüth feierlich zu stimmen, und symbolisch auf die Reinheit der Seele zu deuten. Auch die Inder wechseln die Kleider vor dem Gottesdienste. — 3. Jakob legt dem vorzuhabenden Akte insonders das Motiv der Dankbarkeit unter, vgl. mit 28, 20., indem er nun aus der Erfahrung seines Lebens den zu verehrenden Gott als den wahrhaft bewährten erkannt hat. Das h. W. folgt hierin ganz dem Sinne des natürlichen Menschen, der von Spekulation des Geistes nichts weiß und ahnet, und hat hiermit die Wahrhaftigkeit tief erwiesen. — 4. Die Ohrringe dienten nicht allein zum Schmucke, sondern auch als Amulete, Talismane, weshalb sie hier als zum Götzendienste gehörig dem Jakob übergeben werden. Einen Anklang finden wir 2 M. 32, 2—4., wo Ahron aus den Ohrringen das goldene Kalb

עִם־שְׁכֶם׃ (ה) וַיִּסָּעוּ וַיְהִי ׀ חִתַּת אֱלֹהִים
עַל־הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֽוֹתֵיהֶם וְלֹא רָֽדְפוּ
אַחֲרֵי בְּנֵי יַעֲקֹב׃ (ו) וַיָּבֹא יַעֲקֹב לוּזָה
אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן הִוא בֵּֽית־אֵל הוּא
וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־עִמּֽוֹ׃ (ז) וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ
וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל בֵּֽית־אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ
אֵלָיו הָֽאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִֽיו׃ (ח)
וַתָּמָת דְּבֹרָה מֵינֶקֶת רִבְקָה וַתִּקָּבֵר
מִתַּחַת לְבֵֽית־אֵל תַּחַת הָֽאַלּוֹן וַיִּקְרָא
שְׁמוֹ אַלּוֹן בָּכֽוּת׃ פ

Schechem ist. 5. Und sie brachen auf; da war ein Schrecken Gottes über den Städten, welche rings um sie her waren, daß sie nicht nachsetzten den Söhnen Jakob's. 6. Und Jakob kam nach Lus, welches im Lande Kanaan, das ist Beth=El; er und alles Volk, das mit ihm. 7. Und er baute daselbst einen Altar, und nannte den Ort: Gott von Beth=El! weil daselbst Gott sich ihm offenbarte bei seiner Flucht vor seinem Bruder. 8. Da starb Deborah, die Amme Ribkah's, und wurde unterhalb Beth=El's begraben, unter die Eiche, und er nannte ihren Namen: Al=

v. 7. קדש

verfertigt. So hatte noch der Kirchenvater Augustin gegen die Ohrringe als zum Dienste der Dämonen gehörig bei den afrikanischen Christen zu kämpfen. Wahrscheinlich waren in diese Ohrringe abgöttische Figuren gegraben, wie auch Ramban מ"ח B. 1. הלכות עכ"ום Abschn. 7. §. 8. goldene oder silberne Gefäße, Ohrringe und Fingerringe, in denen die Gestalt der Sonne, des Mondes oder Drachen eingegraben sind, verbietet. Noch jetzt sind solche Ohrringe in Indien gegen Verzauberungen von Feinden im Gebrauch. — Nach einigen trad. Erkl. vergrub sie Jakob heimlicher Weise, damit sie Niemand wieder nehmen könne. האלה weist auf einen bekannten Baum, der Josch. 24, 26. und Richt. 9, 6. wieder erscheint. Wir geben hier einige Formen von Ohrringen, nach einem alten ägypt. Bildwerke. S. übrigens zu Jesch. Kap. 3. — 5. An Jakob's Anwesenheit in Schechem knüpft die Sage noch den s. g. Jakobsbrunnen, 500 Schritte von Nablus (dem heutigen Schechem,) in einen Felsen (105 Fuß tief) gehauen, mit wenigem Wasser, den Jak. gegraben haben soll. — „Schrecken Gottes", Einige einen starken Schrecken, jedoch hier mit unmittelbarer Beziehung auf Gottes Einwirkung wie 2 M. 23, 27. Wenn ein kleiner, aber ausgezeichneter und kräftiger Menschenhaufen durch ein feindlich gesinntes Land zieht, und die Umwohner getrauen sich nicht, ihn anzugreifen, so ist es ein Schrecken Gottes im biblischen Sinne, d. i. ein Schrecken, den Gott auf die Einwohner gesandt hat, vgl. 2 M. 15, 14. 15. 16. Jak. hatte aber eine feindliche Behandlung wegen des Blutbades zu Schechem zu erwarten. — 6. Lus ist der zu Jakob's Zeit noch herrschende Name Beth=El's und hier ganz an der Stelle, da die Benamung mit Beth=El noch einmal vor sich geht. — 7. Dieser V. mit V. 2., enthält die eigentliche Handlung, wie V. 10—12. die Offenbarung. אל בית אל wie 11, 13. Der Zusatz כי שם נגלו וגו׳ erkennt den einigen Gott als geoffenbarten an. נגלו im Plur., nach Abarb. mit Bezug auf die im Traumgesicht 28, 12. geschauten Engel, wie auch Onk., nach Raschi der Verherrlichung wegen, überhaupt Sprachgebrauch wie 20, 13., denn das vorhergehende אל weist auf Gott selbst, wie auch Syr. und Sept. im Sing., und die Massora קדש. — 8. Schon 24, 59. wird die Amme Ribkah's, da sie mit Ribkah zu Jizchak reiste, erwähnt. Nach der Trad. hatte Ribkah ihre Amme nach Padan=Aram geschickt, um Jakob zur Heimkehr zu berufen, wie sie 27, 45. versprochen hatte. Nach Ramban zog die Amme mit Jak., um ihre Herrin wieder zu sehen. Sei dies nun, wie es wolle, das h. Wort erzählt stets nur die Hauptdata, kleinere Umstände übergehend. So könnte immerhin Jakob während der verflossenen Jahre seinen Vater allein besucht haben, wenn er auch mit seinem ganzen Zuge und zu bleibendem Aufenthalte erst V. 27. nach Chebron kommt. Nach einer andern Trad. wird hier nur figürlich der Tod Ribkah's angedeutet, dessen Botschaft hier Jakob erreichte, da von ihrem Tod sonst nicht die Rede ist, s. 49, 31., und der deshalb verschwiegen sei, weil keiner ihrer Söhne und Enkel zugegen gewesen, denn V. 27. wird sie nicht mehr erwähnt. Aber eben so wenig der Tod Leah's. Wahrscheinlich wird hier dieses Umstandes gedacht, um das Lokale und dessen Namen zu deuten. In der Nähe muß auch die späterbezeichnete „Palme der Prophetin Deborah" gewesen sein Richt. 4, 5. So weihete frühzeitig



Formen von Ohrringen nach einem alten ägyptischen Bildwerk.

(ט) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶל־יַעֲקֹב עוֹד בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן
אֲרָם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ׃ (י) וַיֹּאמֶר־לוֹ אֱלֹהִים
שִׁמְךָ יַעֲקֹב לֹא־יִקָּרֵא שִׁמְךָ עוֹד יַעֲקֹב
כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ וַיִּקְרָא אֶת־
שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל׃ (יא) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים
אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם
יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ׃
[ששי] (יב) וְאֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי
לְאַבְרָהָם וּלְיִצְחָק לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ
אַחֲרֶיךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ׃ (יג) וַיַּעַל
מֵעָלָיו אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־דִּבֶּר אִתּוֹ׃
(יד) וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־
דִּבֶּר אִתּוֹ מַצֶּבֶת אָבֶן וַיַּסֵּךְ עָלֶיהָ נֶסֶךְ
וַיִּצֹק עָלֶיהָ שָׁמֶן׃ (טו) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב

lon Bachuth. 9. Und Gott erschien dem Ja=
kob abermals, als er von Padan=Aram ge=
kommen, und segnete ihn. 10. So sprach Gott zu
ihm: Dein Name ist Jakob; nicht werde dein
Name ferner Jakob genannt, sondern Jisrael
sei dein Name. Also nannte er seinen Namen
Jisrael. 11. Und Gott sprach zu ihm: Ich bin
Gott der Allmächtige! Sei fruchtbar und mehre
dich; Volk und Versammlung der Völker werde
aus dir, und Könige sollen aus deinen Lenden
hervorgehen. 12. Das Land aber, welches ich
dem Abraham und dem Jizchak gegeben, dir werde
ich es geben, und deinem Samen nach dir werde
ich das Land geben. 13. Und Gott erhob sich
von ihm, an dem Orte, wo Er mit ihm geredet.
14. Und Jakob stellte eine Säule auf an dem
Orte, wo er mit ihm geredet, eine Säule von
Stein, und spendete darauf ein Trankopfer, und
goß darauf Oel. 15. Und Jakob nannte den Ort,

eine tiefe Pietät gegen die Väter für Jisrael jeden Platz, den sie im Gefolge irgend einer gefühlanregenden Begebenheit betreten haben. „Unterhalb Beth=El", indem Beth=El auf der Höhe lag (Raschi). האלון von Onk. „Ebene," wie 12, 6. 13, 18. Vgl. aber Jechesk. 27, 6. Uebrigens spielen im Oriente die Ammen noch jetzt eine bedeutende Rolle im Hause, und sind zugleich Erzieherinnen, später Rathgeberinnen der Frauen.— 9. Der Zusatz „abermals als er aus P. A. kam" soll die folgende Ansprache bedeutend hervorheben, von den minder bedeutenden 30, 3. 35, 1. unterscheiden, und der bei Jakob's Flucht geschehenen 28,12. gegenüberstellen. Der Segen besteht, wie 32,27. flg. in der Beilegung des Namen Jisrael, und überhaupt in der Erneuerung des abrahamit. Segens. — 10. כי אם die trad. Erkl. wie 32, 29. גם, weil Jakob doch noch so genannt wird. Mit dem Namen Jisrael sollte überhaupt mehr das Geschlecht als die Person Jakob's benannt werden, was schon wegen des Nebenbegriffs von יעקב zuträglich war. — 11. Die Ansprache Gottes enthält auch hier die drei bekannten abrahamitischen Momente: 1) die Offenbarung Gottes als die Allmacht, 2) die Verheißung zahlreicher Nachkommenschaft, 2) die Verheißung des Landes Kanaan. Nur ist hier das zweite Moment, bei der bereits vorhandenen zahlreichen Familie Jak's., mit besonderer Kraft ausgedrückt vgl. 17, 16. קהל גוים, mit Recht von Onk: כנשת שבטין „eine Versammlung von Stämmen". Willkührlich beschränken trad. Erkl. גוי auf Binjamin, der erst geboren werden sollte, גוים auf Menascheh und Ephrajim, מלכים auf Schaul und Jschboscheth, da diese Worte ganz allgemein auf das Volk Jisrael, seine Stämme und Könige, die letzteren nur im weitesten Sinne, zu verstehen sind. — Daß נתן „geben" hier überall nur vom „Geben in der Verheißung" zu verstehen, zeigt unsre Stelle auf's Deutlichste; die Persönlichkeit der Väter wird mit der spätern Persönlichkeit des Volkes indentifizirt, wie 46, 4. Gott Jak. wieder aus Aegypten heraus zu führen verspricht. Fassen wir diesen Umstand nicht oberflächlich, so ist es ein schönes, erhebendes Verhältniß, das um so bestimmter erscheint, je mehr wir aus der oftmaligen Wiederholung das Gewicht ersehen, welches die Väter darauf legen mußten. Der Wunsch irdischen Besitzes wird dadurch außerhalb des persönlichen Eigennutzes gestellt, und da wir aus 17, 7. 8. wissen, daß mit der Verheißung Kanaan's zugleich im Gegensatze die Anerkenntniß des einigen Gottes verbunden war: so sehen wir uns abermals mitten auf dem Gebiete des wirklichen, menschlich=natürlichen Lebens in das Bereich des Geistes und der Göttlichkeit versetzt. — 13. Wie 17, 22. vgl. 18, 33., um auf feierliche Weise den Schluß einer bedeutsamen göttlichen Aussprache auszudrücken. Raschi bemerkt, er wüßte nicht, was das zu bedeuten habe, Abarb. hingegen, Jak. habe fragen wollen, wie Abrah. 15, 8., woran er die Verwirklichung des Mitgetheilten erkennen könne? Gott habe aber dieß nicht beantworten wollen — was das h. Wort durch Nichts angedeutet hat. — Wie schon Anm. zu S. 28, 18 und 19 bemerkt, ist der Gebrauch, eine Standsäule zum Andenken einer Begebenheit aufzurichten, dem Oriente entlehnt. Hier dient sie Jak. sogar zur Gottesverehrung, so daß er sie zu diesem Behufe salbet, und eine Art Trankopfer spendet. Deshalb ward dies im mosaischen Gesetze, um nicht Gelegenheit zum

woselbst mit ihm Gott geredet, Beth=El. 16. Und sie brachen auf von Beth=El; da war es noch eine Strecke Landes nach Ephrath zu kommen, als Rachel gebar, und es schwer hatte bei ihrem Gebären. 17. Und es geschah, da sie es schwer hatte bei ihrem Gebären, sprach zu ihr die Wehmutter: Fürchte dich nicht, denn auch dieser ist dir ein Sohn.

אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ שָׁם אֱלֹהִים בֵּית־אֵל׃ (טז) וַיִּסְעוּ מִבֵּית אֵל וַיְהִי־עוֹד כִּבְרַת־הָאָרֶץ לָבוֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רָחֵל וַתְּקַשׁ בְּלִדְתָּהּ׃ (יז) וַיְהִי בְהַקְשֹׁתָהּ בְּלִדְתָּהּ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמְיַלֶּדֶת

Götzendienste zu geben, (שבן היה דרך עכ"ום Rambam מ"ה B. I. הלכות עכ"ום Abschn. 6. §. 6) verboten, s. 3. M. 26, 1. 5. M. 16, 22. Rambam a. a. O. — 15. Die nochmalige Benennung Beth-El's zur festen Bekräftigung, vor der Familie, wie oben 28, 19. für sich selbst. — 16. Von Beth=El zog Jak. direkt nach Chebron, wohin der Weg noch jetzt nahe an Bethlechem vorüberführt. Bethlechem, früher Ephrath genannt, im Stamme Jehudah, 2—3 gute Stunden südlich von Jeruschal., in einer höchst fruchtbaren Gegend, die den ältern (die fruchtbare), wie den jüngern Namen (Haus des Brodtes) verursacht zu haben scheint, auf einer felsigen Anhöhe, erlangte nie eine Bedeutenheit, und wird nur als Geburtsort David's gefeiert. Rechabeam befestigte es. Jetzt ist es ein volkreicher Flecken. Die folgende Abbildung giebt eine ruhige Ansicht des berühmten Fleckens, die durch eine andre zu Michah 5, 2. noch ergänzt werden wird. — Die Bedeutung von



Beth-Lechem.

כברת הארץ wurde durch eine agadische Ansicht, als sei es von כְּבָרָה „Sieb" abzuleiten, verwirrt, indem es so die erste Frühlingszeit, in welcher die Erde durch das Pflügen wie ein Sieb durchlöchert sei, bezeichne, dem die Targ. und Hieron. folgen. Wie früh dieser Ausdruck, der nur 48, 7 und 2 Kön. 5, 19, wiederkehrt, ungewiß war, sieht man daraus, daß die Sept. es für einen Eigennamen hielten *Χαβραθά*, wozu sie einmal *ἱππόδρομος* setzen, also ein Wegraum von einem Pferdelauf, d. i. ungefähr 1. Stunde. Menachem b. Seruk leitete es von כביר mächtig ab, und erklärte es „eine große Wegesstrecke". Nach Ramban und Radak eine kleine Meile, indem sie es von ברה ableiten und bis zur Zeit des Frühstücks verstehen. Indeß wird Raschi's Meinung, daß כְּבָרָה ein unbestimmtes Längemaß bedeute, vgl. כבר, als die richtigste angenommen, mit der auch die Oertlichkeiten und die Verbindung mit לבוא übereinstimmen. — 17. „Fürchte dich nicht",

18. Und es geschah, als ihr die Seele ausging, daß sie starb, nannte sie seinen Namen: Ben-Oni, und sein Vater nannte ihn Binjamin. 19. Und Rachel starb, und wurde begraben auf dem Wege nach Ephrath, das ist Beth-Lechem. 20. Da stellte Jakob eine Säule auf ihr Grab, das ist die Grabsäule Rachel's bis auf diesen Tag. 21. Und Jisrael brach auf, und schlug sein Zelt auf über den Heerden-Thurm hinaus. 22. Da geschah es, als Jisrael wohnte in diesem Lande, ging Ruben und beschlief die Bilhah, das Kebs-

אַל־תִּירְאִי כִּי־גַם־זֶה לָךְ בֵּן׃ (יח) וַיְהִי
בְּצֵאת נַפְשָׁהּ כִּי מֵתָה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ
בֶּן־אוֹנִי וְאָבִיו קָרָא־לוֹ בִנְיָמִין׃ (יט)
וַתָּמָת רָחֵל וַתִּקָּבֵר בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא
בֵּית לָחֶם׃ (כ) וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה עַל־
קְבֻרָתָהּ הִוא מַצֶּבֶת קְבֻרַת־רָחֵל עַד־
הַיּוֹם׃ (כא) וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אָהֳלֹה
מֵהָלְאָה לְמִגְדַּל־עֵדֶר׃ (כב) וַיְהִי בִּשְׁכֹּן
יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן

so viel als harre aus, denn deine Schmerzen werden durch die Geburt eines Sohnes ersetzt: mit einiger Beziehung auf 30, 34. Der Midrasch läßt mit jedem Sohne eine Zwillingsschwester, mit Binjamin zwei geboren werden. — 18. בן אוני Sohn meines Schmerzes (בן צערי Raschi, בן אבלי Rabe), obgleich es auch S. m. Kraft (און) sein könnte, was aber die Umgebung verbietet. Jakob wollte aber nicht einen unglückbedeutenden Namen, faßte daher das אוני in der Bedeutung von „Kraft" s. 49, 3, auf, und benannte ihn durch Paronomasie בנימין „Sohn der Rechte, d. i. der Kraft", (Rambam, Abarbanel,) oder „des Glückes" wie Gad, Ascher (Gesen. Bohlen.), was Rdak so auffaßt, daß, da die Rechte dem Menschen lieber ist als die linke, Jak. Binj. als seinen liebsten (44, 30.) Sohn bezeichnen wollte. Gegen diese klare Auslegung haben andere Versuche kein Gewicht, wie der Raschi's, weil Binj. allein im h. Lande geboren sei, das Mesopotamien zur Rechten liege, oder der Raschbam's, dem Mendelssohn beistimmte, ימין für ימים „Sohn des Alters". — Sahen wir im 29sten Kap. wie die Söhne Jakob's ihre Namen nach den Umständen bei ihrer Geburt erhielten, die jedoch aus dem Verhältniß der Frauen zu ihrem Manne nicht heraus kamen: so ist hingegen die Veranlassung zu dem Namen Binjamin's eine tief ergreifende. Mit Recht macht Abarb. darauf aufmerksam, daß es sich hier kräftig ausprägt, wie die irdischen Zustände nie vollkommen seien. So eben hatte Jakob endlich das höchste Ziel nach fast dreißigjährigem Ringen erreicht, er sah sich in seiner Heimath, mit den Verheißungen Gottes gesegnet, dem abraham. Berufe geweiht, von feierlicher Anbetung dieses Gottes noch durchglüht — als ihm seine vielgeliebte Rachel stirbt, und er sie auf einsamen Wege, fern von der Familiengruft, begraben muß. Wir sehen aber auch hieraus, wie die Offenbarung durchaus mit dem Individuum Nichts zu schaffen habe, dessen Schicksalsfäden sich unabhängig abspinnen, und daß bei der Offenbarung an eine Wünschelruthe, in die Hände eines Menschen gelegt, um sich ein irdisch Glück zu zaubern, nicht zu denken ist. — Die Sitte, dem neugebornen Kinde einen jeweiligen Umständen gemäßen Namen zu geben, ist noch jetzt bei vielen Völkern Asiens und überall in Afrika zu Hause. Bei den Beduinen sind die gewöhnlichen mohamedanischen Namen, außer Mohamed selbst, verhältnißmäßig sehr selten. Wenn, sagt Burckhardt, bei der Geburt eines Knaben ein Hund in der Nähe ist, wird jener sicherlich Kelab genannt. So hieß der Wirth Mungo Park's in Kamalia Karfa d. h. Ersatz, weil er kurz nach dem Tode eines Bruders geboren (wie Scheth.) — 19. Rachel war nach 1 Schem. 10, 2. auf der Gränze Binjamin's begraben, (wie denn eigentlich sogar Jeruschalajim und Bethlechem zu Binjamin gehörten.) in der Nähe von Ramah, wo Jirm. 31, 15 Rachel die Jisraeliten beweinen läßt. Jetzt zeigt man als Grabmahl der Rachel ein Gebäude ½ Meile von Bethlechem, wo der Weg hineinlenkt: ein viereckigtes Häuschen mit einer schönen Kuppel, in dessen Mitte das Grab mit weißem Gips bedeckt, auf den mehrere tausend hebräischer Namen geschrieben sind. Allein es ist mehr als fraglich, ob dies nur auf dem Platze des Grabes Rachel's steht. — 20. Wo der „Heerdenthum" lag, ist sehr zweifelhaft, da er nur noch Michah 4, 8 vorkommt. Die Trad. nach Hieron. setzt ihn in die Nähe Bethlechem's, und selbst Michah a. a. O. ist dem nicht ganz abgeneigt, weil Bethlechem als Geburtsort David's gefeiert wurde. Die Neueren setzen ihn nahe an das Schafthor" von Jeruschalajim, und berufen sich darauf, daß der Heerdenthurm von Michah „Hügel der Tochter Zijon's" genannt wird. Folgen wir genau unserm Texte, so war Jakob auf seiner Reise nach dem südl. Chebron, Bethlechem, das südl. von Jerusch. liegt, schon vorüber, so daß der Heerdenthurm südl. von Bethlechem lag, und Jak. ebenfalls südl. vom Heerdenthurm lagerte. — 22. Nach der Trad. hätte Ruben das Verbrechen nicht wirklich begangen, sondern nur gegen Bilhah, weil Jak. nach dem Tode Rachel's sich ihrer Magd zugewendet, verletzende Reden geführt. Das h. Wort selbst ist freilich klar und bestimmt, und Jak. entzieht ihm deshalb den Vorzug des Erstgebornen 49, 4. s. Anm. zu d. St. Dennoch wird sein Name stets vorangestellt, und 1 Chron. 5, 1, entschuldigt sich deshalb, wenn er mit Jehu'dah beginnt. Nach וישמע ישראל bezeichnet die Massora eine Lücke, welche die Sept. so ausfüllen, als ob וירע הדבר בעיניו gestanden. Neuere aber wollen dies so verstehen, daß nur eine Notiz von Ruben's That gegeben, aber den Vorwürfen Jakob's (49, 4.) nicht vor-

weib seines Vaters, und Jisrael hörte es. — Nun waren die Söhne Jakob's zwölf. 23. Die Söhne Leah's: der Erstgeborne Jakob's, Ruben, und Schimeon und Levi und Jehuda und Jissachar und Sebulun. 24. Die Söhne Rachel's: Joseph und Binjamin. 25. Und die Söhne Bilhah's, der Magd Rachel's: Dan und Naphthali. 26. Und die Söhne Silpah's, der Magd Leah's: Gad und Ascher. Diese sind die Söhne Jakob's, die ihm geboren wurden in Padan-Aram. 27. Und Jakob kam zu Jizchak, seinem Vater nach Mamre, Kirjath-Arba, das ist Chebron, woselbst Abraham und Jizchak sich aufgehalten. 28. Es waren aber die Tage Jizchak's hundert und achtzig Jahre. 29. Da verschied Jizchak und starb, und wurde versammelt zu seinen Völkern, alt und lebenssatt; und es begruben ihn Esav und Jakob, seine Söhne.

36. 1. Und dies sind die Geschlechter Esav's, das ist Edom. 2. Esav hatte seine Weiber genommen von den Töchtern Kanaan's: die Adah, Tochter Elon's des Chitthi, und die Oholibamah,

וַיִּשְׁכַּב אֶת־בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע
יִשְׂרָאֵל׃ ◦ פ
וַיִּהְיוּ בְנֵי־יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר׃ (כג) בְּנֵי
לֵאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וְלֵוִי
וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וּזְבוּלֻן׃ (כד) בְּנֵי רָחֵל
יוֹסֵף וּבִנְיָמִן׃ (כה) וּבְנֵי בִלְהָה שִׁפְחַת
רָחֵל דָּן וְנַפְתָּלִי׃ (כו) וּבְנֵי זִלְפָּה שִׁפְחַת
לֵאָה גָּד וְאָשֵׁר אֵלֶּה בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר
יֻלַּד־לוֹ בְּפַדַּן אֲרָם׃ (כז) וַיָּבֹא יַעֲקֹב
אֶל־יִצְחָק אָבִיו מַמְרֵא קִרְיַת הָאַרְבַּע
הִוא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר־גָּר־שָׁם אַבְרָהָם וְיִצְחָק׃
(כח) וַיִּהְיוּ יְמֵי יִצְחָק מְאַת שָׁנָה וּשְׁמֹנִים
שָׁנָה׃ (כט) וַיִּגְוַע יִצְחָק וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל־
עַמָּיו זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֵשָׂו
וְיַעֲקֹב בָּנָיו׃ פ
לו (א) וְאֵלֶּה תֹּלְדוֹת עֵשָׂו הוּא אֱדוֹם׃
(ב) עֵשָׂו לָקַח אֶת־נָשָׁיו מִבְּנוֹת כְּנָעַן אֶת־
עָדָה בַּת־אֵילוֹן הַחִתִּי וְאֶת־אָהֳלִיבָמָה בַּת־

v. 22. פסקא באמצע פסוק

gegriffen werden sollte. Die trad. Erklärer sehen in der folgenden Aufzählung den Nebenbegriff, daß alle Söhne Jak's. fromm und gerecht gewesen, und Ruben nicht wirklich gesündigt. Es soll jedoch nur, weil mit der Geburt Binjamin's die Söhne Jak's. vollzählig waren, ihre ganze Anzahl zusammen aufgestellt werden, was bis jetzt noch nicht geschehen. — 26. „Die ihm geboren worden in P. A.", im Allgemeinen, und in Bezug auf Binj. eine unbedeutende Ungenauigkeit im Style. — 29. Schon die älteren Erkl. bemerken, daß hier der Tod Jizch's. berichtet wird, um die spätere Erzählung nicht zu unterbrechen, ebenso wie Abraham's Tod 25, 8. vor der Geburt Esav's und Jak's berichtet ward, da A. noch 15 Jahre nach der Geburt derselben lebte. Jizchak starb 2228, 13 Jahre nach dem Verkaufe Joseph's, s. A. zu 27, 1. —

36. 1. Wie an den Bericht über den Tod A's 25, 12. die genealog. Tabelle über Jischmael's Nachkommen angehängt wurde, um dann die Schicksale Jizchak's ununterbrochen fortführen zu können, so auch hier die Geschlechtsfolge Esav's und des edomitischen Volkes, womit Esav abgethan ist, und die Geschichte Jak's und seiner Söhne unbehindert fortgeführt werden kann. Frühere Theologen warfen öfter die Frage auf, warum das h. Wort diese geneal. Tabelle aufstellt, und welches ihr Zweck? Rambam beantwortet diese Frage weitläufig Mor. Nebuch. III, 50. dahin, daß, da Amalek nach dem Gesetze vertilgt werden sollte, aber nur ein Stamm Edom's war, die Geschlechtsfolge genau angegeben sein mußte, um keine blutige Verwechslung statt finden zu lassen; die edomit. Könige seien angegeben, um an ihnen, welche ihre Unterthanen drückten (?), und fremdländisch (?) waren, zu zeigen, daß man keine Fremden zu Königen machen sollte; er beruft sich aber im Allgemeinen darauf, daß man nicht immer bei Aufgezeichnetem von den Gründen der Aufzeichnung, die sehr wesentlich sein mochten, unterrichtet sein kann. Abarb. aber hat die Ansicht, die h. Schrift führe diese alle an, um zu zeigen, wie groß die Söhne Esav's wurden, weil sie vom Stamme A's und Jizch's waren. Herder sieht in diesen Genealogieen die Bewahrheitung der Referate des ersten B. M. als Geschichte, weil Genealogieen das Archiv des Morgenländers sind. Die Bestimmung dieser Genealogieen können wir

עֲנָה בַּת־צִבְעוֹן הַחִוִּי׃ (ג) וְאֶת־בָּשְׂמַת
בַּת־יִשְׁמָעֵאל אֲחוֹת נְבָיוֹת׃ (ד) וַתֵּלֶד
עָדָה לְעֵשָׂו אֶת־אֱלִיפָז וּבָשְׂמַת יָלְדָה
אֶת־רְעוּאֵל׃ (ה) וְאָהֳלִיבָמָה יָלְדָה אֶת־
יְעִישׁ וְאֶת־יַעְלָם וְאֶת־קֹרַח אֵלֶּה בְּנֵי
עֵשָׂו אֲשֶׁר יֻלְּדוּ־לוֹ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ (ו)
וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת־נָשָׁיו וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־
בְּנֹתָיו וְאֶת־כָּל־נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת־מִקְנֵהוּ
וְאֶת־כָּל־בְּהֶמְתּוֹ וְאֵת כָּל־קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר
רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ אֶל־אֶרֶץ מִפְּנֵי
יַעֲקֹב אָחִיו׃ (ז) כִּי־הָיָה רְכוּשָׁם רָב

v. 5. יעוש ק׳

Tochter Anah's, Tochter Zibeon's, des Chivi; 3. und die Basemath, Tochter Jischmael's, Schwester des Nebajoth. 4. Und Adah gebar dem Esav den Eliphas, und Basemath gebar den Reüel. 5. Und Oholibamah gebar den Jeüsch und den Jalam und den Korach. Diese sind die Söhne Esav's, die ihm geboren wurden im Lande Kanaan. 6. Und Esav nahm seine Weiber und seine Söhne und seine Töchter und alle Seelen seines Hauses, und seine Heerden und all sein Vieh und all sein Besitzthum, das er erworben im Lande Kanaan, und zog in ein Land von Jakob, seinem Bruder, hinweg. 7. Denn es war ihres Erwerbes zu viel,

aber ganz allgemein fassen: so wie die früheren geneal. Tabellen die Ausbreitung des Menschengeschlechtes zeichnen sollten, so sollen auch die Genealogieen Jischmael's und Esav's das ganze abrahamit. Haus in allen seinen Verzweigungen verfolgen. Aus diesen heraus trat alsdann das Haus Jak. in seiner wirklichen geschichtlichen Entwickelung nach deren ganzen Breite. — Ehe wir nun an die Spezialitäten gehen, sehen wir uns zuvor auf dem Schauplatze der Stämme Esav's um, Idumäa mit dem Gebirge Seïr. Wir geben hier zuvor eine allgemeine Ansicht des

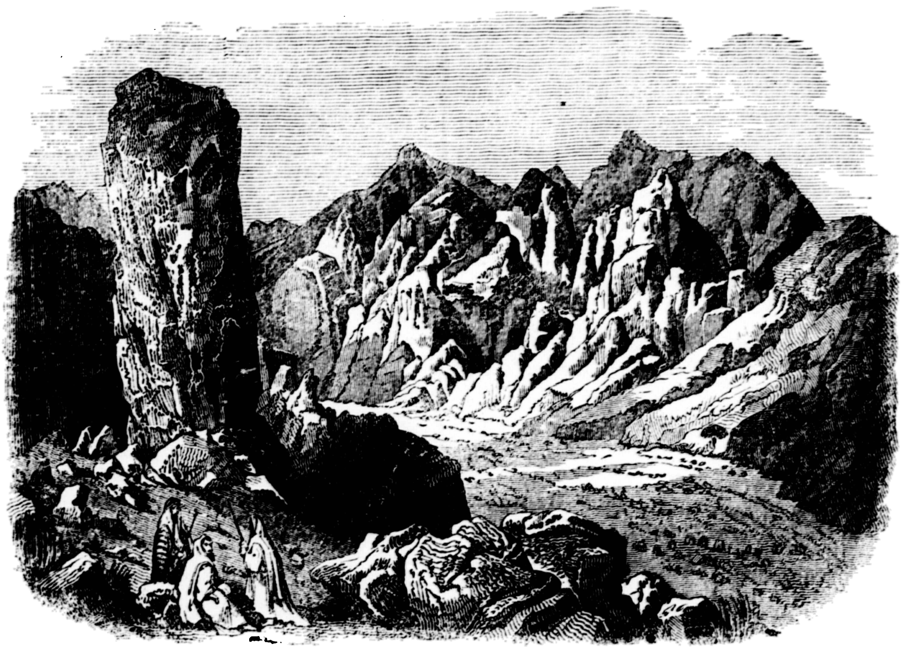


Das Land Edom. Das Gebirge Seïr in der Ferne.

מֹשֶׁבֶת יַחְדָּו וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם
לָשֵׂאת אֹתָם מִפְּנֵי מִקְנֵיהֶם׃ (ח) וַיֵּשֶׁב

um bei einander zu wohnen, und es vermochte nicht das Land ihres Aufenthalts sie zu tragen, wegen ihrer Heerden. 8. Da wohnte Esav auf

Landes, alsdann die Ansicht eines einzelnen der vielen dürren Thäler Idumäa's, deren Abbildungen später hier und da vermehrt werden sollen, z. B. zu Jesch. Kap. 33. Das Gebirge Seïr hieß die Kette von Bergen, welche, jetzt unter dem Namen Djebal, Schera und Hasma, sich von der südlichen Spitze des todten Meeres bis zu dem Golf von Akaba



Ein dürres Thal in Idumäa, nach Laborde.

erstrecken. Dieser Kette parallel läuft das Thal oder Ghor, in welches die Berge von Seïr jäh abfallen, und so eine natürliche Grenzscheide bilden. Im Osten ist die Ebene höher als der Ghor und so übersäet mit Steinen, daß sie dem Lande den Namen des steinigen Arabiens verschaffte, unfruchtbar und unbewohnt, höchstens hie und da sparsames Gras über den Steinen. Die Berge sind hauptsächlich Kalkgestein mit einer Mischung von Basalt. Das Klima ist sehr angenehm, die Luft rein, frische Winde kühlen im Sommer die große Hitze ab, machen aber den Winter sehr kalt, ein tiefer Schnee bedeckt dann die Höhen, und der Frost dauert bis Ende März. Die gebirgige Gegend selbst ist fruchtbar, und bringt Feigen, Granaten und alles Obst hervor. So besaßen die Edomiter, deren Geschichte wir oben schon skizzirten, ein hochliegendes, von Felsklüften durchschnittenes und von Natur festes Terrain. Sie besaßen in demselben die Städte Sela d. i. Petra, s. Anm. und Abbildung zu Jesch. 33., in der Nähe des Berges Hor, Bozra V. 33., das Jesch. 63, 1. Amos, 1, 11, ganz bestimmt als edomitisch bezeichnet, Masrek V. 36, Theman V. 34. Jirm. 49, 7. 20. Amos 1, 12. Obadj. 9. jetzt Maan u. m. a.— Dieses Land war nun zuerst von den Choriten bewohnt, s. 14, 6. die in Seïr V. 20 ihren Ahn und in Chori V. 22. ihre Personifikation finden. Esav aber verpflanzte seinen Stamm dahin, der eine lange Zeit neben den Choriten bestand, endlich mit ihnen verschmolz und sie dann beseitigte, so wie er zugleich mit den Choriten, Chitiiten und Nabathäern sich verbrüderte. Hieraus entstand nun eine dreifache Kultur- und Verfassungsstufe, indem die (höhlenbewohnenden) Chorither mit den Nachkommen Esav's sich in Stämme theilten, unter Stammfürsten, und sich später in ein Königthum vereinigten, jedoch in Wahlform ohne bestimmtes königliches Geschlecht, bis zur Zeit Schelomoh's eine königliche Dynastie sich festsetzte (1. Kön. 11, 14.) Der Uebergang aus der Stammverfassung in die königliche scheint während des Aufenthalts der Jisraeliten in der Wüste vor sich gegangen zu sein, denn 2 M. 15, 15, werden nur Stammfürsten (אלופים) Edom's erwähnt,

dem Gebirge Seïr, Esav das ist Edom. 9. Und
diese sind die Geschlechter Esav's, des Stamm-
vaters Edom, auf dem Gebirge Seïr. 10. Diese
sind die Namen der Söhne Esav's: Eliphas, Sohn
Adah's, des Weibes Esav's, Reüel, Sohn der Ba-
semath, des Weibes Esav's. 11. Es waren aber
die Söhne des Eliphas: Theman, Omar, Zepho,
und Gatham und Kenas. 12. Und Thimna war
Kebsweib dem Eliphas, dem Sohne Esav's, und
gebar dem Eliphas den Amalek. Diese sind die
Söhne Adah's, des Weibes Esav's. 13. Und
diese sind die Söhne Reüel's: Nachath, und Se-
rach, Schammah und Misah. Diese waren die
Söhne der Basemath, des Weibes Esav's. 14. Und
diese waren die Söhne Oholibamah's, der Toch-
ter Anah's, der Tochter Zibeon's, des Wei-
bes Esav's, und sie gebar dem Esav den Jeüsch
und den Jalam und den Korach. 15. Diese sind

עֵשָׂו בְּהַר שֵׂעִיר עֵשָׂו הוּא אֱדוֹם׃ (ט)
וְאֵלֶּה תֹּלְדוֹת עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם בְּהַר
שֵׂעִיר׃ (י) אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־עֵשָׂו אֱלִיפַז
בֶּן־עָדָה אֵשֶׁת עֵשָׂו רְעוּאֵל בֶּן־בָּשְׂמַת
אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ (יא) וַיִּהְיוּ בְּנֵי אֱלִיפָז תֵּימָן
אוֹמָר צְפוֹ וְגַעְתָּם וּקְנַז׃ (יב) וְתִמְנַע
הָיְתָה פִילֶגֶשׁ לֶאֱלִיפַז בֶּן־עֵשָׂו וַתֵּלֶד
לֶאֱלִיפַז אֶת־עֲמָלֵק אֵלֶּה בְּנֵי עָדָה אֵשֶׁת
עֵשָׂו׃ (יג) וְאֵלֶּה בְּנֵי רְעוּאֵל נַחַת וָזֶרַח
שַׁמָּה וּמִזָּה אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי בָשְׂמַת אֵשֶׁת
עֵשָׂו׃ (יד) וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי אָהֳלִיבָמָה בַת־
עֲנָה בַּת־צִבְעוֹן אֵשֶׁת עֵשָׂו וַתֵּלֶד לְעֵשָׂו
אֶת־יְעִישׁ וְאֶת־יַעְלָם וְאֶת־קֹרַח׃ (טו)

v. 14. יעוש ק׳

4 M. 20, 14. aber ein König von Edom. Jedenfalls zeigt V. 31 auf die nachmosaische Zeit, so daß die ursprüngliche genealog. Tabelle später vervollständigt worden ist. Außerdem erscheinen mehrere kleine Widersprüche in dieser Tabelle, die nicht aufzulösen sind, wie schon die Frauen Esav's mit doppelten Namen bezeichnet sind, wie Korach bald Sohn, bald Enkel Esav's ist, und M. Der Bericht theilt sich in folgende Stücke: 1) V. 1—8: die 5 Söhne des Esav und seine feste Ansiedlung in Seïr. 2) V. 9—19: die Tabelle der Söhne Esav's, ihrer Söhne, und der daraus hervorgehenden Stammabtheilung, wobei der älteste Sohn Eliphas eigentlich 5 Stämme, aber als einen 6ten durch ein Kebsweib Amalek, und einen 7ten durch Doppelzählung Korach's hat, der zweite Sohn Reüel 4 Stämme hat, die drei Söhne Esav's von der Basemath nur drei Stämme bilden, zusammen 13 incl. Amalek und abgerechnet einen Korach. 3) V. 20—39: Die Tabelle der Ureinwohner, der Chorither, mit dem Ahn Seïr, der 7 Söhne, und durch sie 19 Enkel. Hierauf folgt die Stammabtheilung dieser Urbewohner, welche nach Seïr's 7 Söhnen 7 Stämme ergiebt. 4) V. 30—39: Eine Reihe von Königen, unter die jene Stämme sich vereinigten, und zwar 8. 5) Von 40—43: Die esav'schen Stämme nach ihren Wohnsitzen im eigentlichen Edom, nach denen, mit Verdrängung der früheren Namen, sie im geschichtlichen Verlaufe (vgl. 2 Schem. 8, 14.) benannt wurden, 11 an der Zahl. Schon die Angabe dieser neueren Stammabtheilungen nach den Wohnsitzen, die doch neben der frühern nach Geschlechtern nicht bestehen konnte, ohne weitere Bemerkungen, erweist, daß V. 31.—43 eine Vervollständigung späterer Hand ist, die das Aufgestellte unangetastet ließ, aber, da sie dieses nicht mehr in Edom vorfand, das Neuere, ihr Bekannte hinzufügte. Nehmen wir diese V. 31—43 hinweg, so haben wir nur die Söhne Esav's und ihre Stämme, deren Aufführung mit den Worten „dies sind die Söhne Esav's und ihre Stammfürsten, das ist Edom" schließt, dann die Söhne Seïr's und ihre Stämme, deren Aufführung mit den Worten „dies sind die Stammfürsten des Chori nach ihrem Stammfürsten im Lande Seïr", endet. Dies weist sogar auf eine Zeit hin, wo Edom und Chori, welcher letztere mehr im eigentlichen Gebirgsstock hauste, noch nicht verschmolzen waren, sondern neben einander bestanden. Ziemlich plump fällt nun hier hinein ohne Anknüpfung und Uebergang eine Reihe von 8 Königen, die vor den Königen in Jisrael, also zur Zeit der Richter regiert haben, und eine Aufführung einer neuern Stammeintheilung Edom's, in der der Choriter keine Erwähnung mehr geschieht, sondern nur einige esav'sche Namen wiederkehren, nämlich Thimnah, Oholibama, Kenas und Theman. Aus diesem Allen geht hervor, daß wir V. 31—43 als ein Glossema späterer Hand anzusehen, was als ein Zusatz zu einer genealogischen Tabelle, der in den Text aufgenommen worden, durchaus als keine eigentliche Verletzung des Urtextes anzusehen ist.— 5. Esav war 40 Jahre, als er die zwei kanaanitischen Frauen heirathete 26, 34. und die Tochter Jischmael's ehelichte er zur Zeit der Flucht Jakob's nach P. A. 28, 9., die hier genannten Kinder dieser Frauen waren daher in Kanaan geboren, da Esav erst während der zwanzig Jahre der Entfernung Jakob's sich nach Seïr begab, von wo aus er Jakob bei dessen Heimkehr entgegenging 32,4. 33,14. 16. — 6.7. Um desto

אֵלֶּה אַלּוּפֵי בְנֵי־עֵשָׂו בְּנֵי אֱלִיפַז בְּכוֹר
עֵשָׂו אַלּוּף תֵּימָן אַלּוּף אוֹמָר אַלּוּף צְפוֹ
אַלּוּף קְנַז׃ (טז) אַלּוּף קֹרַח אַלּוּף גַּעְתָּם
אַלּוּף עֲמָלֵק אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱלִיפַז בְּאֶרֶץ
אֱדוֹם אֵלֶּה בְּנֵי עָדָה׃ (יז) וְאֵלֶּה בְּנֵי
רְעוּאֵל בֶּן־עֵשָׂו אַלּוּף נַחַת אַלּוּף זֶרַח
אַלּוּף שַׁמָּה אַלּוּף מִזָּה אֵלֶּה אַלּוּפֵי
רְעוּאֵל בְּאֶרֶץ אֱדוֹם אֵלֶּה בְּנֵי בָשְׂמַת
אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ (יח) וְאֵלֶּה בְּנֵי אָהֳלִיבָמָה
אֵשֶׁת עֵשָׂו אַלּוּף יְעוּשׁ אַלּוּף יַעְלָם
אַלּוּף קֹרַח אֵלֶּה אַלּוּפֵי אָהֳלִיבָמָה בַּת־
עֲנָה אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ (יט) אֵלֶּה בְנֵי־עֵשָׂו
וְאֵלֶּה אַלּוּפֵיהֶם הוּא אֱדוֹם׃ ס
[שביעי] (כ) אֵלֶּה בְנֵי־שֵׂעִיר הַחֹרִי
יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ לוֹטָן וְשׁוֹבָל וְצִבְעוֹן וַעֲנָה׃
(כא) וְדִשֹׁן וְאֵצֶר וְדִישָׁן אֵלֶּה אַלּוּפֵי
הַחֹרִי בְּנֵי שֵׂעִיר בְּאֶרֶץ אֱדוֹם׃ (כב)
וַיִּהְיוּ בְנֵי־לוֹטָן חֹרִי וְהֵימָם וַאֲחוֹת לוֹטָן
תִּמְנָע׃ (כג) וְאֵלֶּה בְּנֵי שׁוֹבָל עַלְוָן

תימן ק׳ v. 15.

die Stammfürsten der Söhne Esav's: die Söhne des Eliphas, des Erstgebornen Esav's: Stammfürst Theman, Stammfürst Omar, Stammfürst Zepho, Stammfürst Kenas, 16. Stammfürst Korach, Stammfürst Gatham, Stammfürst Amalek; diese sind die Stammfürsten des Eliphas im Lande Edom; diese sind die Söhne Adah's. 17. Diese aber sind die Söhne Reüel's, des Sohnes Esav's: Stammfürst Nachath, Stammfürst Serach, Stammfürst Schammah, Stammfürst Misah; diese sind die Stammfürsten Reüel's im Lande Edom. Diese sind die Söhne der Basemath, des Weibes Esav's. 18. Diese aber sind die Söhne Oholibamah's, des Weibes Esav's: Stammfürst Jeüsch, Stammfürst Jalam, Stammfürst Korach; diese sind die Stammfürsten Oholibamah's, der Tochter Anah's, des Weibes Esav's. 19. Diese sind die Söhne Esav's, diese ihre Stammfürsten, das ist Edom. 20. Diese sind die Söhne Seïr's, des Chori, Bewohners des Landes: Lotan und Schobal und Zibeon und Anah, 21. und Dischon und Ezer und Dischan: diese sind die Stammfürsten des Chori, die Söhne Seïr's im Lande Edom. 22. Es waren aber die Söhne Lotan's: Chori und Hemam, und die Schwester Lotan's: Thimna. 23. Und diese sind die Söhne Schobal's: Alvan

auffallender ist es, daß hier Esav darum nach Seïr zieht, weil seine und Jakob's Heerden nicht beisammen in Chebron's Umgegend (denn das ist ארץ מגוריהם vgl. 35, 26.) weilen konnten, daß zugleich Esav fortzieht, der gegen Jakob eine so überwiegende Stellung eingenommen. Der Midrasch erklärt dies dahin, daß Esav an der Voraussage Gottes an Abraham, nach der dessen Nachkommen Sklaven werden sollten, keinen Theil hätte haben wollen. Nach Ramban's Meinung war Esav früher nur erst um das Land auszukundschaften, nach Seïr gegangen, hatte sich aber noch nicht kräftig genug gefühlt, die Choriter zu bezwingen. Die Ansicht Abarbanel's aber ist, daß früher Esav nur immer der Jagd wegen nach Seïr gegangen, seine Familie und Kinder aber in Chebron gelassen, jetzt aber, nach der Ankunft Jakob's, aus Liebe zu diesem, auch mit jenen nach Seïr gegangen. Die ganze Frage ist aber mikrologisch. Es soll nämlich hier ein allgemeiner Grund, abgesehen von den Spezialverhältnissen der Familie, angegeben werden, warum das Haus Jizchak's, in Esav und Jakob, nicht beisammen blieb, sondern getrennte Sitze einnahm, um so mehr, da sich Jakob und Esav wieder versöhnt hatten, und sich in Folge dessen vereinigen konnten? Und da wird der bei Nomaden allerdings triftige Grund, der auch schon die Trennung Lot's von A. erklären sollte 13, 6., daß die Weiden des Landes, in dem sie sich aufhielten, nicht genügten, hervorgehoben, der in einer genealogischen Tabelle, wo nicht die Spezialitäten der Begebenheiten, sondern nur der Geschlechtsfolge gegeben werden sollen, auch hinreichend war. Es wird dabei ארץ מגוריהם hervorgehoben, weil in einem Lande, wo sie selbst nur Fremdlinge, also auch noch außer ihnen eigentliche Landesbewohner vorhanden waren, sehr leicht der Raum zu enge werden konnte. — Der Reichthum der Patriarchen hatte sich seit Abraham immerfort vermehrt, obgleich er nach dem Maßstabe des Landes und der Zeit ermessen werden muß, und vor Allem in Heerden bestand, deren Ausdehnung und Ernährung leichter eine Ueberfüllung eines Platzes bewirken konnte, so wie wohl auch in einzelnen Kostbarkeiten, Gewändern ff. die sie für ihr Vieh eintauschten, vgl. Kap. 24 und 37, 3. War dieser Reichthum auf Jizchak übergegangen, so hatte zwar Jakob ohne Besitz wegen Esav's Nachstellung nach Padan-Aram fliehen müssen, war jedoch

וּמָנַחַת וְעֵיבָל שְׁפוֹ וְאוֹנָם׃ (כד) וְאֵלֶּה
בְנֵי־צִבְעוֹן וְאַיָּה וַעֲנָה הוּא עֲנָה אֲשֶׁר
מָצָא אֶת־הַיֵּמִם בַּמִּדְבָּר בִּרְעֹתוֹ אֶת־
הַחֲמֹרִים לְצִבְעוֹן אָבִיו׃ (כה) וְאֵלֶּה
בְנֵי־עֲנָה דִּשֹׁן וְאָהֳלִיבָמָה בַּת־עֲנָה׃
(כו) וְאֵלֶּה בְּנֵי דִישָׁן חֶמְדָּן וְאֶשְׁבָּן וְיִתְרָן
וּכְרָן׃ (כז) אֵלֶּה בְּנֵי־אֵצֶר בִּלְהָן וְזַעֲוָן
וַעֲקָן׃ (כח) אֵלֶּה בְנֵי־דִישָׁן עוּץ וַאֲרָן׃
(כט) אֵלֶּה אַלּוּפֵי הַחֹרִי אַלּוּף לוֹטָן אַלּוּף
שׁוֹבָל אַלּוּף צִבְעוֹן אַלּוּף עֲנָה׃ (ל)
אַלּוּף דִּשֹׁן אַלּוּף אֵצֶר אַלּוּף דִּישָׁן
אֵלֶּה אַלּוּפֵי הַחֹרִי לְאַלֻּפֵיהֶם בְּאֶרֶץ
שֵׂעִיר׃ פ
(לא) וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ
אֱדוֹם לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(לב) וַיִּמְלֹךְ בֶּאֱדוֹם בֶּלַע בֶּן־בְּעוֹר וְשֵׁם
עִירוֹ דִּנְהָבָה׃ (לג) וַיָּמָת בָּלַע וַיִּמְלֹךְ
תַּחְתָּיו יוֹבָב בֶּן־זֶרַח מִבָּצְרָה׃ (לד) וַיָּמָת

und Manachath und Ebal, Schepho und Onam.
24. Und diese sind die Söhne Zibeon's: Vajah
und Anah; das ist Anah, der die Jemim fand in der
Wüste, da er die Esel für Zibeon, seinen Vater,
weidete. 25. Und diese sind die Söhne Anah's:
Dischon, und Oholibamah, die Tochter Anah's.
26. Und diese sind die Söhne Dischon's: Chemdan
und Eschban und Jithran und Cheran. 27. Diese
sind die Söhne Ezer's: Bilhan und Saavan und
Akan. 28. Diese sind die Söhne Dischan's: Uz
und Aran. 29. Diese sind die Stammfürsten des
Chori: Stammfürst Lotan, Stammfürst Schobal, Stammfürst Zibeon, Stammfürst Anah,
30. Stammfürst Dischon, Stammfürst Ezer,
Stammfürst Dischan; diese sind die Stammfürsten des Chori nach ihren Stammfürsten im Lande
Seïr. 31. Und diese sind die Könige, welche regiert
haben im Lande Edom, bevor regiert hat ein König über die Söhne Jisrael. 32. Und es regierte in
Edom Bela, Sohn Beor's, und der Name seiner
Stadt: Dinhabah. 33. Da starb Belah, und König
ward an seiner Statt Jobab, Sohn Serach's, aus
Bozrah. 34. Da starb Jobab, und König ward an

daselbst durch Fleiß und List zu einem bedeutenden Besitzstande gekommen, mit dem er nach Chebron zog, und das Vermögen der Familie dadurch vergrößerte. Es ist daher natürlich, daß wieder ein Abzug stattfinden mußte, der mit Esav nach Seïr, wie mit Lot nach den Gegenden des todten Meeres, sich wandte. Später zieht nun auch Jakob mit all seinen Heerden nach Aegypten, und kommt daselbst als so reicher Hirtenstamm an, daß er die Augen der Aegypter auf sich zieht, und ihm deshalb ein weiter Landstrich eingeräumt wird, 46, 6. 32. 34. 47, 11. Es ist also hierin überall Konsequenz und Zusammenhang. — 24. Was die Jemim seien, die Anah in der Wüste fand, als er die Esel seines Vaters weidete, darüber sind drei ganz verschiedene Meinungen vorhanden, die sich nicht vereinigen und nicht erweisen lassen. Die erste, talmudische und traditionelle ist, daß ימים „Maulesel" bedeute, und daß Anah der erste war, der Esel und Stuten zur Begattung zuließ, wozu Raschi die Erklärung giebt, sie heißen ימים, weil אימתן מוטלת על הבריות, die Menschen sich vor ihnen fürchten müßten, da, nach R. Chananja der Stoß eines weißen Maulesels sehr gefährlich sei. So sehr nun auch die meisten jüd. Erkl. dieser Ansicht beistimmen, so hat sie doch weder irgend eine Etymologie für sich, da Maulesel פרדים heißen, noch waren in jener Gegend, zu dieser Zeit besonders, Pferde vorhanden. Die zweite Meinung, welche sich auf Onk. stützt, der ימים „Riesen" übersetzt, und auf die Sept. welche Jemim geben, ist, daß ימים für אמים stehe, wie der Samarit. hat, und (nach Ramban), daß Anah auf dieses Volk in der Wüste gestoßen sei, und sie überwunden habe. Die dritte Meinung, deren Urheber Hieron., und die von den meisten Neueren getheilt wird, ist, daß ימים „warme Quellen", deren in der Nähe des t. M. mehrere vorhanden sind, bedeute, die Anah gefunden. Hieron. giebt an, daß ימים warme Quellen im Punischen bedeute, und Gesen. findet überhaupt im Worte יום den Begriff der „Tageswärme" vorherrschend. Man muß indeß gestehen, daß auch dies noch der festen Begründung gänzlich mangelt. — 31. s. A. zu V. 1. — 32. Dinhaba, wird noch von Euseb. und Hieron. als ein Flecken 8 M. von Areopolis gegen den Arnon zu genannt. — 33. Einige ältere Erkl. sehen den Jobab für Ijob an. — Der Name Bozra scheint zweien Städten gehört zu haben, indem sie meist als edomitisch erscheint, Jirm. 48, 24. aber als moabitisch, auch ähnliche Namen später an verschiedenen Stellen zum Vorschein kommen, wie Bostra in der röm. Periode, Bossora 1 Mak. 5, 26., Besseyra, welches im Edomiterlande noch jetzt von Burckhardt als Dorf auf einer Anhöhe, mit beträchtlichen Ruinen beschrieben wird und mit unsrer Stelle identisch scheint.

seiner Statt Chuscham aus dem Lande des Themani. 35. Da starb Chuscham, und König ward an seiner Statt Hadad, Sohn Bedad's, der Midjan schlug im Gefilde Moab's, und der Name seiner Stadt: Avith. 36. Da starb Hadad, und König ward an seiner Statt Samlah aus Masrekah. 37. Da starb Samlah, und König ward an seiner Statt Schaul aus Rechoboth am Strome. 38. Da starb Schaul, und König ward an seiner Statt Baal Chanan, Sohn Achbor's. 39. Da starb Baal Chanan, Sohn Achbor's, und König ward an seiner Statt Hadar, und der Name seiner Stadt: Paü, und der Name seines Weibes: Mehetabel, Tochter der Matred, Tochter des Me-Sahab. 40. Und diese sind die Namen der Stammfürsten Esav's, nach ihren Familien, nach ihren Ortschaften bei ihren Namen: Stammfürst Thimna, Stammfürst Alvah, Stammfürst Jetheth, 41. Stammfürst Oholibamah, Stammfürst Elah, Stammfürst Pinon, 42. Stammfürst Kenas, Stammfürst Theman, Stammfürst Mivzar, 43. Stammfürst Magdiel, Stammfürst Iram. Diese sind die Stammfürsten Edom's nach ihren Wohnsitzen im Lande ihres Eigenthums; das ist Esav, der Stammvater Edom's.

Joseph wird von seinen Brüdern gehaßt und verkauft — Thamar's Blutschande — Joseph bei Potiphar — im Gefängniß — legt den Hofbedienten Träume aus, die eintreffen. —

37. 1. Jakob aber wohnte im Lande des Aufenthalts seines Vaters, im Lande Kanaan. 2. Dies ist die Folgegeschichte Jakob's. Joseph, sie-

Haphtora: Amos, 2, 6.— 3, 8.

יוֹבָב וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו חֻשָׁם מֵאֶרֶץ הַתֵּימָנִי׃
(לה) וַיָּמָת חֻשָׁם וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו הֲדַד
בֶּן־בְּדַד הַמַּכֶּה אֶת־מִדְיָן בִּשְׂדֵה מוֹאָב
וְשֵׁם עִירוֹ עֲוִית׃ (לו) וַיָּמָת הֲדָד וַיִּמְלֹךְ
תַּחְתָּיו שַׂמְלָה מִמַּשְׂרֵקָה׃ (לז) וַיָּמָת
שַׂמְלָה וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שָׁאוּל מֵרְחֹבוֹת
הַנָּהָר׃ (לח) וַיָּמָת שָׁאוּל וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
בַּעַל חָנָן בֶּן־עַכְבּוֹר׃ (לט) וַיָּמָת בַּעַל
חָנָן בֶּן־עַכְבּוֹר וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו הֲדַר
וְשֵׁם עִירוֹ פָּעוּ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מְהֵיטַבְאֵל
בַּת־מַטְרֵד בַּת מֵי זָהָב׃ [מפטיר]
(מ) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת אַלּוּפֵי עֵשָׂו לְמִשְׁפְּחֹתָם
לִמְקֹמֹתָם בִּשְׁמֹתָם אַלּוּף תִּמְנָע אַלּוּף
עַלְוָה אַלּוּף יְתֵת׃ (מא) אַלּוּף אָהֳלִיבָמָה
אַלּוּף אֵלָה אַלּוּף פִּינֹן׃ (מב) אַלּוּף קְנַז
אַלּוּף תֵּימָן אַלּוּף מִבְצָר׃ (מג) אַלּוּף
מַגְדִּיאֵל אַלּוּף עִירָם אֵלֶּה ׀ אַלּוּפֵי אֱדוֹם
לְמֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי
אֱדוֹם׃

פ פ פ ט 9 וישב

לז (א) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ (ב) אֵלֶּה ׀ תֹּלְדוֹת יַעֲקֹב

הפט׳ וישב בעמוס ב׳ ו׳ עד ג׳ ח׳

— 34. Theman, Stadt und Distrikt in Edom, s. Jirm. 49, 7. 20. Amos 1, 12. Obad. 9., zu der Römer Zeiten eine Militairstation, noch jetzt, Maan genannt, Station der syrischen Pilgerkaravanen, denen Gärten, Quellen und die von den Einwohnern in Chebron erkauften Lebensmittel willkommen sind. — 35. 36. Ueber Avith nichts zu bestimmen. — Ebenso Masrekah, an das vielleicht ein Ort mit Ruinen, südöstlich von Petra, Ain-Mefrack, erinnert. — 37. Rechoboth Hanahar, Stadt am Euphrath, also nicht edomitisch. Vielleicht der bekannte Flecken Rechaboth malik ibn Tauk. — 39. Paü, nicht zu bestimmen. — 43. Eigenthümlich ist es, daß die Trad. Magdiel für Rom hält, so daß Rom eine edomitische Kolonie sei, von welcher Trad. aus der Name Edom und Esav auf Italien, Rom und überhaupt auf das Abendland übertragen wurde, wie im Gegensatze der Name Jischmael auf das Morgenland. Liegt darin auch eine bedeutende Eigenliebe, indem so Alles auf das Haus Abraham's zurückgeführt wird, so muß man doch gestehen, daß die Konzeption großartig konsequent ist. Die Muhamedaner halten übrigens ebenfalls Griechen und Römer für Abkömmlinge eines Sohnes Esav's, den sie Roum nennen. —

37. 1. Vorgeschichte der Offenbarung. Vierter Abschnitt. Geschichte des Geschlechtes Jakob's. Die Stellung des vorhergehenden Kap., nachdem die Ankunft Jakob's in Chebron gemeldet worden, weiset uns

יוֹסֵף בֶּן־שְׁבַע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רֹעֶה אֶת־אֶחָיו בַּצֹּאן וְהוּא נַעַר אֶת־בְּנֵי בִלְהָה

benzehn Jahr alt, war Hirt mit seinen Brüdern bei den Schafen, und Knabe war er bei den Söhnen Bilhah's und bei den Söhnen Silpah's, der

schon darauf hin, daß wir in dem Folgenden zu einem neuen bedeutsamen Abschnitte unsrer Erzählung kommen, zu der Entwickelung einer neuen Richtung. Mit der Rückkunft Jakob's nach Chebron waren alle Begebenheiten, die sich im engsten Zusammenhange an die Erwerbung des Segens durch Jakob und an seine dadurch bedingte Flucht nach Padan-Aram knüpfen, zum Abschluß gekommen. Hiermit waren aber auch alle Kämpfe um den Erwerb des abraham. Segens und Berufes in Einzelmännern, welche Kämpfe den eigentlichen Inhalt von Kap. 21. an bis hierher ausmachten, beendet, und das bestimmte Geschlecht war nun vorhanden, welches in diesem Berufe zum Volke werden sollte. Von dem vorliegenden Kap. beginnt daher eine ganz neue Aera: Die Geschichte des zum abrahamitischen Berufe bestimmten Geschlechtes bis und wie es zu einem Volke geworden. Die Grundlage dieser ganzen Geschichte war aber schon 15, 13. angedeutet. So wie Abraham aus seinem Vaterlande entfernt ward, um in Kanaan zu einem Geschlechte zu werden, weil er und seine Söhne in dem fremden Lande leichter sich isolirt verhalten und mit den Umwohnern in keine Vermischung treten konnten: so sollte das Geschlecht, das Haus Jakob's, aus seinem nunmehrigen Vaterlande, aus Kanaan, entfernt werden, um in einem fremden, an Sitte und Entwickelung ganz entgegengesetzten (46, 34.) Lande zum Volke zu werden. (Ganz deutlich ist dies 46, 3. ausgesprochen). Ein solches, nahes, mit Kanaan immer in einiger Verbindung stehendes (V. 25.), an Kultur und Sitte aber befremdetes Land war Aegypten, welches so einer Vermischung des abrahamit. Geschlechtes mit seinen Bewohnern, durch sein Kastenwesen und seinen Fremdenhaß unübersteigliche Hindernisse setzte, und zugleich durch seinen Volks- und Staatsverband den Jisraeliten um so eher Gelegenheit gab, sich an ihm zu einem Volke heranzubilden. Der wesentliche Inhalt des ganzen vorliegenden Berichtes, der nur durch Kap. 38. auf kurze Zeit unterbrochen wird, ist daher, die Versetzung des ganzen Geschlechtes Jakob's nach Aegypten, wohin jedoch schon Abr. den Weg gezeigt (12,10. 26,2.), zu begründen, und ihnen die gastliche Aufnahme in einem Lande zu bereiten, wohin sonst kein Fremder einen Fuß setzen durfte. Die ganze Konsequenz der biblischen Vorgänge zeigt sich aber schon darin, daß die ersten Fäden dieser Verpflanzung des Geschlechtes aus inneren Bewegungen des Geschlechtes selbst hervorlaufen, und daß diese Verpflanzung nicht bloß eine zufällige, sondern absolut nothwendige wird, von der die Erhaltung des Geschlechtes bedingt ist, wie dies das h. Wort selbst zum Bewußtsein der handelnden Personen bringt 45, 6. 7. Wir sind daher hier auf einem besonders erhebenden Gebiete angelangt, denn wenn, wie wir uns nachzuweisen bemühten, überall schon die innere Nothwendigkeit des vom h. Worte bis hierher gezeichneten Ganges des abraham. Hauses an's Licht kam, so tritt diese doch nirgends so deutlich und in klarster Gestaltung vor uns, wie in dem Theile der heiligen Geschichte, den wir jetzt vor uns haben. Die Fügung Gottes in allen Theilen derselben prägt sich auf eine das menschliche Gemüth erquickende und erhebende Weise aus (שלחני אלהים וגו׳ a. a. O.). Aus weiter Ferne spinnt sich das Gewebe des Geschickes immer dichter zusammen, bis der Endzweck erreicht ist, und das ganze abraham. Geschlecht sich in Aegypten wieder findet. Und wie nun die Anfänge dieser Geschehnisse sich im Bösen, in Bruderhaß und Menschenverkauf, finden, so werden sie doch unter der Hand Gottes zu einem schönen Ziele geführt 50, 20., in welchem hinwiederum der Beginn zu bedeutungsvoller Zukunft lieget. Welche tiefe Lehren hiermit das h. Wort, wie immer faktisch, gezeichnet hat, sieht der Sinnige leicht heraus. — Sehen wir nun auf die handelnden Personen selbst, so ist auch hier das Geschlecht Jakob's der Geschichte gemäß gezeichnet, es ist kein idealisches Geschlecht, wie es der Dichter bei diesem Berufe entwerfen würde, sondern es ist Gutes und Böses in ihm vertheilt, jedoch offenbar mit der Entwickelung zum Bessern. Denn die boshafte Handlung der Söhne Jakob's, zu der sie allerdings gereizt waren, wird durch spätere Reue (42, 21.) und schwere Seelenleiden (44, 13.) gebüßt, und ihre grausame Verspottung der väterlichen Liebe (V. 31. 32.) löst sich in eine tiefe Verehrung des greisen Vaters auf. (Kap. 44. 45.) Vor allem aber ist Joseph ausgezeichnet, und wenn er auch durch jugendliche Unbesonnenheit (V. 2. 10.) sein Schicksal selbst über sich heraufgebracht, so leuchtet er doch durch Treue (39, 9.), Keuschheit (39, 12.) und kindliche Liebe (45, 9 ff.), so wie durch Bescheidenheit im Glücke (45, 4. 50, 19.) glänzend hervor, so daß er immer als eine der reinsten und edelsten Gestalten der h. Schrift verehrt wird, insbesondere Liebling der Jugend, welche ihren Helden mit Lust aus leidensvoller Dunkelheit in den Glanz des Thrones treten sieht. Ueberall tritt in ihm ein weiches, gefühlvolles Gemüth hervor (43, 30. 50, 1. 17.), dessen Zärte mit eben so vieler Empfindung geschildert wird; aber auch ein richtig abmessender (41, 33.), ja staatskluger (47, 13.) Verstand, der zugleich in der Tiefe seines Traumlebens einen farbigen Hintergrund besitzt, befähigt ihn, eine hohe Stellung in einem fremden Lande sein Leben hindurch zu behaupten. — Je mehr aber in dem vorliegenden Theile der heiligen Geschichte die Leitung Gottes in Fakten hervortritt, desto mehr schwindet die unmittelbare göttliche Mittheilung, welche nur einmal, als sich Jakob zum zukunftsschweren Zuge nach Aegypten anschickt, stattfindet, in den Träumen aber und deren Auslegung nur als Einwirkung Gottes erscheint (41, 16.). Sobald aber das Geschlecht in Aeg. selbst Platz gegriffen, hört sie ganz auf, um erst wieder, nachdem Jisrael zum Volke geworden, und seiner Bestimmung unmittelbar näher geführt werden soll, in die Erscheinung zu kommen. — Die Ausdrucksweise des h. Wor-

וְאֶת־בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־דִּבָּתָם רָעָה אֶל־אֲבִיהֶם׃ (ג) וְיִשְׂרָאֵל אָהַב אֶת־יוֹסֵף מִכָּל־בָּנָיו כִּי־בֶן־זְקֻנִים הוּא לוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתֹנֶת פַּסִּים׃ (ד)

Weiber seines Vaters; da brachte Joseph ihre üblen Gerüchte an ihren Vater. 3 Auch liebte Jisrael den Joseph vor allen seinen Söhnen, denn ein Sohn des Alters war er ihm, und machte ihm einen farbigen Rock. 4. Da nun seine Brüder sahen, daß

tes ist auch hier gehalten, einfach sich abspinnend, nur die hauptsächlichsten Momente hervorhebend, über Nebendinge schnell hinwegeilend. Da aber, wo die Seele der Handelnden in stärkeren Wellen sich aufregt, schlägt sie in tiefen Pulsen die Wahrheit des Lebens an (z. B. 45, 24.), und steigert sich zu einer, zwar ungekünstelten, aber affektreichen und wirkungsvollsten Beredsamkeit (wie die Rede Jehudah's 44, 18.). —— In vorliegendem Kap. nun wird die Erzählung von den veranlassenden Momenten bis zum Verkaufe Joseph's nach Aeg. geführt. Die besitz- wie innerlich reiche Jugend Joseph's tritt vor uns, und wie aus den Symbolen und frühen Aeußerungen seiner zukünftigen Größe gerade seine Erniedrigung in der Gegenwart hervorgehen mußte. — V. 1. soll unser Kap. an Kap. 36. wo die Ankunft Jakob's in Chebron gemeldet worden, wieder anknüpfen, und, im Gegensatze von Esav, welcher Kanaan verlassen hatte, den bleibenden Aufenthalt Jakob's selbst bezeichnen (Ramban). — 2. אלה תלדות s. Anm. zu 2, 4., als einleitend zu der folgenden Erzählung der Begebenheiten insonders der Söhne Jakob's, nach Jizchak's Tode so gestellt, wie 25, 19., ואלה ת׳ יצחק nach dem Tode Abraham's. — Joseph war 17 Jahre alt, als die folgende Begebenheit eintrat, als Jakob das 108te Jahr erreicht hatte, im J. d. W. 2215 s. Anm. zu 27, 1. Die Heranstellung Joseph's an Jakob deutet der Midrasch dahin, daß die Schicksale Joseph's mit denen Jakob's die größte Aehnlichkeit hätten, da jener wie dieser gehaßt, von seinen Brüdern umgebracht werden sollte ff. Außerdem knüpft der Midrasch recht erbauliche Betrachtungen hieran, wie Jakob dachte, nunmehr zur Ruhe gelangt zu sein, und dennoch von dem Verluste Joseph's tief betrübt wurde, so daß es sich zeige, wie gerade das Leben der Frommen wechselvoll ist, um sie immermehr auf das zukünftige Leben hinzuweisen. — נער wird von Einigen von jugendlichem Leichtsinn verstanden (Raschi, B. Hat. בגימ׳ נער : שוטה), um anzuzeigen, daß das Folgende von ihm in kindlicher Unschuld geschah, was seine Brüder ihm als Knaben hätten nachsehen müssen. Nach Ramban, daß die Brüder ihn, den Knaben, hätten bewachen sollen. Neuere verstehen es als „Knappe" der älteren Brüder. Ein sehr ähnliches Verhältniß findet 1 Schem. 17. zwischen David und seinen drei ältern Brüdern statt, die in den Krieg gezogen, wo David als הקטן bezeichnet wird, und ab und zu seinen Brüdern Lebensmittel bringen muß. Die einfachste Erklärung ist daher, Joseph hielt sich als Knabe zumeist an die Söhne Bilhah's und Silpah's, weil diese im Alter ihm näher standen, Leah's Söhne aber schon zu vorgerückt waren, um sich viel mit ihm zu beschäftigen. (Man weiß, welcher Abstand in der Jugend selbst durch 6—7 Jahre hervorgebracht wird). — Es wird nun sofort der erste Grund, auf den sich der Haß seiner Brüder stützte, herangebracht. Die Trad. giebt an, was Jos. dem Vater hinterbrachte, daß sie von lebenden Thieren äßen, (Baal hat. belegt dies בגימ׳ nämlich: דבתם רעה : שהם אכלו באבר מן החי was auf die Quelle solcher Traditionen hinweist,) Unkeuschheit ff., wofür er denn mit Aehnlichem heimgesucht ward. — 3. בן זקנים, Raschi, Rabe und Raschbam, weil er dem Jak. im Alter geboren worden, wogegen bemerkt wird, daß Binjamin noch jünger, Jissachar und Sebulun fast eben so alt waren. Deshalb Ramban, Joseph bediente ihn in seinem Alter, weshalb er auch, als seine Brüder nach der Ferne weideten, bei Jakob blieb. Onk. überträgt es בר חכים, und die Trad. läßt Jak. dem Jos. Alles mittheilen, was er von Schem und Eber erlernt. Auch Abarb. nimmt es, Joseph war weise wie ein Alter, wenn er bei seinem Vater war, aber Knabe bei seinen Brüdern. Josephus aber trifft wohl das Richtigste, indem er Jak. den Jos. lieben läßt, weil er ein Sohn Rachel's ist, wozu wir denn בן זקנים auf die späte, lang ersehnte Geburt Joseph's durch Rachel beziehen müssen. Dies deutet auch Jak. 42, 38. an, indem er den Binj. nicht nach Aeg. gehen lassen will, weil er der einzig übrig gebliebene Sohn seiner Mutter sei; jetzt aber war Binj. noch zu jung, um in Betracht zu kommen. — Jak. bezeichnete Joseph als seinen Liebling durch die Anfertigung eines כתנת פסים. Was für ein Gewand nun dies gewesen, ist ziemlich ungewiß, da dieser Ausdruck nur noch einmal 2 Schem. 13, 18. vorkommt, wo es als Gewand der Königstöchter und zwar als מעיל d. i. Obergewand ohne Aermel erklärt wird. Die Septuag. übersetzen es χιτῶνα ποικίλον d. i. ein buntfarbiges Unterkleid, wozu nun Einige פסים von פס als „Stück" ansehen, so daß das Kleid aus Stücken verschiedener Farben zusammen genähet war. Andere aber, die פס für Knöchel (!) oder Spitze der Hand nehmen (Dan. 5, 5.), halten es für ein „Aermelkleid", dessen Aermel bis an den Handknöchel gehen, was auch die rabbinische Ansicht ist. Nur ist dann מעיל a. a. O. sehr auffallend, da dies gerade ein Kleid o h n e Aermel bezeichnet. Die Angabe der Septuag. wird aber durch die Beobachtung des berühmten Roberts bekräftigt, daß es in Indien Sitte ist, ein schönes oder Lieblingskind mit einem „Kleide von verschiedenen Farben", namentlich Karmoisin, Purpur und anderen Farben, „die oft sehr geschmackvoll zusammengenäht sind", auszuzeichnen. Er fügt hinzu: „Ein Kind, das in ein solches Gewand gekleidet ist, von dem glaubt man, daß ihm weder böse Zungen, noch irgend ein Geist etwas anthun könne, weil die Aufmerksamkeit von der Schönheit der Person auf die des Gewandes gezogen ist." Nun ist es aber bekannt, daß insonders in der Kleidung des Orientes sich sehr wenig verändert hat, bunte und gestickte Kleider waren aber immer beliebt s. z. B. 2 Schem. 1, 24. Spr. S. 31, 22., wie noch jetzt, außer den Persern, alle Orientalen buntgestickte Kleider tragen. — 4. Diese Liebe des Vaters zu Joseph, der von ihm

וַיִּרְאוּ אֶחָיו כִּי־אֹתוֹ אָהַב אֲבִיהֶם מִכָּל־
אֶחָיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַּבְּרוֹ
לְשָׁלֹם׃ (ה) וַיַּחֲלֹם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד
לְאֶחָיו וַיּוֹסִפוּ עוֹד שְׂנֹא אֹתוֹ׃ (ו) וַיֹּאמֶר
אֲלֵיהֶם שִׁמְעוּ־נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר
חָלָמְתִּי׃ (ז) וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מְאַלְּמִים

ihn ihr Vater liebte vor allen seinen Brüdern, haßten sie ihn, und vermochten nicht mit ihm friedlich zu reden.
5. Aber Joseph träumte einen Traum, und verkündete es seinen Brüdern, und sie haßten ihn darum noch mehr.
6. Und er sprach zu ihnen: Hört doch diesen Traum, den ich geträumt.
7. Siehe, wir banden Garben auf dem Felde, und siehe,

bevorzugt schien, steigerte den Haß der Brüder gegen ihn, der sich schon in ihrem Verhalten zu äußern begann. Abarb. vergrößert dies noch, die Brüder hätten gefürchtet, sie würden wie Abraham's andere Söhne, entfernt werden. — 5. Endlich steigt der Haß und Neid (V. 11.) aufs höchste, nachdem Jos. ihnen im Bilde von Träumen eine spätere Unterwürfigkeit vorführt. — Indem wir hiermit in das Gebiet der Träume Joseph's, welche eine so bedeutende Rolle in seinem Leben spielen, eintreten, ist es angemessen, zuvor die biblische Ansicht in Träumen zu entwickeln. Wir sahen schon Abimelech und Laban in Träumen unmittelbar von Gott gewarnt, Jakob in einem Traume eine Offenbarung erhalten, bei Joseph haben wir nun dreimal Träume, welche die Zukunft in Bildern darstellen, und die ebensowohl als von Gott ausgegangen, indem dieser dadurch die Zukunft verkünden wollte, 41, 25., als auch deren wahrheitliche Deutungen nur durch göttliche Einwirkung möglich 40, 8. 41, 16. bezeichnet werden, weshalb Pharoh dem Joseph einen göttlichen Geist zuschreibt 41, 38. Kennt nun auch die h. Schrift die Nichtigkeit der gewöhnlichen Träume, wie Kohel. 5, 2. 6. die Eitelkeit derselben ausspricht, die von vielen Sorgen kämen, der Psalmist 73,20. den Wahn der Frevler zum Spotte werden läßt, wie Träume beim Erwachen, bei Ijob 20, 8. der Bösewicht wie ein Traum verfliegt, Jesch. 29, 7. 8. den Traum eines Hungrigen und Durstigen mit vieler Wahrheit malt — so legt doch Ijob 33, 15. im Allgemeinen dar, daß Gott den Menschen in Träumen oft warne, ihm Offenbarung zukommen lasse, um ihn von seinem Thun abzuziehen, der Mensch merke aber nicht darauf; und schildert 4, 12 ff. den Seelenzustand eines Träumenden, dem im Traume die Offenbarung komme, daß kein Mensch rein von Sünde sei. Schon im 4 M. 12, 6 werden, da Ahron und Mirjam sich gegen Moscheh auflehnen, und darauf pochen, daß Gott auch zu ihnen rede, diese dahin zurecht gewiesen, daß Gott zu Moscheh von „Mund zu Mund“, zu ihnen aber nur im „Traume“ und in „räthselvollen Bildern“ (בחידה) spreche; so daß also eine göttliche Offenbarung durch Träume als ein minderer Grad der Prophetie bezeichnet wird. Dieselbe Ansicht liegt auch 5 M. 13, 2. 4. 6. zu Grunde, da ein חלם חלום neben נביא gestellt ist. Ein solch minderer Grad der Prophetie durch Träume erscheint auch 1 Schem. 28,6. 15,., da es heißet, Gott antwortete dem Schaul nach Schemuel's Tode weder mehr durch Träume, noch durch Urim, noch durch Propheten. Daß eine solche Ansicht bald von trügerischen Menschen gemißbraucht, und das Volk damit zum Bösen verleitet werden mußte, ist leicht einsichtlich, und wie daher schon Moscheh 5, 13, 2. dies andeutet, so unterscheidet insonders Jirmijah die wahren, von Gott gesandten Propheten und Träumer von den falschen, die lügenhafte Träume erzählen, 23, 25—32. 27, 9. 29, 8., wie auch Sechar. 10, 2. davor warnt. Joel aber 3, 1. spricht von einer Zeit, wo Gott seinen Geist ausgießen wird, daß ganz Jisrael prophezeien, Träume haben und weissagen werde. Unter dieser Ansicht erzählt die h. Schrift auch noch zweimal von Träumen, die von Gott gesandt waren Richt. 7, 9—15., und 1 Kön. 3, 5. 15. — Als vollständiges Seitenstück zu Joseph erscheint aber Daniel, wo wir in Kapp. 2—7 mehreren Träumen des Nebuchadnezar's, die Daniel unter unmittelbarem Beistand Gottes löset, und Daniel's selbst begegnen, in welchen die Zukunft in erhabenen Bildern sich dem Geiste des Träumenden vorstellt. — Ist dies die Ansicht, welche demnächst durch die ganze heil. Schrift reichet, so ist es auch bekannt, daß ähnliche Ansichten von Träumen, in denen eine hülfreiche Gottheit dem Menschen Rettungsmittel und Zukunft aufthut, durch das Alterthum gehen, so daß die Griechen eigene Tempel dem Aeskulap errichteten, worin die Kranken in Träumen Hülfsmittel erfuhren, daß sie selbst von einem Schläfer Hermotimos erzählen, dem in Träumen die erste Lehre vom Geiste (νοῦς) sich kund that, daß selbst der spätere, kalte, zerlegende Aristoteles zugeben muß, daß öfters in Träumen die Zukunft dem Menschen erscheine, obgleich er diese an die Gedanken der Gegenwart knüpfen will. Jeder unbefangene Neuere wird sich übrigens gestehen, daß, so sehr auch die kühle Vernünftigkeit, die die Physiognomie unsres Geistes so ganz verändert hat, in uns vorwaltet, dennoch Niemand von dem geheimnißvollen Weben der Traumwelt sich losreißen kann, daß Jeder bedeutungsvolle Träume in wichtigen Momenten seines Lebens bisweilen in sich verspürte, zu denen uns aber mit dem berechneten, äußern Leben der leitende Faden ermangelt, so daß das Traumbild unter den geräuschvollen Bildern der Wirklichkeit bald verschwindet. Deuten wir die Kundigen nun noch nur mit einem Worte auf die nimmer zurückzuweisenden Erscheinungen des Somnambulismus, die der Schreiber dieses — an so geweihetem Orte kann er davon sprechen — in seiner eigenen Familie auf unwidersprechliche Weise erfahren, wo ganz bestimmte Aussprüche über ferne und zukünftige Gegenstände mit erprobter Wahrhaftigkeit geschahen: und der Sinnige wird das heilige Wort, das doch von Jahrhunderten noch kindlicher Intensivität des Menschengeschlechtes berichtet,

auf richtete sich meine Garbe und stand auch, und siehe, ringsum stellten sich eure Garben und beugten sich vor meiner Garbe. 8. Da sprachen zu ihm seine Brüder: König willst du über uns sein? Oder herrschen willst du über uns? Und sie haßten ihn noch mehr wegen seiner Träume und wegen seiner Reden. 9. Aber er träumte abermals einen andern Traum, und erzählte ihn seinen Brüdern, und sprach: Siehe, ich habe nochmals einen Traum geträumt, und siehe, die Sonne und der Mond und eilf Sterne beugten sich vor mir. 10. Und er erzählte es seinem Vater und seinen Brüdern, und sein Vater schalt ihn, und sprach zu ihm: Was soll dieser Traum, den du geträumt? Sollen wir etwa kommen, ich und deine Mutter und deine Brüder, vor dir uns zur Erde zu beugen? 11. Und es beneideten ihn seine Brüder, aber sein Vater merkte sich das Wort. 12. Aber seine Brüder zogen aus, zu weiden die Schafe ihres Vaters in Schechem. 13. Und Jisrael sprach zu Joseph: Weiden nicht deine Brüder in Schechem? Komm', ich will dich zu ihnen senden. Und er sprach zu ihm: Hier bin ich. 14. Und er sprach zu ihm: Geh doch, siehe nach dem Wohlbefinden deiner Brüder, und

אֲלֻמִּים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֲלֻמָּתִי
וְגַם־נִצָּבָה וְהִנֵּה תְסֻבֶּינָה אֲלֻמֹּתֵיכֶם
וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ לַאֲלֻמָּתִי׃ (ח) וַיֹּאמְרוּ לוֹ
אֶחָיו הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם־מָשׁוֹל
תִּמְשֹׁל בָּנוּ וַיּוֹסִפוּ עוֹד שְׂנֹא אֹתוֹ עַל־
חֲלֹמֹתָיו וְעַל־דְּבָרָיו׃ (ט) וַיַּחֲלֹם עוֹד
חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר
הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ
וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים
לִי׃ (י) וַיְסַפֵּר אֶל־אָבִיו וְאֶל־אֶחָיו
וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם
הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ
וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה׃ (יא)
וַיְקַנְאוּ־בוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר׃
[שני] (יב) וַיֵּלְכוּ אֶחָיו לִרְעוֹת אֶת־
צֹאן אֲבִיהֶם בִּשְׁכֶם׃ (יג) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל
אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם לְכָה
וְאֶשְׁלָחֲךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הִנֵּנִי׃ (יד)
וַיֹּאמֶר לוֹ לֶךְ־נָא רְאֵה אֶת־שְׁלוֹם

v. 12. נקוד על את

auch hier nicht mit Achselzucken begrüßen. — 7. Das Verständniß dieses, wie des folgenden Traumes, ist leicht. Es ist eine eigene, nicht wiederkehrende Eigenthümlichkeit, daß in der Geschichte Joseph's stets Doppelträume stattfinden, (denn auch die Träume des Schenken und Backmeisters lassen sich also ansehen,) was Jos. selbst 41, 32 dahin deutet, daß die Wiederholung eines und desselben Gegenstandes in zwei verschiedenen Traumgestalten die Bestimmtheit und das baldige Eintreffen der Bedeutung bezeichne. Wie denn auch hier nach dem zweiten Traume erst ausgedrückt wird, daß Jak. die Sache sich merkte. Ist nun der Inhalt beider Träume, daß Jos. die Oberherrschaft über seine Brüder erlangen würde, trotz dem daß er der jüngere war, ganz klar (V. 8.), so ist das im ersten Traum angeführte Bild sehr lebhaft, daß auf dem Gebiete des Lebens (בתוך השדה) das Erwerbniß Joseph's (אלמתי) seiner Brüder Resultat weit überragen würde; das im zweiten Traume nicht minder treffend die Anerkenntniß der ganzen Familie, daß Joseph das Höhere erreicht habe. — 10. Man hat es anstößig gefunden, daß die bereits verstorbene Rachel hier noch erwähnt werde, und Raschi, dem die Meisten folgen, beziehet daher „deine Mutter" auf Bilhah, die Mutterstelle vertreten. Allein es ist hier Gebiet des Traumes, und der Vollständigkeit wegen, um die g a n z e Familie zu bezeichnen, und um des Gegensatzes zur Sonne willen ist auch der Mond als seine Mutter vertretend angeführt. Es tritt nämlich dies um so stärker hervor, weil der Respekt vor Eltern und auch vor älteren Brüdern im Oriente so bedeutend ist, daß ein Beugen derselben vor dem jüngern Sohne etwas Unerhörtes heißt. — 12. בשכם in der Gegend von Schechem; die Stadt mochte wohl bald nach der Plündrung durch Jak's Söhne wieder bewohnt worden sein, und jene blutige Rache der ihnen zugefügten Beleidigung keinen Einfluß auf das Verhältniß derselben zu den Landesbewohnern gehabt haben. Immer aber erscheinen Jak's Söhne als beherzt und kampflustig, so daß sie einen solchen Zug selbst bei feindlicher Gesinnung unternehmen konnten. Die Größe der Heerden Jak's zwang sie, nicht bloß um Chebron zu bleiben, sondern weiter hinauf zu weiden. — 13. Nach der Trad. schickte Jak. den Jos. ab, weil er Furcht hegte, es könnten die Umwohner etwas wider seine Söhne unternommen haben. — 15. Die Trad.

nach dem Wohlbefinden der Heerde, dann bringe mir Nachricht. Also sandte er ihn aus dem Thale von Chebron, und er kam gen Schechem. 15. Da traf ihn ein Mann, und siehe, er irrte im Felde, und es frug ihn der Mann und sprach: Was suchst du? 16. Da sprach er: Meine Brüder suche ich, verkünde mir doch, wo weiden sie? 17. Und der Mann sprach: Aufgebrochen sind sie von hier, denn ich hörte sie sprechen: wir wollen nach Dothan gehen. Und Joseph ging seinen Brüdern nach, und fand sie zu Dothan. 18. Und sie sahen ihn von fern, und bevor er ihnen nahete, verschworen sie sich gegen ihn, ihn zu tödten. 19. Denn sie sprachen, Einer zum Andern: Siehe, der Träumer kommt da her! 20. Und nun kommet, wir wollen ihn erschlagen, und ihn werfen in eine der Gruben, dann sagen wir: ein wildes Thier hat ihn gefressen! So werden wir sehen, was aus seinen Träumen wird. 21. Und Ruben hörte es, und errettete ihn aus ihrer Hand, denn er sprach: Wir wollen ihn nicht todtschlagen! 22. Und Ruben sprach zu ihnen: Vergießet nicht Blut, werfet ihn in diese Grube, die in der Wüste, aber Hand leget nicht an ihn! — damit er ihn rette aus

אַחֶיךָ וְאֶת־שְׁלוֹם הַצֹּאן וַהֲשִׁבֵנִי דָּבָר
וַיִּשְׁלָחֵהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׁכֶמָה:
(טו) וַיִּמְצָאֵהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תֹעֶה בַּשָּׂדֶה
וַיִּשְׁאָלֵהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה־תְּבַקֵּשׁ:
(טז) וַיֹּאמֶר אֶת־אַחַי אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ הַגִּידָה־
נָּא לִי אֵיפֹה הֵם רֹעִים: (יז) וַיֹּאמֶר
הָאִישׁ נָסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אֹמְרִים
נֵלְכָה דֹּתָיְנָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחַר אֶחָיו
וַיִּמְצָאֵם בְּדֹתָן: (יח) וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֹק
וּבְטֶרֶם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ
לַהֲמִיתוֹ: (יט) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו
הִנֵּה בַּעַל הַחֲלֹמוֹת הַלָּזֶה בָּא: (כ) וְעַתָּה ׀
לְכוּ וְנַהַרְגֵהוּ וְנַשְׁלִכֵהוּ בְּאַחַד הַבֹּרוֹת
וְאָמַרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ וְנִרְאֶה מַה־
יִּהְיוּ חֲלֹמֹתָיו: (כא) וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיַּצִּלֵהוּ
מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ: (כב) וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם ׀ רְאוּבֵן אַל־תִּשְׁפְּכוּ־דָם הַשְׁלִיכוּ
אֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וְיָד
אַל־תִּשְׁלְחוּ־בוֹ לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם

sieht in dem Manne den Engel Gabriel, der ihn auffordere, nicht wieder zurückzukehren, sondern seines Vaters Befehl vollständig auszuführen. Rabe jedoch schon als Wanderer. Das Gespräch Joseph's mit diesem setzt voraus, daß er ihm seinen Namen genannt. — 17. Dothan, eine kleine Stadt, drei Meilen von Samaria, an einem engen Passe durchs Gebirge Gilboa, nicht weit von Jesreel, wo Elischa die Syrer mit Blindheit schlug, an der Karawanenstraße, die von Gilead über den Jarden und Schechem nach Aeg. führte, s. 2 Kön. 6, 13. Judith 7, 3., dieselbe Straße, die Jakob gezogen. — 20. Nach der Trad. wird der Vorschlag, Jos. zu tödten von Schimeon und Levi, oder von Schimeon allein ausgesprochen. Es deutet allerdings der Umstand darauf hin, daß Joseph 42, 24. den Schimeon, um eine kleine Vergeltung zu üben, in Aeg. zurückbehält. — In Paläst. findet man noch jetzt häufig Zisternen, in denen das Regenwasser gesammelt wird, die aber gewöhnlich in Sommerszeit leer sind. Richardson, der die Gegend, wo unsre Begebenheit vor sich ging, bereist hat, erzählt: „Nachdem wir uns durch die verschlungenen Engpässe dieser Gegend gewunden, erreichten wir ein ausgedehntes offenes Feld, das eine Masse Disteln hevorbringt, und auf welchem viele Heerden Hornvieh weideten. Dies wird für die Szene der schändlichen Verschwörung gehalten, deren momentanes Opfer die Freiheit Joseph's ward. Etwas weiterhin kamen wir bei Gib Youssauff oder dem Brunnen an, in welchen Joseph geworfen wurde, ein Ritt von 3 Stunden und 40 Min. von Mensura entfernt. Hier steht ein Khan zur Bequemlichkeit der Reisenden, ein Brunnen mit trefflichem Wasser, und eine Kapelle für die Muselmänner, darin zu beten." Noch jetzt geht der Weg vom Haouran und dem Gebirge Gilead nach Aeg. hier hindurch. Hinsichtlich derselben Umgegend von Schechem bemerkt Clarke: „Längs des Thales sahen wir eine Gesellschaft Jischmaeliten, die von Gilead kamen, wie in den Tagen Ruben's und Joseph's, mit ihren Kamelen, beladen mit Spezereien, Balsam und Myrrhen, die gewiß freudig einen andern Joseph von seinen Brüdern gekauft und nach Aeg. für einen Potiphar gebracht hätten. Auf den Hügeln ringsum weideten Schafe und Rinder, wie in alten Tagen." Er fügt hinzu, daß am Tage nach seiner Ankunft in Nablos (Schechem) er Karawanen von Groß-Kairo antraf. —

לְהֲשִׁיבוֹ אֶל־אָבִיו׃ [שלישי] (כג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־בָּא יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו וַיַּפְשִׁטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כֻּתָּנְתּוֹ אֶת־כְּתֹנֶת הַפַּסִּים אֲשֶׁר עָלָיו׃ (כד) וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם׃ (כה) וַיֵּשְׁבוּ לֶאֱכָל־לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה אֹרְחַת יִשְׁמְעֵאלִים בָּאָה מִגִּלְעָד וּגְמַלֵּיהֶם נֹשְׂאִים נְכֹאת וּצְרִי וָלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרָיְמָה׃ (כו) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל־אֶחָיו מַה־בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת־אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת־דָּמוֹ׃ (כז) לְכוּ וְנִמְכְּרֶנּוּ

ihrer Hand, ihn ſeinem Vater zurückzubringen. 23. Da geſchah es, als Joſeph kam zu ſeinen Brüdern, zogen ſie dem Joſeph ſeinen Rock aus, den farbigen Rock, den er anhatte. 24. Und nahmen ihn, und warfen ihn in die Grube; doch die Grube war leer, kein Waſſer darin. 25. Dann ſetzten ſie ſich zum Eſſen. Und ſie erhoben ihre Augen, und ſchauten, und ſiehe, eine Karawane Jiſchmaelim kam von Gilead her, und ihre Kamele trugen Weihrauch, Balſam und Ladanum, hinziehend, um nach Mizrajim es zu bringen. 26. Und Jehudah ſprach zu ſeinen Brüdern; Was für Gewinn iſt's, daß wir unſern Bruder tödten und ſein Blut bedecken? 27. Kommet, wir wollen ihn den Jiſchmaelim verkaufen, und unſre

22. „In der Wüſte," die obgedachte rauhe Ebene von Jesreel. — 24. ſ. Anm. zu V. 20. — 25. Onk. hat gewiß das Richtige getroffen, indem er für Jiſchmaeliten „Araber" ſetzt, denn wenn auch zur Zeit Moſcheh's der Name Jiſchmaeliten für das nördliche Arabien ſchon im Allgemeinen gebräuchlich war, ſo konnte dies doch zu Jakob's Zeit, wo erſt die zweite Generation nach Jiſchmael ſelbſt lebte, noch nicht der Fall ſein. Wir haben hier übrigens die uralte Karawanenſtraße für die indiſchen und weſtaſiatiſchen Produkte nach Aeg., welches der Markt war, wohin wiederum das Gold, Elfenbein und die Sklaven Nubiens kamen. Die Aegyptier gaben dafür ihren Byſſus, ihr Getreide, ihre Kleider und Teppiche. Nie aber haben die Aegyptier ſelbſt dieſen Handel betrieben, ſie haben erwartet, was man ihnen bringe, und eine ägypt. Karawane iſt etwas Unerhörtes in den Annalen der Menſchengeſchichte. Aegypten hat man mit Recht das China des Alterthums genannt. Die Gleichgültigkeit der Aegypt. gegen den Handel nach Außen erſieht man auch daraus, daß ſie jeglicher Nation die Beſchiffung des rothen Meeres überließen. Die Phönizier, die Edomiter, die Jisraeliten, die Syrer haben nacheinander ihre Stationen daſelbſt gehabt. Erſt unter Pſammetich, Necho und Apries fingen die Aegypt. an, nach außen zu gehen. So zeiget uns das h. Wort ſchon hier den Weg, den die jetzigen Menſchen noch immer beſchreiten, nur dieſe haben gewechſelt, der Schauplatz und die Sitte ſind dieſelben geblieben. — Die Produkte, welche dieſe arabiſche Karawane führte, haben mannichfaltige Deutung erfahren. Doch läuft die begründetſte Erklärung dahin aus: נכאת Tragakanth, Arab. نكاة, welches dieſe ſpezielle Bedeutung hat, ein weißes, hartes, geruch- und geſchmackloſes Harz, das in den heißen Monaten durch die Rinde des Astragalus (Bocksdorn) dringt, das in Syrien, beſonders auf dem Libanon, aber auch in Perſien und Armenien heimiſch iſt. צרי, das Balſamharz vom Balsamodendron Gileadense, welches als ein Haupterzeugniß Paläſtina's von allen alten Autoren gefeiert, und als Heilmittel gerühmt wurde (auch Raſchbag ſtimmt hiermit überein). לט, nach Uebereinſtimmung der alten Ueberſ., Ladanum, worunter die Alten ein Gummi aus der Ciſtusroſe, cistus creticus, verſtanden, höchſt wohlriechend, weich und fett, und in Syrien (Plinius), Arabien und Cypern gewonnen. Gewöhnlich ward es durch herangetriebene Ziegen geſammelt, deren Bärte die Feuchtigkeit von den Blättern der 2 Fuß hohen Sträucher ſtreifen. Wir haben es alſo hier mit Produkten zu thun, die in Syrien, Paläſtina und den angränzenden Ländern gewonnen wurden, und welche die Karawane über Gilead nach Aeg. brachte, wo dergleichen zu Arzneimitteln, und zum Einbalſamiren höchſt willkommen war. So läßt auch Jaſob dieſe Produkte zum Geſchenke ſeine Söhne auf der zweiten Reiſe nach Aeg. mitnehmen 43, 11. — 26. Aus



Balsamodendron Gileadense.

לַיִּשְׁמְעֵאלִים וְיָדֵנוּ אַל־תְּהִי־בוֹ כִּי־אָחִינוּ
בְשָׂרֵנוּ הוּא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו׃ (כח) וַיַּעַבְרוּ
אֲנָשִׁים מִדְיָנִים סֹחֲרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ
אֶת־יוֹסֵף מִן־הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֶת־יוֹסֵף
לַיִּשְׁמְעֵאלִים בְּעֶשְׂרִים כָּסֶף וַיָּבִיאוּ אֶת־
יוֹסֵף מִצְרָיְמָה׃ (כט) וַיָּשָׁב רְאוּבֵן אֶל־
הַבּוֹר וְהִנֵּה אֵין־יוֹסֵף בַּבּוֹר וַיִּקְרַע אֶת־
בְּגָדָיו׃ (ל) וַיָּשָׁב אֶל־אֶחָיו וַיֹּאמַר
הַיֶּלֶד אֵינֶנּוּ וַאֲנִי אָנָה אֲנִי־בָא׃ (לא)
וַיִּקְחוּ אֶת־כְּתֹנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר
עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַכֻּתֹּנֶת בַּדָּם׃ (לב)
וַיְשַׁלְּחוּ אֶת־כְּתֹנֶת הַפַּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל־
אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מָצָאנוּ הַכֶּר־נָא
הַכְּתֹנֶת בִּנְךָ הִוא אִם־לֹא׃ (לג) וַיַּכִּירָהּ
וַיֹּאמֶר כְּתֹנֶת בְּנִי חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ
טָרֹף טֹרַף יוֹסֵף׃ (לד) וַיִּקְרַע יַעֲקֹב
שִׂמְלֹתָיו וַיָּשֶׂם שַׂק בְּמָתְנָיו וַיִּתְאַבֵּל

Hand sei nicht an ihm, denn unser Bruder, unser Fleisch ist er! Und seine Brüder hörten darauf.
28. Als nun vorbeikamen Midjanitische Männer, Kaufleute, zogen und brachten sie den Joseph herauf aus der Grube, und verkauften den Joseph den Jischmaelim um zwanzig Silberlinge, und diese brachten den Joseph nach Mizrajim.
29 Da kehrte Ruben zurück zur Grube, und siehe, kein Joseph in der Grube: da zerriß er seine Kleider,
30. und kehrte zu seinen Brüdern und sprach: Der Knabe ist nicht da, und ich, wohin soll ich!
31. Und sie nahmen den Rock Joseph's, und schlachteten einen Ziegenbock, und tauchten den Rock in das Blut;
32. dann schickten sie den farbigen Rock, und brachten ihn vor ihren Vater, indem sie sprachen: Dies haben wir gefunden, erkenne doch, ob es der Rock deines Sohnes sei oder nicht?
33. Und er erkannte ihn, und sprach: Der Rock meines Sohnes! Ein wildes Thier hat ihn gefressen! Zerrissen ward Joseph!
34. Und Jakob zerriß seine Gewänder, und legte Sack um seine Lenden, und trauerte um seinen Sohn lange Zeit.

dem spätern Verlaufe V. 29. ist es klar, daß Ruben bei dieser Berathung nicht zugegen war. Diese Abwesenheit konnte so leicht zufällig sein, daß man nicht begreifen kann, wie einige Neuere dies nicht erklärlich fanden. — 28. Daß hier auf einmal Midjaniten zum Vorschein kommen, hat den älteren jüd. Erkl. viele Mühe gemacht. Der Midrasch erklärte dies daher so, daß Joseph vier oder fünfmal verkauft wurde, von den Brüdern den Jischm., von diesen den Midjan., von diesen den Aegyptiern. Eine andere Trad. erzählt, bevor noch die Jischm. herangekommen, zogen Midjan. vorüber, hörten die Stimme Joseph's, zogen ihn heraus, bezahlten dann den Brüdern den Kaufpreis, verkauften ihn dann wieder den Jischm., welche ihn den Medanitern für 50 Schekel überließen, die ihn dann dem Potiphar für 400 Sch. abgaben, mit vielen anderen Ausschmückungen. Rabe meint, daß sie von weitem für Jischm. gehalten, in der Nähe als Medaniter erkannt wurden. Ramban gar, daß die Kaufleute Midjan. waren, die Kamele Jischmaeliten gehörten. Raschbam aber erklärte Jischmaeliter, Midjaniter und Medaniter (V. 36) für einerlei. Das Letztere ist das Richtigere, denn da in unserm Verse gleich darauf sie wieder Jischmal., da Richt. 8, 22. 24. 26. die Midjaniter auch Jischmaeliten genannt werden, so ist überklar, daß Jischmael., wie noch heute, der allgemeine Ausdruck, Midjaniter der spezielle war, und Medaniter V. 36. als eng verbrüderter Stamm 25, 2., synonym. Nun hieß es V. 25. die Brüder erhoben ihre Augen und sahen von Ferne eine Karawane kommen, jetzt aber (ויעברו) war diese dicht herangekommen, jene hielten sie an, zogen Jos. aus der Zisterne, und verkauften ihn. Ist nun auch die Konstruktion etwas verworren, so ist es doch ganz klar, da die Brüder ganz offen V. 27. zwischen dem Erblicken und dem Herankommen der Karawane den Entschluß gefaßt haben, Jos. dieser zu verkaufen, und Jos. 45, 4. 5. deutlich ausspricht, daß die Brüder ihn verkauft haben, ja so, daß es scheint, als ob sie ihn mit der besondern Bedingung, ihn nach Aegypten zum Verkauf zu bringen, verkauft haben. Wie sich Jos. hierbei verhalten, kann man sich zwar denken, wird aber von den Brüdern selbst in ihrer Reue 42, 21. geschildert. — 30. Die Klage Ruben's, so einfach gehalten, ist dennoch paranomastische Zusammenstellung der Laute: Enennu waani anah ani ba unübertrefflich klagend und tief jammernd, besonders da diese Laute an sich seufzen, ächzen schon bedeuten, wie אנה, אנח, אנק, אנן. Im Deutschen ist dies nicht wieder zu geben. — 31. Die Sünde, die sie an ihrem Bruder begangen, zwingt sie, dieselbe noch möglichst durch die Täuschung ihres Vaters zu steigern. Rambam (Mor. Neb. 2, 46.) macht darauf aufmerksam, daß der Talmud an verschiedenen Orten die Versöhnung der israelit. Gemeinde durch Böcke (besonders am Versöhnungstage) mit der Erinne-

35. Da machten sich auf alle seine Söhne und alle seine Töchter, ihn zu trösten, aber er verweigerte, sich trösten zu lassen, denn er sprach: Ich will hinuntersteigen zu meinem Sohne trauernd in die Gruft! Also beweinte ihn sein Vater. 36. Und die Medanim verkauften ihn nach Mizrajim, dem Potiphar, einem Hofbedienten Pharoh's, dem Obersten der Leibtrabanten.

38. 1. Und es geschah in derselben Zeit, daß Jehudah hinabzog von seinen Brüdern, und sich hinwandte zu einem Manne von Adullam,

עַל־בְּנ֖וֹ יָמִ֥ים רַבִּֽים׃ (לה) וַיָּקֻ֣מוּ כָל־
בָּ֠נָיו וְכָל־בְּנֹתָ֜יו לְנַחֲמ֗וֹ וַיְמָאֵן֙ לְהִתְנַחֵ֔ם
וַיֹּ֕אמֶר כִּֽי־אֵרֵ֧ד אֶל־בְּנִ֛י אָבֵ֖ל שְׁאֹ֑לָה
וַיֵּ֥בְךְּ אֹת֖וֹ אָבִֽיו׃ (לו) וְהַמְּדָנִ֕ים מָכְר֥וּ
אֹת֖וֹ אֶל־מִצְרָ֑יִם לְפֽוֹטִיפַר֙ סְרִ֣יס פַּרְעֹ֔ה
שַׂ֖ר הַטַּבָּחִֽים׃ פ [רביעי]
לח (א) וַיְהִי֙ בָּעֵ֣ת הַהִ֔וא וַיֵּ֥רֶד יְהוּדָ֖ה
מֵאֵ֣ת אֶחָ֑יו וַיֵּ֛ט עַד־אִ֥ישׁ עֲדֻלָּמִ֖י וּשְׁמ֥וֹ

rung an diese Versündigung der Söhne Jak's, die einen Bock schlachten, um mit dessen Blute ihren Vater zu täuschen, geschehen läßt, und giebt als dessen Ursache an, daß allerdings der Zweck dieser Handlung ist, den Sünder immerfort seiner Sünde und des nothwendigen Bekenntnisses derselben eingedenk zu machen. — 32. Rdak giebt hier sprachgebrauchwidrig dem Worte וישלחו die Bedeutung, sie hätten den Rock mit einem Schwerte zerschnitten (von שֶׁלַח.) — 34. Während bei Sarah's (Kap. 23.), Abraham's (25, 8) und Jizchak's (35, 29.) Tode nichts von der Betraurung derselben gemeldet worden, sehen wir hier von Jakob zwei der bedeutungsvollsten Trauerzeichen (2 Schem. 3, 31.) berichtet, das Zerreißen der Kleider, welches schon die Ueberbringer einer Trauerbotschaft zu thun pflegten 1 Schem. 4, 12. 2 Schem. 1, 2., und das Bekleiden mit שק d. i. mit rauhem, härenem Zeuge, das ohne allen Schnitt, wie ein Sack am Leibe hing, und häufig durch einen Gürtel (Strick) zusammengehalten wurde Jes. 3, 24, weshalb חגר שקים 2 Schem. 3, 31. — 35. Die lebenslange Trauer Jakob's um seinen vielgeliebten Sohn ist mit tiefrührenden Worten ausgedrückt, wie es erst 48, 27. nach erlangter Gewißheit, daß Jos. noch lebe, heißt: ותחי רוח יעקב, und dies war nach 22 Jahren. Der Talmud erkennt die Trauer um Kinder sehr lebhaft an, welches er durch den Spruch ausdrückt: „wer Kinder begräbt bei seinem Leben, dem werden alle Sünden verziehen". Der Midrasch läßt aber die Kinder Jak's die Tröstung desselben im Sinne eines talmud. Spruches, „wer sich über einen Todten mehr als billig härmt, wird noch Einen beweinen", versuchen. Nach dem Midrasch trauert auch Jakob, der wohl wußte, daß sein Volk aus zwölf Stämmen bestehen würde, darum, weil ihm nun einer fehle, einer aus den zwölfen, die den zwölf Zeichen des Thierkreises glichen. — 36. Nähere Bestimmung von der Angabe am Schlusse des V. 28. — Potiphar deutet man gewöhnlich durch das koptische ΠΙΩΤ Vater und ΦΟΥΡΟ König,



Ein Traurender im härenen Gewande.

Vater des Königs d. i. Vezir, und will es so als Titel, nicht als Eigennamen gelten lassen. Allein da wir 41, 45. einen ähnlichen ägypt. Namen finden, und zwar durchaus als Namen, „Potiphera", so ist diese Deutung aufzugeben. Gesenius nimmt nun den Namen Potiphar als Verkürzung des Namen Potiphera, Neuere als: Pot-phra, „der Sonne geweiht". סריס ist hier nicht, da Kap. 39. sein Weib erwähnt wird, als wirklicher Eunuch anzusehen, sondern als Oberster derselben, was mit seiner folgenden Amtsbestimmung zusammenfällt. Das Wort סריס erhielt nämlich bald eine allgemeine Bedeutung als Hofbediente, um so mehr da den Jisraeliten verboten ist, Mensch oder Thier zu verschneiden 3 M. 22, 24. 5. M. 23, 1. und an den Höfen der jisrael. Könige häufig סריסים erwähnt werden, wie auch ein סריס als Feldherr erscheint 2 Kön. 25, 19. Jirm. 52, 25. So ist noch jetzt der Kapuaghach der Osmanen das Oberhaupt der weißen Eunuchen und zugleich das der Kapydjys d. i. der Leibtrabanten. Die Sept. übertragen שר הטבחים ἀρχιμάγειρος, was man als „oberster Koch" versteht; Raschi erklärt es als „Schlachter des königl. Viehes," die übrigen Versionen stimmen aber in der obigen Erklärung überein. Wahrscheinlich kommt die Benennung daher, daß die ägypt. Soldaten eigentlich keine Schwerter, sondern krumme Messer hatten s. Abb. zu 2 M. 15. Ganz klar wird es durch 2 Kön. 25, 8 ff.

חִירָה׃ (ב) וַיַּרְא־שָׁם יְהוּדָה בַּת־אִישׁ כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ׃

dessen Name Chirah. 2. Und Jehudah sah dort die Tochter eines kanaanitischen Mannes, dessen Name Schua, und nahm sie, und kam zu ihr.

38. 1. Die folgende Episode, die mit dem Hauptberichte nur der Zeit nach in Verbindung steht, berichtet uns einen unwürdigen Vorgang in der Familie Jakob's, soll die Geschichte seiner Söhne vervollständigen, zum Verständniß der später aufgestellten genealog. Tabelle des Hauses Jakob's Kap. 46. namentlich das. V. 12 dienen, und überhaupt eine Einsicht in die damaligen Verhältnisse in Kanaan eröffnen. Daß sie, dem Texte nach, hier ihre rechte Stelle hat, erweist V. 1. des folg. Kap., wo dasselbe, was im letzten V. des vorh. Kap. erzählt worden, noch einmal des wiederaufgenommenen Geschichtsfadens wegen berichtet wird. Dennoch findet der innere Widerspruch statt, daß in Folge des hier erzählten Vorgangs Jehudah (eigentlich fünf, jedoch nur) drei beim Zuge nach Aegypt. noch lebende Söhne und zwei Enkel erhält, der Zeitraum aber vom Verkaufe Jos. bis zu diesem Zuge nur 22 Jahre faßt. Nun haben zwar die jüd. Erkl. eine Berechnung aufgestellt, sind aber dabei gezwungen, die Verehelichung aller Söhne Jehudah's zu einem Alter von 7 Jahren anzunehmen, (nämlich 1 Jahr bis zur Geburt Er's, 7 Jahre bis zu dessen Verheirathung, 1 Jahr auf die Schwagerehe Onan's, 1 Jahr auf die Wittwenschaft Thamar's, 1 Jahr auf וירבו הימים V. 12., 1 Jahr bis zur Geburt des Perez, 7 Jahr bis zu dessen Verheirathung, 1 Jahr bis zur Geburt des Chezron, 1 Jahr bis zur Geburt des Chamol, und dann sofort der Zug nach Aeg.) Nun haben wir zwar auch eine frühere Verheirathung Binjamin's anzunehmen, der 25 Jahre bei dem Zuge nach Aeg. war, und doch schon 10 Söhne (nach 4 M. 26, 38 aber nur 5 Söhne) hatte, was also eine Verheirathung zu 14—15 Jahren wenigstens voraussetzt, auch sind die frühen Verheirathungen, z. B. der polnischen Juden bekannt, so daß der bekannte Philosoph Salomon Maimon, der scharfsinnigste Kantianer, von sich erzählt, er habe, 13 Jahre alt seinen ältesten Sohn David erhalten; allein die obigen Annahmen erscheinen doch über alle Gränzen hinaus. Aben-Esra nahm daher an, daß dieser Vorgang einige Jahre vor dem Verkaufe Joseph's, und kurz nach der Rückkehr Jakob's nach Kanaan statt gefunden, und daß er hier nur hergestellt worden, um ein Gegenbild in der Unkeuschheit Jehudah's zu der Keuschheit Joseph's im folg. Kap. aufzustellen. Er betrachtet dabei den Anfang unsres Kap. mit ויהי בעת ההוא nicht für störend, da 5 M. 10, 7. 8. diese Formel ebenfalls von einer Begebenheit gebraucht ist, die lange vorher statt gefunden. Auch Ralbag stimmt ihm hierin bei. Indeß systematische Moralia will das h. Wort nicht aufstellen, sondern ein Bild des Lebens in seinen Höhen und Tiefen, daran den Menschen und die Menschheit zu zeichnen und zu erziehen. Was aber insonders der Ansicht Rabe's widerstreitet, ist, daß hier eine vollständige Trennung Jehudah's von seinen Brüdern vorausgesetzt ist, die nicht allein V. 1. besprochen wird, sondern auch V. 12. durch Jehudah's eigene Schafschur zu Thimna als eine vollständige und vieljährige sich bezeichnet. Eine solche Trennung konnte aber früher nirgends statt finden, sondern erst nachdem Jak. in Chebron angekommen, weil da erst eine gewisse Stetigkeit der Verhältnisse eintrat, und nach dem Verkaufe Joseph's, weil Jehudah bei demselben noch mit seinen Brüdern verbunden erscheint. Die ganze Schwierigkeit liegt nun aber nicht in unserm Kap., denn da dieses nur bis zur Geburt des Perez geht, so konnte dies alles mit Bequemlichkeit in 22 Jahren geschehen; sondern nur in Kap. 46, weil da Söhne des Perez vor dem Zuge nach Aeg. noch erwähnt werden. Da wir aber den eigentlichen chronologischen Faden als einen festen und sichern erkannt haben, in den genealogischen Tabellen aber schon bei den Frauen Esav's und bei den Königen von Edom einige Ungehörigkeiten wahrgenommen, da ferner in Kap. 46. sich noch andere Ungenauigkeiten vorfinden, da die Nachkommen der Leah V. 15 auf 33 angegeben werden, und es mit Er und Onan 34, ohne diese 32 sind; V. 21. 10 Söhne des Binjamin aufgezählt werden, 4 M. 26, 38. nur 5 und 2 Enkel; V. 10. 6 Söhne Schimeon's, im 4 M. 26, 12 nur 5 Söhne ff. — so müssen wir auch hier eine Ungenauigkeit in Bezug auf die Enkel Jehuda's annehmen, die wohl erst in Aeg. geboren wurden, und unsere Erzählung ist dann vollständig genau, und im richtigsten Zusammenhang. — Neuere Kritiker haben nun in dem ganzen Berichte nur eine genealogische Fiktion erblickt, um die Familie der Pereziten, aus der David stammt, zu verherrlichen und vor den übrigen jehudaischen Familien voranzustellen. Allein man begreift kaum, wie diese Männer eine Verherrlichung in einer Erzählung erschauen können, die die Schmach der Blutschande auf die Abkunft der Pereziten wirft, und ihre Ahnen in einem Verbrechen darstellt, durch welches sie, nach der Ansicht Jehudah's selbst, den Tod auf dem Scheiterhaufen verdient haben. Wie kommen diese Kritiker mit sich selbst in Widerspruch, da sie die Erzählung von der Blutschande der Töchter Lot's als erdacht angeben, um auf die Moabiten und Ammoniten einen Schimpf zu werfen, hier aber dasselbe Verbrechen als zum Ruhme der Pereziten erdacht ansehen! — וירד nach Rabe nicht von einer örtlichen Bewegung, sondern von der Trennung von seinen Brüdern überhaupt zu verstehen. Die jüd. Erklärer finden den Grund dieser Trennung in dem Verkaufe Joseph's, da Jehudah den Verkauf nur vorgeschlagen, um Jos. vom Tode zu retten, die That aber nicht billigte, und das Leiden seines Vaters nicht ertragen konnte. Es ist aber wahrscheinlich, daß um diese Zeit die Söhne Jakob's gesonderte Hausstände einrichteten, wie wir unten (Kap. 42.) sehen werden. — Chira der Adullami erscheint auch 12. als vertrauter Freund Jehudah's. Adullam, alte Kanaanitische Königsstadt, lag in der Ebene des Stammes Jehudah mit vielen Felsen und Höhlen in der Umgegend. Sie ward von Rechabeam befestigt, und stand noch nach dem babylonischen Exil. Die Höhlen bei Adullam werden noch in der Geschichte der Kreuzzüge erwähnt. — 2. Nach den trad. Komm., schon Onk., bedeutet hier כנעני nicht Kanaaniter, sondern Kaufmann, wie z. B. Spr. S. 31, 24. Es soll hiermit einer Verehlichung Jehudah's mit einer Kanaaniterin

(ג) וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ עֵר׃
(ד) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־
שְׁמוֹ אוֹנָן׃ (ה) וַתֹּסֶף עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן
וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁלָה וְהָיָה בִכְזִיב
בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ׃ (ו) וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה
לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָּמָר׃ (ז) וַיְהִי עֵר
בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יְהוָה וַיְמִתֵהוּ
יְהוָה׃ (ח) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֹּא
אֶל־אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם אֹתָהּ וְהָקֵם זֶרַע
לְאָחִיךָ׃ (ט) וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹּא לוֹ יִהְיֶה
הַזָּרַע וְהָיָה אִם־בָּא אֶל־אֵשֶׁת אָחִיו
וְשִׁחֵת אַרְצָה לְבִלְתִּי נְתָן־זֶרַע לְאָחִיו׃
(י) וַיֵּרַע בְּעֵינֵי יְהוָה אֲשֶׁר עָשָׂה וַיָּמֶת
גַּם־אֹתוֹ׃ (יא) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר
כַּלָּתוֹ שְׁבִי אַלְמָנָה בֵית־אָבִיךְ עַד־יִגְדַּל
שֵׁלָה בְנִי כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת גַּם־הוּא

3. Und sie ward schwanger, und gebar einen Sohn,
und er nannte seinen Namen: Er. 4. Und sie ward
abermals schwanger, und gebar einen Sohn, und
sie nannte seinen Namen: Onan. 5. Und sie gebar
wiederum einen Sohn, und nannte seinen Namen:
Schelah; er aber war zu Chesib, als sie ihn ge-
bar. 6. Und Jehudah nahm ein Weib für Er, sei-
nen Erstgebornen, deren Namen Thamar. 7. Aber
Er, Jehudah's Erstgeborener, war böse in den
Augen des Ewigen, da ließ ihn der Ewige sterben.
8. Da sprach Jehudah zu Onan: Komme zu dem
Weibe deines Bruders, entschwägere sie, und er-
wecke Samen deinem Bruder. 9. So wußte Onan,
daß nicht sein der Same sein werde, daher geschah
es, wenn er zum Weibe seines Bruders kam, ver-
derbte er ihn zur Erde, um nur nicht Samen für
seinen Bruder zu geben. 10. Doch böse war in den
Augen des Ewigen, was er that, und er ließ auch
ihn sterben. 11. Da sprach Jehudah zu Thamar,
seiner Schwiegertochter: Bleibe Wittwe im Hause
deines Vaters, bis Schelah, mein Sohn, groß
wird; denn er dachte: daß nicht auch dieser sterbe

vorgebeugt werden, da die Söhne Jak's sonst, nach dem Talm., von nicht kanaanit. Völkern, von Jischmael, Moab geheirathet hätten, weshalb 46, 10. als Ausnahme Schaul, Sohn Schimeon's, als Sohn einer Kanaaniterin ausdrücklich erwähnt werde. — 3. Nach dem Midr. ער = שהוער מן העולם. — 4. Nach dem Midr. אונן = שהבי׳ אנינות לעולם. —
5. Nach dem Midr. heißt Schelah „Beschluß", weil seine Mutter keine Kinder mehr bekam, weshalb auch כזיב nicht als Städtenamen, sondern als „Lüge" angenommen wird. Chesib, sonst Achsib genannt, in der Ebene des St. Jehudah (Jos. 15, 44.); eine andere gl. N. (Jos. 19, 29. Richt. 1, 31.) eine philistäische Seestadt, im Talm. כזיב, jetzt Dsib. —
7. Schon in der A. zu 5, 22. haben wir gesehen, daß ein frühzeitiger Tod als unmittelbare Bestimmung Gottes angesehen wird, was nun wie bei Channoch a. a. O. seiner Frömmigkeit wegen, bei Er um seiner Sünde willen geschieht. Der Midr. giebt eine ähnliche Sünde, wie bei Onan V. 9. 10. an, indem Er die Schönheit seiner Frau nicht durch Gebären hat verringern wollen lassen, dem noachidischen Geschlechte war aber schon eine solche Sünde, die der Vermehrung des Menschengeschlechtes entgegentritt, ein Todesverbrechen. — 8. Wir haben also hier ein vormosaisches Recht (Rambam Mor. Neb. III. 49: כי היה מנהג קדום קודם מתן תורה) welches, wie es scheint, bei den Kanaanitern auch heimisch gewesen, das Recht der Leviratsehen, (levir, יבם, des Mannes Bruder,) daß nämlich die Wittwe eines verstorbenen Mannes von dem Bruder geheirathet, und der Erstgeborene dem verstorbenen Manne gehören, dessen Erbtheil erhalten soll. Hier hat es noch seine vollständige Geltung, Onan muß die Thamar heirathen, Jehudah sucht ängstlich ein Mittel, der Thamar den dritten Sohn vorzuenthalten, und als sie deshalb zu einem schändlichen Mittel greift, muß er doch ihr Recht anerkennen V. 26. Dasselbe Recht galt auch bei Indern und den späteren Aegyptiern, und gilt noch jetzt bei den Mongolen, jedoch mit wesentlichen Verschiedenheiten. Im mosaischen Gesetze wurde es zwar beibehalten, (weil es die Erhaltung einmal vorhandener Familien bewirkte, 5 M. 25, 5 ff. und ausgleichend auf ein noch ungekünsteltes Familienleben wirkte,) aber doch sehr heilsam beschränkt, indem es nur statt fand, wenn der ältere verstorbene Bruder Kinderlos war, und der Bruder die Ehe ganz beliebig verweigern konnte, obgleich die Erfüllung religiöser war ומצות יבום קודמת למצות חליצה (Ramb. Hil. Jib. I, 2.), dann aber sich der Zeremonie der Chalizah unterwerfen mußte, s. A. zu 5 M. 25, 5 ff. und Rambam הלכ׳ יבום in מ״ת Th. III. — 9. s. A. zu V. 7. Vgl. Rmo zu Eben Haaeser. Abschn. XXV. §. 2., hier noch mit dem eigennützigen Motive, daß er selbst dies Erbtheil seines Bruders erhalte. — 11. Jehudah, der den Tod seiner Söhne der Inkontinenz Thamar's zuschrieb, suchte Vorwände, die, nachdem Schelah herangewachsen, er selbst

כְּאֶחָיו וַתֵּלֶךְ תָּמָר וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ׃
(יב) וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים וַתָּמָת בַּת־שׁוּעַ אֵשֶׁת־
יְהוּדָה וַיִּנָּחֶם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל־גֹּזְזֵי צֹאנוֹ
הוּא וְחִירָה רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי תִּמְנָתָה׃
(יג) וַיֻּגַּד לְתָמָר לֵאמֹר הִנֵּה חָמִיךְ עֹלֶה
תִמְנָתָה לָגֹז צֹאנוֹ׃ (יד) וַתָּסַר בִּגְדֵי
אַלְמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתְּכַס בַּצָּעִיף וַתִּתְעַלָּף
וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל־דֶּרֶךְ
תִּמְנָתָה כִּי רָאֲתָה כִּי־גָדַל שֵׁלָה וְהִוא
לֹא־נִתְּנָה לוֹ לְאִשָּׁה׃ (טו) וַיִּרְאֶהָ יְהוּדָה
וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ׃ (טו)
וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל־הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמֶר הָבָה־נָּא
אָבוֹא אֵלַיִךְ כִּי לֹא יָדַע כִּי כַלָּתוֹ הִוא
וַתֹּאמֶר מַה־תִּתֶּן־לִי כִּי תָבוֹא אֵלָי׃
(יז) וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדִי־עִזִּים מִן
הַצֹּאן וַתֹּאמֶר אִם־תִּתֵּן עֵרָבוֹן עַד שָׁלְחֶךָ׃
(יח) וַיֹּאמֶר מָה הָעֵרָבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶּן־לָּךְ

wie seine Brüder. Und Thamar ging, und blieb im
Hause ihres Vaters. 12. So mehrten sich die Tage,
da starb die Tochter Schua's, das Weib Jehudah's,
und als Jehudah getröstet war, ging er hinauf zu
seinen Schafscherern, er und Chirah, sein Freund,
der Adullami, nach Thimnah. 13. Und es wurde
der Thamar berichtet, indem man sprach: Siehe,
dein Schwiegervater gehet hinauf nach Thimnah,
seine Schafe zu scheren. 14. Da legte sie die Klei-
der ihres Witthums von sich ab, und bedeckte sich
mit einem Schleier, und verhüllte sich, und setzte sich
im Thore von Enajim, das auf dem Wege nach
Thimnah; denn sie hatte gesehen, daß Schelah groß
geworden, und sie ihm dennoch nicht zum Weib ge-
geben ward. 15. Da sah sie Jehudah, und hielt sie
für eine Buhlerin, denn sie hatte ihr Antlitz bedeckt.
16. Und er bog ein zu ihr in den Weg, und sprach:
Wohlan doch, ich will zu dir kommen; denn er
wußte nicht, daß sie seine Schwiegertochter war.
Und sie sprach: Was giebst du mir, daß du zu mir
kommest? 17. Da sprach er: Ich will einen Ziegen-
bock senden von der Heerde. Sie aber sprach: Wenn
du ein Pfand giebst, bis du sendest. 18. Da sprach

für eitel erkennt V. 26. Eine Frau, der zwei Männer gestorben, hieß später Katlannith, und durfte eigentlich nicht zum dritten Male wieder heirathen. Eben Haaeser Absch. IX. §. 1. — Die Heimkehr einer kinderlosen Wittwe oder Verstoßenen nach ihres Vaters Hause, war alte Sitte, die sich noch jetzt bei den Indern findet. Vgl. 3 M. 22, 13. — Ueber das Freudenfest bei der Schafschur s. Anm. zu 31, 19. Thimna lag an der Nordgränze von Jehudah, und wurde früher zu Dan gerechnet. In der röm. Zeit noch war sie nicht unbedeutend. — 14. Jehudah geht von Adullam nach Thimna zur Schafschur, Thamar hört dies und will den Jehudah fangen. Wo dies geschehen, wird durch בפתח עינים, das auf dem Wege nach Thimnah angegeben. Hierüber ist man aber ganz verschiedener Meinung. Michl. Joph. und Saad. erklärten es als „offener, frequenter Ort"; T. Jon. Raschi „auf dem Scheidewege", Aben-Esra „Eingang zu zwei Quellen"; derselbe stimmt aber auch mit den Septuag., welche Enajim als einen Ort ansehen, und בפתח „im Thore" übertragen: πρὸ ταῖς πύλαις Αἰνάν. Diesem folgen auch die Neueren, welche den Ort Enam Jos. 15, 34. darin sehen, der auch neben Adullam steht, und zu Jehudah gehörte, nach Euseb. zwischen Jeruschalajim und Diospolis, nach Hieron. zu seiner Zeit Bethenim genannt. Auch nach Spr. S. 7, 12. Jirm. 3, 2. hält sich die Buhlerin auf Straßen und Eckplätzen auf. Sieht man aber namentlich auf V. 21, so wird es klar, daß die Thamar, deren Vaterstadt bis jetzt nicht angegeben worden (s. V. 2.), in diesem Enajim wohnhaft war (V. 11), weshalb מקמה V. 21. steht, und daß der eigentliche Name, wie ihn Chira daselbst nennt, עינים על הדרך „Enajim am Wege" war. Wahrscheinlich nämlich kreuzten sich bei diesem Enajim die Straßen nach Jeruschalajim, nach Thimna ff., (womit die Meinung T. Jon. und Raschi's übereinstimmt,) was auch durch das Wort ויט V. 16. angedeutet ist. Hatte nun auch der Ort, wie viele andere von Brunnen (Beerschaba, Dothain ff.) den Namen von einem Doppelbrunnen erhalten, so hatte es nun die besondere Bezeichnung al haderech „auf der Straße, auf dem Kreuzwege" bekommen, wie En dor, En Eglajim, En gannim, En gedi. Darum kam es denn auch der Thamar ganz zu passe, daß Jehudah von Adullam nach Thimnah geht, weil er da vor ihrem Wohnort vorüber muß. Die V. V. 20—22 werden dadurch sehr klar. — 15. Von den jüd. Komm. wird ganz richtig erklärt, sie verhüllte ihr Antlitz, um nicht von ihm erkannt zu werden, keineswegs ist der Schleier Zeichen der Buhlerin. Der Midr. bezieht es auf ihre gute Aufführung in Jehudah's Hause, so daß er dies von ihr nicht vermuthen konnte. — 18. Die Sitte der Morgenländer heute (nach Chardin u. A.) wie ehemals (Hosch. 2, 24. H. L. 8, 6. Herodot,) ist es, einen Siegelring, entweder an einer

er: Was ist das Pfand, das ich dir geben soll? Sie
aber sprach: Dein Siegel und deine Schnur und
dein Stab, der in deinen Händen. Und er gab es
ihr, und kam zu ihr, und sie ward schwanger von ihm.
19. Da stand sie auf, und ging, und legte ihren
Schleier von sich ab, und zog die Kleider ihres Wit-
thums an. 20. Und Jehudah sandte den Ziegenbock
durch seinen Freund, den Adullami, um das Pfand
zu nehmen aus der Hand des Weibes, doch er fand
sie nicht. 21. Da frug er die Leute ihres Ortes, und
sprach: Wo ist die Buhldirne doch, die in Enajim
am Wege? Und sie sprachen: Es war hier keine
Buhldirne. 22. Und er kehrte zu Jehudah zurück,
und sprach: Ich habe sie nicht gefunden, und auch
die Leute des Ortes sprachen, es war hier keine Buhl-
dirne. 23. Da sprach Jehudah: Sie nehm' es sich
hin, damit wir nicht zum Spotte werden! Siehe,
ich habe diesen Ziegenbock gesandt, aber du hast sie
nicht gefunden. 24. Und es geschah nach ungefähr
drei Monaten, wurde dem Jehudah berichtet, indem
man sprach: Gebuhlet hat Thamar, deine Schwie-
gertochter, und auch, siehe, schwanger ist sie durch
Buhlerei. Und Jehudah sprach: Führet sie hinaus,
daß sie verbrannt werde. 25. Sie ward hinausge-

וַתֹּאמֶר חֹתָמְךָ וּפְתִילֶךָ וּמַטְּךָ אֲשֶׁר
בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן־לָהּ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וַתַּהַר לוֹ׃
(יט) וַתָּקָם וַתֵּלֶךְ וַתָּסַר צְעִיפָהּ מֵעָלֶיהָ
וַתִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי אַלְמְנוּתָהּ׃ (כ) וַיִּשְׁלַח
יְהוּדָה אֶת־גְּדִי הָעִזִּים בְּיַד רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי
לָקַחַת הָעֵרָבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מְצָאָהּ׃
(כא) וַיִּשְׁאַל אֶת־אַנְשֵׁי מְקֹמָהּ לֵאמֹר
אַיֵּה הַקְּדֵשָׁה הִוא בָעֵינַיִם עַל־הַדָּרֶךְ
וַיֹּאמְרוּ לֹא־הָיְתָה בָזֶה קְדֵשָׁה׃ (כב)
וַיָּשָׁב אֶל־יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא מְצָאתִיהָ
וְגַם אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם אָמְרוּ לֹא־הָיְתָה בָזֶה
קְדֵשָׁה׃ (כג) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח־לָהּ
פֶּן נִהְיֶה לָבוּז הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה
וְאַתָּה לֹא מְצָאתָהּ׃ (כד) וַיְהִי ׀ כְּמִשְׁלֹשׁ
חֳדָשִׁים וַיֻּגַּד לִיהוּדָה לֵאמֹר זָנְתָה תָּמָר
כַּלָּתֶךָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לִזְנוּנִים וַיֹּאמֶר
יְהוּדָה הוֹצִיאוּהָ וְתִשָּׂרֵף׃ (כה) הִוא

Schnur auf der Brust zwischen Ober- und Unterhemd, oder als טבעת am Finger zu tragen. Die Steinschneidekunst erscheint 2 M. 28, 11. 21. schon in bedeutender Entwickelung, und die Namen der Stämme sollen in die Steine eingeschnitten werden. Sonst hatte man gewöhnlich eine Figur im Ringe, wie es wohl bei dem Jehudah's gewesen sein mag. Wir können wohl vermuthen, daß es frühe Sitte war, daß die durch Stand und Reichthum ausgezeichneteren Männer sich hierzu einer von ihnen gewählten Figur als Emblem bedienten, und die auffallend häufigen Vergleiche der Männer mit Thieren und Pflanzen, z. B. im Segen Jakob's, wo Jehudah ein Löwe, Jissachar ein Esel, Dan eine Schlange, Binjamin ein Wolf ff. ist, würden dann ihre Willkührlichkeit verlieren, da sie alsdann als Anspielungen auf selbsterwählte Embleme erscheinen, was um so einleuchtender ist, da sie später konstant blieben. — 21. Der Ausdruck קדשה für Buhlerin zeigt auf einen Ursprung aus dem vorderasiatischen Götzenthume, wo die Buhlerei ein Theil des öffentlichen Götzendienstes, der Mylitta bei den Babyloniern, der Astarte bei den Kanaanitern, war, und der Buhlerlohn diesen Gottheiten geopfert wurde, wie ausdrücklich sowohl das Vorhandensein solcher Personen in Jisrael, als auch die Annahme ihres Lohnes verboten wird 5. M. 23, 18. 19. — 23. Raschi erklärt diese Worte richtig, sie mag das Pfand behalten, denn wenn wir noch mehr suchen, gereicht es uns zur Schande. Rambam im Mor. Neb. III, 49. sieht dies als eine gerechte Handlung Jehudah's an, da **vor** der Gesetzgebung die Beiwohnung einer Kedeschah vollständig erlaubt, und die Bezahlung des dafür bedungenen Lohnes, wie die Bezahlung der Chetuba an die Ehefrau bei der Scheidung gewesen, Jehudah aber hätte nun doch alles eine solche Handlung betreffende verlautbaren zu lassen für Schande angesehen, und darum lieber einen Verlust erlitten. Durch den Schluß d. V. will Jehudah darauf hindeuten, daß er die Bedingung seinerseits redlich erfüllt hat. — 24. Jehudah, als Familienoberhaupt, hatte, nach patriarchalischer Sitte, unumschränkt über seine Familie zu richten. Thamar hatte aber als Leviratsverlobte des Schelah einen Ehebruch getrieben. Auch hier sehen wir aber einen rechtlichen Zustand, der **vor** der Gesetzgebung stattfand, und daher einen **frühern** Zustand unleugbar charakterisirt. Denn der Tod durch Feuer war im Gesetze nur für Blutschänderei und die Tochter eines Priesters, wenn sie buhlte, bestimmt 3 M. 20, 14. 21, 9., weshalb auch die Trad. Thamar zur Tochter des Priesters Schem und eine andere des Malchizedek macht. — 25. Thamar spricht so, daß Jehudah allein der Sachlage inne ward, um ihn nicht zu beschämen. Der Talm. belobt dies sehr, und zieht daraus den Schluß, daß man sich eher der Todesgefahr aussetzen solle, als seinen Nebenmenschen öffentlich

führt, sie aber schickte zu ihrem Schwiegervater, und sprach: Von dem Manne, dessen diese Dinge sind, bin ich schwanger. Und sie sprach: Erkenne doch, wem gehört dieses Siegel und die Schnur und der Stab. 26. Und Jehudah erkannte es, und sprach: Gerechter ist sie als ich; darum weil ich sie nicht meinem Sohne Schelah gegeben. Und er erkannte sie fürder nicht. 27. Und es war zur Zeit ihrer Geburt, und siehe, da waren Zwillinge in ihrem Schooße. 28. Und es war, während ihrer Geburt, kam eine Hand hervor, da nahm die Wehemutter und band um seine Hand einen Purpurfaden, indem sie sprach: Dieser kam zuerst heraus. 29. Und es geschah, so wie er seine Hand zurückgezogen, und siehe, da kam sein Bruder heraus. Da sprach sie: Was reißest du? Ueber dich der Riß! Und er nannte seinen Namen: Perez. 30. Und danach kam sein Bruder heraus, um dessen Hand der Purpurfaden, und er nannte seinen Namen: Serach.

39. 1. Und Joseph war nach Mizrajim hinabgebracht worden, und es kaufte ihn Potiphar, ein Hofbediente Pharo's, Oberster der Leibtraban=

מוּצֵאת וְהִיא שָׁלְחָה אֶל־חָמִיהָ לֵאמֹר
לְאִישׁ אֲשֶׁר־אֵלֶּה לּוֹ אָנֹכִי הָרָה וַתֹּאמֶר
הַכֶּר־נָא לְמִי הַחֹתֶמֶת וְהַפְּתִילִים וְהַמַּטֶּה
הָאֵלֶּה׃ (כו) וַיַּכֵּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צָדְקָה
מִמֶּנִּי כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נְתַתִּיהָ לְשֵׁלָה בְנִי
וְלֹא־יָסַף עוֹד לְדַעְתָּהּ׃ (כז) וַיְהִי בְּעֵת
לִדְתָּהּ וְהִנֵּה תְאוֹמִים בְּבִטְנָהּ׃ (כח) וַיְהִי
בְלִדְתָּהּ וַיִּתֶּן־יָד וַתִּקַּח הַמְיַלֶּדֶת וַתִּקְשֹׁר
עַל־יָדוֹ שָׁנִי לֵאמֹר זֶה יָצָא רִאשֹׁנָה׃
(כט) וַיְהִי ׀ כְּמֵשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יָצָא אָחִיו
וַתֹּאמֶר מַה־פָּרַצְתָּ עָלֶיךָ פָּרֶץ וַיִּקְרָא
שְׁמוֹ פָּרֶץ׃ (ל) וְאַחַר יָצָא אָחִיו
אֲשֶׁר עַל־יָדוֹ הַשָּׁנִי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ
זָרַח׃ ס [חמישי]

לט (א) וְיוֹסֵף הוּרַד מִצְרָיְמָה וַיִּקְנֵהוּ
פּוֹטִיפַר סְרִיס פַּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים אִישׁ

beschämen.— 26. Nach dem Talm. bezieht sich ויאמר auf ein Bath-kol, die aussprach, Gott habe sie gerechtfertigt, indem er Könige aus ihr entspringen ließ. — Daß nunmehr Jehudah der Thamar jede Strafe erließ, liegt in der Natur der Sache. Er selbst aber that dem Verhältniß insofern Genüge, als er sich ihrer enthielt. — 27. Vgl. 25, 24. — 28. Vgl. 25, 26. — 29. פרץ „Riß" erhält diesen Namen, weil er, obschon sein Zwillingsbruder voran war, im Kreisen ihn zurückdrängte, und zuerst geboren wurde. Der ganze Ausdruck ist der eines freundlichen Unmuths, daß die Mühewaltung der Wehmutter, mit der sie den Serach durch den Faden als Erstgebornen bezeichnen wollte, vergeblich war. — 30. זרח „Aufgang", weil er den rothen Faden um die Hand hatte (Raschi), oder weil er eigentlich zuerst hervorgegangen (wie von der Sonne 32, 32.,) und sich nur hat verdrängen lassen. —

39. 1. Indem das h. Wort nunmehr zu Joseph zurückkehrt, mit demselben in Aegypten eintritt, und für eine lange Zeit Aeg. zu seiner Szene hat, haben wir zuvor einige Blicke auf dieses Land zu werfen. Steht nun Aeg. mit dem h. Worte in fortlaufenden Beziehungen, so unterscheiden sich an ihm und für dasselbe folgende Abschnitte: 1) das Zeitalter Joseph's, 2) das Zeitalter Moscheh's, 3) das Zeitalter der Könige von David an bis zu Nebuchadnezar. Wir haben daher hier nur den ersten Abschnitt zu berücksichtigen. Das eigentliche Aegypten vom 24°—31° 30′ N. B. und 46°—52° 20′ O. L., besteht größtentheils in dem durch zwei, aus Aethiopien tretende, parallele, nach Norden streichende Bergrücken gebildeten Nilthale, vom Nil durchströmt, dessen Ueberschwemmungen den Boden befruchten, in einer Länge von 112 geograph. Meilen, und einer Breite von kaum einer Meile. Früh schon als Kornkammer der angrenzenden Länder dienend, trug es noch besonders Hülsenfrüchte, Melonen, Flachs, Baumwolle und Wein (s. hierüber zu Kap. 40.) Insonders ernährte es vorzügliche Ochsen und Pferde. Sein Klima sehr regelmäßig, heiß, mit wenigem Regen, aber starkem Thau, oft vom glühenden Südwind Chamsin heimgesucht. Der Mensch Aegyptens war nicht schön, mit ungeschlachten Füßen, brauner Hautfarbe, platter Stirn, hohen Backenknochen, breiten Lippen, aber schöner hoher Statur. Reich bevölkert, erstand in ihm auch früh eine Kultur des Wissens, besonders Mathematik, Astronomie, Arzneikunde, und eine bedeutende Masse philosophischer Ideen drang, in geheimnißvolle Symbole gekleidet, durch das Leben des Volkes, dessen Spitze die Priester waren. Ursprünglich, und wahrscheinlich noch zu Joseph's Zeiten, bestanden mehrere Staaten nebeneinander, und der Palästina zunächst gelegene Staat Memphis, in dem schon Abraham verweilte, war es, in welchem die Vorgänge, die

מִצְרִי מִיַּד הַיִּשְׁמְעֵאלִים אֲשֶׁר הוֹרִדֻהוּ
שָׁמָּה׃ (ב) וַיְהִי יְהוָה אֶת־יוֹסֵף וַיְהִי
אִישׁ מַצְלִיחַ וַיְהִי בְּבֵית אֲדֹנָיו הַמִּצְרִי׃
(ג) וַיַּרְא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה אִתּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר־

ten, ein mizrischer Mann, aus der Hand der Jischmaelim, die ihn dahin hinabgebracht.
2. Und der Ewige war mit Joseph, und er war ein Mann, dem's glückte; so war er im Hause seines Herrn, des Mizri.
3. Und sein Herr sah, daß der Ewige mit ihm war, und Alles, was er that, ließ der Ewige

uns hier das h. Wort berichtet, Platz hatten. Bis zu des Königs Sesostris Zeit nämlich ist die Geschichte Aeg's nur sagenhaft. So weit nun das Zeitalter Joseph's in Aegypten sich aus unserm Texte verräth, so stand auch damals schon die Priesterkaste als die höchste, sehr zu schonende da, so daß Joseph ihr allein das Getreide zukommen läßt, und ihr den Fünftel nicht auferlegt, dennoch aber war der später ganz von ihr abhängige König noch unumschränkt, wie die Erhebung eines fremden Sklaven zum obersten Gewalthaber erweist, so wie diese selbe, und die gastliche Aufnahme seiner Familie Aeg. noch nicht so abgeschlossen zeigt, wie es späterhin, bis zu Psammetich war. Erweist sich nun auf der einen Seite schon ein geregeltes Justizwesen, so daß nicht allein die obersten Hofchargen, sondern auch der Sklav, in ein allgemeines Gefängniß geführt werden zur Bestrafung: so genoß auch das Volk einer freien Verfassung, bis Joseph durch eine große Operation ihm die Wohlthat einer fürsorglichen Magazinirung schenkte, aber auch die Grundsteuer eines Fünftels auflegte, die übrigens bei der ungeheuren Fruchtbarkeit Aeg's nicht drückend sein konnte. Um den König sehen wir eine Reihe glänzender Hofchargen, unter denen die Weisen und Zauberer, wahrscheinlich zur Priesterkaste gehörend, sich auszeichneten. Auch hat er bereits eine starke Leibwache, und der Glanz seines Thrones ist durch Insignien erhöht, wie Ring, Kette, Staatswagen. Eine besondere Wichtigkeit haben die Aemter, welche die Königstafel betreffen. Als Einzelnes ist noch aufzuführen, die Feier des Geburtstages des Königs, daß die Aeg. keine Bärte trugen, daß die Aeg. mit Fremden nicht an einem Tische speisen, den Hirtenstand aufs tiefste verachten, die Priester ein gewisses Einkommen vom Könige ziehen, und daß die Aeg. das Einbalsamiren vorzüglich verstehen, welches von dem besondern Stand der Aerzte ausgeübt wird. — Meisterhaft ist in unserm ganzen Berichte die Physiognomie Aegyptens gezeichnet, und indem ihr gerade die Familie Jakob's in erregteren Momenten gegenübertritt, ist für beide ein herrliches Gegenbild gewonnen. Die einförmige, geradlinige Ruhe Aegyptens, die leidenschaftslos immer denselben Gang gehet, dem innerlichen, bewegten Charakter der abrah. Familie gegenüber. So züchtigt der Herr Joseph's diesen nicht, da er ihn doch schuldig halten muß, (man denke an Jehudah's Befehl über Thamar,) sondern schickt ihn in das öffentliche Gefängniß, so erhebt Pharo den Joseph unendlich ruhig zur höchsten Würde, Alles geschieht so abgemessen, daß auf die in den Herzen der Söhne Jak's wühlenden Bewegungen ein um so helleres Licht fällt. So läßt sich ganz Aegypten ruhig dem König verknechten, während Jak's Segen tausend Wirren in seinem kleinen Geschlechte, Auflehnungen gegen den Vater und wilde Leidenschaft athmet. So ist es ja den Leiden Jisrael's und den Anstrengungen Moscheh's gegenüber nur ein Verstocktsein Pharo's, d. h. ein Festhalten der einmal geordneten Verhältnisse, das über Aeg. den feindlich bewegten Himmel heraufführt, unter dem es dennoch lang ruhig verharret. — In dieses Land und unter dieses Volk wird Joseph versetzt, die neuesten Geschichtsschreiber nehmen dies 1500 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung an, als der große Amenophis regierte. Im 17. Lebensjahre (2215 J. d. W.) dahin gelangt, stirbt er daselbst, 110 J. alt. Sein Leben hier läßt sich in drei Abschnitte theilen: 1) Joseph als Sklave, 13 Jahre; 2) Joseph als Statthalter (von 2228 an), 3) von dem Einzuge seiner Familie bis zu seinem Tode (2238—2309.) In dem ersten Abschnitte seines Lebens hebt das h. Wort zwei Momente hervor, nämlich, Joseph in dem Hause seines Herrn Potiphar, und im Gefängnisse. Beide waren nothwendig, denn das Ereigniß mit der Gattin seines Herrn bringt ihn in das Gefängniß, und sein Zusammentreffen in diesem mit den zwei Hofbedienten des Königs bahnt ihm den Weg zum Hofe selbst, und zu der Stelle, die er an demselben einzunehmen berufen war. Mit dem ersten Momente haben wir es nun in unserm Kap. zu thun. — Der erste V. lenkt wieder in die Erzählung von Joseph's Schicksalen ein, und greift den Faden da auf, wo er am Ende des Kap. 37. fallen gelassen, weshalb die letzten Momente, seine Ankunft in Aeg. und sein Verkauf an Potiphar durch die Jischmaeliten wiederholt werden s. Anm. zu 37, 28. 36. — 2. Die Worte ויהי ה׳ את יוסף legen die jüd. Komm. so aus, daß Jos. Gott stets in seinem Sinne hatte, und deswegen beglückt worden sei. Liegt dies auch im Sinne des h. Wortes, so beweist doch V. 3. dieselbe Phrase als Beobachtung des Potiph., daß es als Parallelismus von ויהי איש מצליח und ה׳ מצליח בידו zu verstehen ist, so auch 21, 20., wozu siehe Anm. Wie überall in den folgenden Vorgängen die Figuren plastischer hervortreten, und ihr Denken und ihr Thun schärfer umrissen wird, so auch hier das biblische „Gott ist mit Jemanden“, wenn ihm, dem in frommen, aufrichtigem Sinne handelnden, die Werke des Lebens gelingen, und er aus der Dunkelheit in helles Licht des Wohlstandes und irdischen Glückes tritt. Wir sehen, wie dieses Walten Joseph, so tief ihn sein Schicksal stellt, aus dem Gewöhnlichen hervorhebt, und ihm als Sklaven, wie als Gefangenen, und am Throne die erste Stelle giebt. Die jüd. Komm. heben hervor, daß Jos. im Hause Potiph. בבית ארניו weilte, während gewöhnlich die Sklaven zu den Feldarbeiten gebraucht wurden. — 4. Der Ausdruck שרת ist höchst milde, und deutet schon auf seine Erhöhung im Hause seines Herrn hin. Ueberall, wo ein geordneter Hausstand mit Skla-

הוּא עֹשֶׂה יְהוָה מַצְלִיחַ בְּיָדוֹ׃ (ד)
וַיִּמְצָא יוֹסֵף חֵן בְּעֵינָיו וַיְשָׁרֶת אֹתוֹ
וַיַּפְקִדֵהוּ עַל־בֵּיתוֹ וְכָל־יֶשׁ־לוֹ נָתַן בְּיָדוֹ׃
(ה) וַיְהִי מֵאָז הִפְקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ וְעַל
כָּל־אֲשֶׁר יֶשׁ־לוֹ וַיְבָרֶךְ יְהוָה אֶת־בֵּית
הַמִּצְרִי בִּגְלַל יוֹסֵף וַיְהִי בִּרְכַּת יְהוָה
בְּכָל־אֲשֶׁר יֶשׁ־לוֹ בַּבַּיִת וּבַשָּׂדֶה׃ (ו)
וַיַּעֲזֹב כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ בְּיַד יוֹסֵף וְלֹא־יָדַע
אִתּוֹ מְאוּמָה כִּי אִם־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר־הוּא
אוֹכֵל וַיְהִי יוֹסֵף יְפֵה־תֹאַר וִיפֵה מַרְאֶה׃
[ששי] (ז) וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וַתִּשָּׂא אֵשֶׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף
וַתֹּאמֶר שִׁכְבָה עִמִּי׃ (ח) וַיְמָאֵן ׀ וַיֹּאמֶר
אֶל־אֵשֶׁת אֲדֹנָיו הֵן אֲדֹנִי לֹא־יָדַע אִתִּי
מַה־בַּבָּיִת וְכֹל אֲשֶׁר־יֶשׁ־לוֹ נָתַן בְּיָדִי׃
(ט) אֵינֶנּוּ גָדוֹל בַּבַּיִת הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא־
חָשַׂךְ מִמֶּנִּי מְאוּמָה כִּי אִם־אוֹתָךְ בַּאֲשֶׁר
אַתְּ־אִשְׁתּוֹ וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה
הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֵאלֹהִים׃ (י) וַיְהִי
כְּדַבְּרָהּ אֶל־יוֹסֵף יוֹם ׀ יוֹם וְלֹא־שָׁמַע
אֵלֶיהָ לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ לִהְיוֹת עִמָּהּ׃ (יא)

glücken in seiner Hand, 4. da fand Joseph Gunst in seinen Augen, und bediente ihn selbst; er aber bestellte ihn über sein Haus, und Alles, was sein war, gab er in seine Hand. 5. Da geschah es, seitdem er ihn bestellt hatte über sein Haus und über Alles, was sein war, segnete der Ewige das Haus des Mizri um Joseph's willen, und der Segen des Ewigen war in Allem, was sein war, im Hause und auf dem Felde. 6. So überließ er alles Seine in die Hand Joseph's, und er kümmerte sich bei ihm nicht um das Geringste, als um das Brod, welches er aß. Joseph aber war schön von Gestalt und schön von Ansehen. 7. Aber es geschah nach diesen Dingen, erhob das Weib seines Herrn ihre Augen zu Joseph, und sprach: Lege dich zu mir! 8. Aber er weigerte sich, und sprach zu dem Weibe seines Herrn: Siehe, mein Herr kümmert sich bei mir nicht, was im Hause geschehe, und alles Seine gab er in meine Hand. 9. Niemand ist angesehner in diesem Hause, als ich, und nicht hat er das Geringste mir vorenthalten, als dich, indem du sein Weib doch bist; und wie sollte ich dieses große Unrecht thun und sündigen gegen Gott? 10. Da geschah es, als sie zu Joseph redete Tag für Tag, er aber nicht auf sie hörte, neben ihr zu liegen, bei ihr zu sein; 11. und es eines Tages

ven und Dienern stattfand, mußte ein Gewandter und Erprobter an die Spitze gestellt werden. So bei den Römern der Atriensis. Das h. Wort hebt nun hervor, daß der Herr dem Jos. das unbedingteste Vertrauen schenkte. — 6. Rabe meint, Potiph. habe über nichts Rechenschaft von Jos. gefordert, nur das Essen habe er nicht von ihm als Hebräer besorgen lassen, 43, 34. Raschi will unter לחם sogar figürlich die Frau Potiphar's angedeutet haben. Es läßt sich aber am besten sprichwörtlich fassen, wie unten ähnlich V. 22. Die Bemerkung über die Körperlichkeit Joseph's war nothwendig, um das folgende Ereigniß zu begründen. Der Stoff dieser Erzählung wurde unter dem Namen „Joseph und Zuleikah“ von den morgenländischen Dichtern begierig ergriffen, wie auch vom Midrasch vielfach ausgeschmückt. — 8. Die Ansprache Joseph's an Potiphar's Gattin ist tief besonnen; zuerst hält er sich weitläufig bei der Dankbarkeit auf, die er seinem Herrn schulde, weil er ihn erhöht, so mittelbar das Weib auf das hinweisend, was sie ihrem Gatten verpflichtet sei, dann flicht er die Mahnung, daß sie Weib eines Andern sei, auf die geschickteste Weise ein, und zuletzt weist er auf die Sünde gegen Gott hin. — In dem ganzen Berichte, wo der Erzähler selbst hervortritt, wird Gott mit ה׳ bezeichnet, wo Joseph, Pharoh ff. sprechen mit אלהים. Es versteht sich von selbst, daß wir bei dem letztern hierfür die ägyptischen Götzen suppliren müssen, es liegt aber ganz in der Sache, daß das h. Wort sie nicht in sein Gebiet einführt. — 11. Die Trad. läßt dies ein Feiertag sein, alle Aeg. in den Tempel gehen, und das Weib unter dem Vorwande des Unwohlseins zu Hause bleiben. Eine Ansicht im Talm. will לעשות מלאכתו so verstehen, als ob Jos. schon im Begriff gewesen, zu willfahren, als der Gedanke an seinen Vater ihn zurückhielt. — 12. Ramban bezeichnet das Kleid, das Jos. in ihren Händen zurückläßt als מעיל, Oberkleid

geschah, daß er in das Haus kam, seine Arbeit zu verrichten, und Niemand von den Leuten des Hauses dort im Hause war: 12. so ergriff sie ihn bei seinem Kleide, und sprach: Lege dich zu mir! Er aber ließ sein Kleid in ihrer Hand, und floh, und ging auf die Straße. 13. Und es geschah, als sie sah, daß er sein Kleid in ihrer Hand gelassen, und auf die Straße geflohen, 14. da rief sie den Leuten ihres Hauses, und sagte zu ihnen, indem sie sprach: Sehet, er hat uns einen ibrischen Mann gebracht, Muthwillen mit uns zu treiben; er kam zu mir, bei mir zu liegen, ich aber rief mit lauter Stimme. 15. Und als er hörte, daß ich meine Stimme erhob und rief, da ließ er sein Kleid bei mir, und floh, und ging auf die Straße. 16. Und sie legte sein Kleid neben sich, bis sein Herr nach seinem Hause kam. 17. Und sie redete zu ihm nach diesen selben Worten, und sprach: Es kam zu mir der ibrische Knecht, welchen du uns gebracht hast, Muthwillen mit mir zu treiben. 18. Aber es geschah, als ich meine Stimme erhob und rief, da ließ er sein Kleid bei mir, und floh auf die Straße. 19. Und als sein Herr hörte die Worte seines Weibes, welche sie zu ihm redete, indem sie sprach: Solcherweise that mir dein Knecht! entbrannte sein Zorn. 20. Und der Herr Joseph's nahm ihn, und legte ihn ins Gefängniß, an den Ort, wo die Gefangenen des Königs gefangen saßen, daselbst war er im Gefängniß. 21. Aber der Ewige war mit Joseph, und wandte ihm

וַיְהִי כְּהַיּוֹם הַזֶּה וַיָּבֹא הַבַּיְתָה לַעֲשׂוֹת
מְלַאכְתּוֹ וְאֵין אִישׁ מֵאַנְשֵׁי הַבַּיִת שָׁם
בַּבָּיִת׃ (יב) וַתִּתְפְּשֵׂהוּ בְּבִגְדוֹ לֵאמֹר
שִׁכְבָה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנָס
וַיֵּצֵא הַחוּצָה׃ (יג) וַיְהִי כִּרְאוֹתָהּ כִּי־
עָזַב בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנָס הַחוּצָה׃ (יד)
וַתִּקְרָא לְאַנְשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם
לֵאמֹר רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עִבְרִי לְצַחֶק
בָּנוּ בָּא אֵלַי לִשְׁכַּב עִמִּי וָאֶקְרָא בְּקוֹל
גָּדוֹל׃ (טו) וַיְהִי כְשָׁמְעוֹ כִּי־הֲרִימֹתִי
קוֹלִי וָאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ אֶצְלִי וַיָּנָס
וַיֵּצֵא הַחוּצָה׃ (טז) וַתַּנַּח בִּגְדוֹ אֶצְלָהּ
עַד־בּוֹא אֲדֹנָיו אֶל־בֵּיתוֹ׃ (יז) וַתְּדַבֵּר
אֵלָיו כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר בָּא אֵלַי
הָעֶבֶד הָעִבְרִי אֲשֶׁר־הֵבֵאתָ לָּנוּ לְצַחֶק
בִּי׃ (יח) וַיְהִי כַּהֲרִימִי קוֹלִי וָאֶקְרָא
וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ אֶצְלִי וַיָּנָס הַחוּצָה׃ (יט)
וַיְהִי כִשְׁמֹעַ אֲדֹנָיו אֶת־דִּבְרֵי אִשְׁתּוֹ
אֲשֶׁר דִּבְּרָה אֵלָיו לֵאמֹר כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה
עָשָׂה לִי עַבְדֶּךָ וַיִּחַר אַפּוֹ׃ (כ) וַיִּקַּח
אֲדֹנֵי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל־בֵּית הַסֹּהַר
מְקוֹם אֲשֶׁר־אֲסוּרֵי הַמֶּלֶךְ אֲסוּרִים וַיְהִי־
שָׁם בְּבֵית הַסֹּהַר׃ (כא) וַיְהִי יְהוָה אֶת־

אסירי ק׳ v. 20.

ohne Aermel. Die Leidenschaft des Weibes ist auf's heftigste geschildert, auf einer Höhe, wo die weibliche Schamhaftigkeit ganz entflohen ist. — 13. Desto tiefer mußte sie ihre Verschmähung fühlen, und das Folgende zeigt uns die weibliche Rache, wie sie aus solcher Verschmähung zu entspringen pflegt, mit den wahrhaftesten Farben. Das, was ihre stärkste Erniedrigung bezeugt, wendet sie als Mittel der Vernichtung gegen den Gegenstand ihrer nunmehrigen Rache an. — 14 Das Weib fingirt eine Indignation gegen ihren Mann, wie sie dies leicht aus ihrem aufgeregten Wesen heraus konnte. Daß הביא sich auf ihren Mann bezieht, sieht man aus derselben Phrase in der zweiten Person, als sie ihren Mann anredet V. 17. עברי mit dem Nebenbegriff des Verächtlichen, wie sie, die Aegyptierin, dem hebr. Sklaven gegenüber, hegen konnte. — 19. Nach den trad. Komm. glaubte Potiphar der Rede seines Weibes nicht, weil er sonst hätte Jos. tödten müssen, er wollte die Sache nicht weiter untersuchen, da sie doch nur zu eignem Schimpfe ausfallen mußte, und entfernte daher nur Jos. aus seinem Hause. Darum stände nur ויחר אפו ohne den Gegenstand seines Zornes zu nennen, ויקח ff. — 20. סֹהַר, das nur an diesen Stellen vorkommt, wollte Rabe wegen der hinzugefügten Erklärung für ein ägyptisches Wort ansehen, und Jablonsky fand sogar eine koptische Form Sonharch. Rdak aber verglich סַהַר H. L. 7, 3, was „rund" be-

יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד וַיִּתֵּן חִנּוֹ בְּעֵינֵי שַׂר
בֵּית־הַסֹּהַר׃ (כב) וַיִּתֵּן שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר
בְּיַד־יוֹסֵף אֵת כָּל־הָאֲסוּרִם אֲשֶׁר בְּבֵית
הַסֹּהַר וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר עֹשִׂים שָׁם הוּא
הָיָה עֹשֶׂה׃ (כג) אֵין ׀ שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר
רֹאֶה אֶת־כָּל־מְאוּמָה בְּיָדוֹ בַּאֲשֶׁר
יְהוָה אִתּוֹ וַאֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה יְהוָה
מַצְלִיחַ׃ פ [שביעי]
מ (א) וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
חָטְאוּ מַשְׁקֵה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וְהָאֹפֶה
לַאֲדֹנֵיהֶם לְמֶלֶךְ מִצְרָיִם׃ (ב) וַיִּקְצֹף
פַּרְעֹה עַל שְׁנֵי סָרִיסָיו עַל שַׂר הַמַּשְׁקִים

Gnade zu, und gab ihm Gunst in den Augen des Obersten des Gefängnisses. 22. Und der Oberste des Gefängnisses gab in die Hand Joseph's alle Gefangenen, die im Gefängnisse, und Alles, was sie daselbst thaten, vollbrachte er. 23. Nicht sah der Oberste des Gefängnisses nach dem Geringsten in seiner Hand, indem der Ewige mit ihm war, und was er that, ließ der Ewige glücken.

40. 1. Aber es geschah nach diesen Begebenheiten, vergingen sich der Schenke des Königs von Mizrajim und der Bäcker gegen ihren Herrn, den König von Mizrajim. 2. Und Pharoh zürnte auf seine beiden Hofbedienten, auf den Obersten der Schenken und auf den Obersten

v. 22. האסירם ק'

zeichnet. Gesenius hielt es daher mit סהר für identisch. Auch im Talmud סהר für Mauer, Gefängniß. — 23. Dasselbe, was V. 6. —

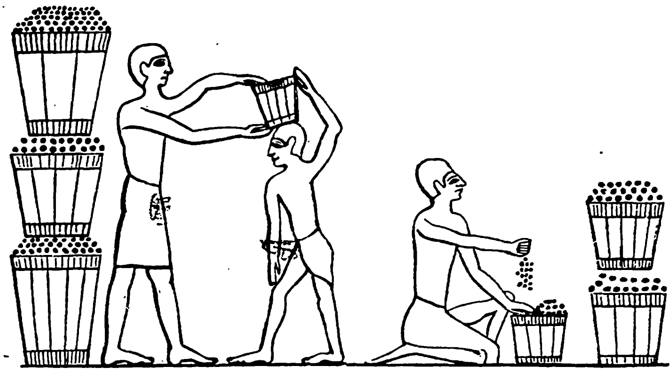
40. 1. Unser Kap. insonders war es, welches den neueren Kritikern zur Grundlage diente, um dem ersten B. Mosch. einen spätern Ursprung nachzuweisen. Denn da in demselben der Traum des Oberschenken den Wein in Aeg. zu Joseph's Zeit voraussetzt, (vgl. 4 M. 20, 5.) so wollte man, gestützt auf eine Stelle im Herodot 2, 77, wo derselbe sagt, es gäbe dort keine Weinstöcke (ἐν τῇ χώρῃ sehr ungenau), und man trinke eine Art Bier, den Weinbau in so hohem Alter nicht stattfinden lassen — folglich gehöre die ganze Erzählung einer spätern Zeit an. Wie aber wenn Herodot dennoch den Wein in Aeg. an einer andern Stelle als vorhanden angiebt? II, 37. berichtet er, daß jedem ägypt. Priester täglich nebst Gänse- und Rindfleisch auch Wein gereicht werde (כי חק לכהנים מאת פרעה 47, 22.), und zwar ausdrücklich Traubenwein, nicht Obst- oder Gerstenwein, (διδοται δὲ σφι και οἶνος ἀμπελινος), und II, 39. läßt er sie Wein bei den Opfern gebrauchen — was doch Beides einen sehr bedeutenden Verbrauch an Wein voraussetzt. Was anders erweist dies nun, als daß Herodot bei dem ägypt. Volke, nicht wie bei dem griechischen, den Wein als gewöhnliches Getränk und deshalb den Weinbau nicht so bedeutend, wie in Asien und Griechenland, vorfand, wohingegen der Wein doch vielfach gebraucht, und also auch an einzelnen Orten angebaut ward. Dies erweisen denn auch andere Schriftsteller. Nach Athenäus und Diodor baute man die Weinrebe in mehreren Nomen des Landes, der letztere, Strabo, Plinius sprechen von mehreren Sorten, von Koptos, Fayoum, Alexandrien, von thazischem Weine ff. Diodor läßt die Einführung des Weinbaus in Aeg. sogar dem Osiris zuschreiben. — Wie konnte man nun so kühn sein, auf jene wenigen allzu beiläufigen Worte des Herodot hin, die Autorität unsres Buches in Frage zu stellen? Hätte man nicht, selbst wenn alle diese Gegenzeugnisse nicht gewesen, bedenken sollen, daß zwischen Joseph und Herodot über 13 Jahrhunderte verflossen, in denen bei mehrfachen politischen und religiösen Umwälzungen die Gestalt des Landes sich mehrfach verändern konnte, eben so wie jetzt wenig Wein in Aeg. gefunden wird, weil seinen Bau der Islam nicht duldet? Hätte nicht gerade der Bericht uns. K., wo der Schenke unmittelbar die Weinbeeren über dem Becher zerdrückt, und ihn sofort dem Könige reicht, auf eine noch rohe Bereitungsweise deuten müssen, die das hohe Alterthum gänzlich bekundet und die man in Paläst. selbst gar nicht kannte? Und spricht denn ein Weinstock für den König schon von allgemeinem Weinbau? — Aber wir haben auch noch direkte Beweise, daß der Wein in Aeg. wirklich im höchsten Alterthume, und zwar auf sehr ausgebildete Weise kultivirt wurde. Regnier, Champollion, Wilkinson und Minutoli haben in der Umgegend von Beni-Hassan, Theben und den großen Pyramiden Hieroglyphen und in den Grabesgrotten Abbildungen, die sich auf die Kultur des Weinstocks beziehen, gefunden. Diese Grabesgrotten von Beni-Hassan reichen über das Zeitalter Joseph's hinaus, die in der Nähe der Pyramiden sind noch älter, Theben selbst reicht bis in das dunkelste Alterthum hinauf, und so zeigen diese Abbildungen hinlänglich, wie hoch hinauf wir auch in Aeg. die Weinkultur zu setzen haben. Jene Abbildungen, die Wilkinson getreu wiedergiebt, zeigen den Bau der Reben an Wänden, Geländern, in Lauben und Bogengängen, (nicht aber an Bäumen wie bei den Römern). Die reifen Trauben (im Monat Epiphi, der am 25. Juni beginnt,) wurden in tiefe Körbe

וְעַל שַׂר הָאוֹפִים׃ (ג) וַיִּתֵּן אֹתָם בְּמִשְׁמַר
בֵּית שַׂר הַטַּבָּחִים אֶל־בֵּית הַסֹּהַר מְקוֹם

der Bäcker. 3. Und er legte sie in Gewahrsam, in das Haus des Obersten der Leibtrabanten, in daß Gefängniß, an den Ort, woselbst Joseph ge=

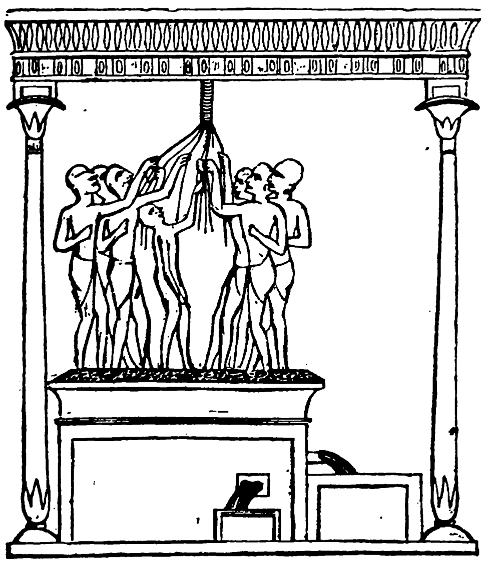
oder Kübel geschüttet, die auf dem Kopfe, s. Abb. Nro. 1. oder auf dem Arme, auf der linken Schulter, oder auf einer Trage auf beiden Schultern zur Weinpresse getragen wurden. Die Trauben wurden theils durch Fuß= oder Handpressen gepreßt. Die Fußpresse war ein angemessenes Gestell mit Kapital und bemalten Säulen, wobei sich die Leute an Stricken festhielten, s. Abb. Nro. 2. Die Handpressen waren der Art, daß die Trauben in einen großen Sack

Nro. 1.



Aegypter tragen die Traubenkübel zur Weinpresse. Aus den Gräbergrotten von Beni=Hassan und Kassres=Sejed, nach Wilkinson.

Nro 2.



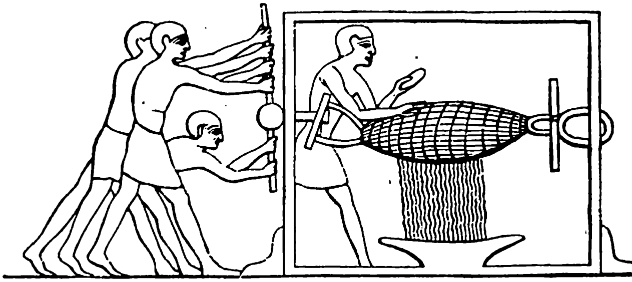
Alte aegyptische Weinpresse. Ebendaselbst.

אֲשֶׁר יוֹסֵף אָסוּר שָׁם׃ (ד) וַיִּפְקֹד שַׂר הַטַּבָּחִים אֶת־יוֹסֵף אִתָּם וַיְשָׁרֶת אֹתָם

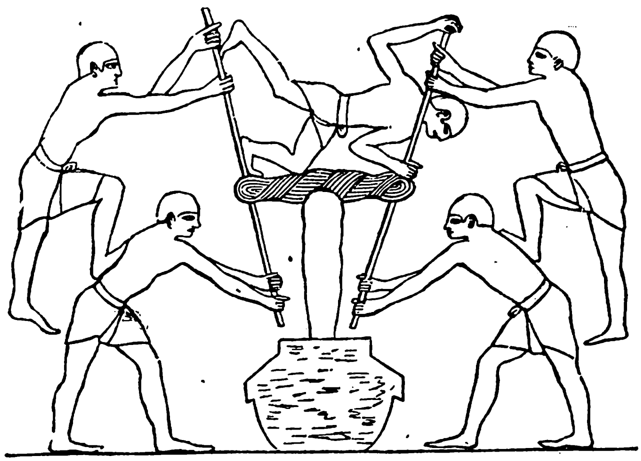
fangen saß. 4. Und der Oberste der Leibtrabanten bestellte den Joseph zu ihnen, daß er sie bediene, und sie waren eine Zeitlang im Gewahrsam.

geschüttet und der Sack, entweder vermittelst einer Schleife, s. Nro. 3., oder mit Stöcken in einer sehr eigenthümlichen Prozedur, s. Nro. 4., gedreht ward, so daß der Traubensaft in ein darunter gestelltes Gefäß lief. Die Abbildungen Wil-

Nro. 3.



Nro. 4.



Alte aegyptische Weinpressen. Ebendaselbst.

kinson's zeigen noch, wie der Wein in Jarren geschüttet, und öfters von ägypt. Damen und Herren bis zum Uebermaße genossen ward, wie sich denn einige Gruppen zeigen, in denen betrunkene Herren von ihren Dienern heimgetragen werden. — Beim Abdruck dieser Bemerkungen erhalten wir einen eigenen Aufsatz des berühmten Reisenden General-Lieut. v. Minutoli im Mag. für d. Lit. des Ausl. Nro. 140. dieses Jahres über den Weinbau der alten Aegypter, worin alles Obige bestätigt ist. Derselbe hat alle obigen Abbildungen selbst gesehen, und in Aegypten an mehreren Orten noch jetzt Wein gefunden. — Nach diesem allerdings wichtigen Erweis, bemerken wir, daß das zweite Moment des Sklaventhums Joseph's, der Aufenthalt im Gefängnisse und sein Zusammentreffen mit den Hofbedienten Pharoh's, im vorliegenden Kap. gezeichnet wird, wodurch die Handlung schnell ihrem Ziele sich nähert. Da es aber sich hier nur um das Interesse Joseph's handelte, so sind Nebendinge nicht weiter berücksichtigt, und wir erfahren z. B. nicht, worin der Oberschenke und Oberbäcker gesündigt, und weshalb der Erstere wieder eingesetzt, der Andere gehängt wird. Es sollte nur die Hauptszene gegeben werden, die Lösung der Träume durch Joseph, weil diese nothwendig ist, um Jos. vor den Thron Pharoh's bei ähnlicher Veranlassung zu bringen. Die Trad. füllt jene Lücke aus, nicht, ohne es (absichtlich?) in das Gebiet des Lächerlichen zu ziehen: es hätte sich eine Kohle oder ein Steinchen im königl. Backwerk, eine Fliege im königl. Trunk gefunden. Man kann nur annehmen, daß Beide eines Verbrechens, vielleicht Vergiftungsversuches (Targ. Jon.), verdächtig erschie-

וַיִּהְיוּ יָמִים בְּמִשְׁמָר׃ (ה) וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם
שְׁנֵיהֶם אִישׁ חֲלֹמוֹ בְּלַיְלָה אֶחָד אִישׁ
כְּפִתְרוֹן חֲלֹמוֹ הַמַּשְׁקֶה וְהָאֹפֶה אֲשֶׁר
לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם אֲשֶׁר אֲסוּרִים בְּבֵית
הַסֹּהַר׃ (ו) וַיָּבֹא אֲלֵיהֶם יוֹסֵף בַּבֹּקֶר
וַיַּרְא אֹתָם וְהִנָּם זֹעֲפִים׃ (ז) וַיִּשְׁאַל
אֶת־סְרִיסֵי פַרְעֹה אֲשֶׁר אִתּוֹ בְמִשְׁמַר
בֵּית אֲדֹנָיו לֵאמֹר מַדּוּעַ פְּנֵיכֶם רָעִים
הַיּוֹם׃ (ח) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו חֲלוֹם חָלַמְנוּ
וּפֹתֵר אֵין אֹתוֹ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף הֲלוֹא
לֵאלֹהִים פִּתְרֹנִים סַפְּרוּ־נָא לִי׃ (ט)
וַיְסַפֵּר שַׂר־הַמַּשְׁקִים אֶת־חֲלֹמוֹ לְיוֹסֵף
וַיֹּאמֶר לוֹ בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה־גֶפֶן לְפָנָי׃
(י) וּבַגֶּפֶן שְׁלֹשָׁה שָׂרִיגִם וְהִוא כְפֹרַחַת
עָלְתָה נִצָּהּ הִבְשִׁילוּ אַשְׁכְּלֹתֶיהָ עֲנָבִים׃
(יא) וְכוֹס פַּרְעֹה בְּיָדִי וָאֶקַּח אֶת־הָעֲנָבִים
וָאֶשְׂחַט אֹתָם אֶל־כּוֹס פַּרְעֹה וָאֶתֵּן אֶת־
הַכּוֹס עַל־כַּף פַּרְעֹה׃ (יב) וַיֹּאמֶר לוֹ

5. Da träumten Beide einen Traum, ein jeder seinen Traum, in Einer Nacht, ein jeder nach der Bedeutung seines Traumes, der Schenke und der Bäcker des Königs von Mizrajim, die gefangen saßen im Gefängniß. 6. Da kam Joseph zu ihnen am Morgen, und schaute sie, und siehe, sie wären verstört. 7. Und er frug die Hofbedienten Pharoh's, die bei ihm im Gewahrsam, im Hause seines Herrn, und sprach: Warum sind eure Gesichter so böse heute? 8. Da sprachen sie zu ihm: Einen Traum träumten wir, und wer ihn deute, ist nicht da. Und Joseph sprach zu ihnen: Sind nicht Gottes die Deutungen? Erzählet mir doch! 9. Da erzählte der Oberste der Schenken seinen Traum dem Joseph, und sprach zu ihm: In meinem Traume, siehe, ein Weinstock stand vor mir; 10. und an dem Weinstock waren drei Reben, und wie er grünte, trieb er Blüthen heraus, es reiften seine Rebenkämme zu Trauben. 11. Und der Becher Pharoh's war in meiner Hand, da nahm ich die Trauben, und preßte sie in den Becher Pharoh's aus, dann gab ich den Becher in die Hand Pharoh's. 12. Da sprach

nen, der Eine als unschuldig, der Andere als schuldig sich erwies. Abarb. frägt noch, warum V. 1. nur „Bäcker" und „Schenke" stehe, und V. 2. שר המשקים ff. und meint, diese Obersten hätten ihre Funktionen nur an hohen Feiertagen ausgeübt, sonst aber Stellvertreter gehabt, für die sie aber haften mußten. Nun habe ein solcher einen Fehler begangen, die Obersten wären aber dafür bestraft worden. — 3. Wir ersehen aus diesem V., daß das בית הסהר das Gefängnißhaus, worüber der שר בית הסהר (39,21.) gesetzt war, ein Theil des Pallastes des Obersten der Leibtrabanten war, wie dies im ganzen Oriente der Fall ist. — 4. „Eine Zeitlang", die Trad. 12 Monate. — 5. Der Midr. erklärt ויחלמו חלום שניהם jeder träumte seinen Traum und die Deutung des Traumes des Andern, weshalb V. 16. es heißt, der Bäcker sah, daß Jos. gut deute. Allein es ist eine Inversion für ויחלמו שניהם חלום, denn es heißt sogleich איש חלמו und V. 8. ופתר אין אתו. — 8. Um die Antwort Joseph's richtig zu verstehen, müssen wir uns erinnern, daß die Traumdeutung in Aeg. das Geschäft der חרטמים und חכמים war 41, 8. Dan. 2, 2. Die beiden Gefangenen bedauerten daher, daß keiner dieser Traumdeuter zugegen sei, um ihre Träume zu deuten, und Joseph erwiedert hierauf: Die Deutung der Träume ist nicht Sache der Menschen, nicht des Erlernens und Wissens, sondern gehet von Gottes Eingebung aus. Deshalb kann auch ich dessen gewürdigt sein, und so erzählt mir nur eure Träume. — 11. שחט, nur an dieser Stelle, auspressen, Michaelis mischen, wie den Wein verschneiden (sonst מהל) nach dem chald. סחט schlachten. Das Produkt mußte eine Art Scherbet sein, wie es bei den Orientalen häufig ist, indem Most mit Wasser vermischt wird. Die Nachrichten über das Verbot des Weines bei den Aeg. von Plutarch, und den bedingten Gebrauch von Herodot bezeugen höchstens, daß in den verschiedenen ägypt. Nomen verschiedene Gesetze waren. Aegypten war eben so wie Palästina, den Griechen ein zu entfremdetes Land, um ihren noch dazu sich immer widersprechenden Meldungen das geringste Vertrauen schenken zu können. Die unsinnigen Berichte griech. und röm. Schriftsteller über die, doch selbst unter ihnen existirenden Juden weisen uns nur zu sehr hierauf an. — 12. Rabe frägt, warum Jos. darauf kam, die drei Reben auf drei Tage, warum nicht auf drei Monate oder Jahre, zu deuten? Antworten nun die trad. Komm. hierauf, daß Jos. auf Eingebung Gottes (רוח הקדש) so geantwortet: so bemerkt doch Rabe sehr scharfsinnig, daß Jos. gewußt, in drei Tagen sei der Geburtstag des Königs, an welchem viele Geschenke und Gnadenbezeugungen (wie noch jetzt in Persien) verliehen werden, und so hatte er für seine

יוֹסֵף זֶה פִּתְרֹנוֹ שְׁלֹשֶׁת הַשָּׂרִגִים שְׁלֹשֶׁת
יָמִים הֵם׃ (יג) בְּעוֹד ׀ שְׁלֹשֶׁת יָמִים
יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשֶׁךָ וַהֲשִׁיבְךָ עַל־
כַּנֶּךָ וְנָתַתָּ כוֹס־פַּרְעֹה בְּיָדוֹ כַּמִּשְׁפָּט
הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיִיתָ מַשְׁקֵהוּ׃ (יד) כִּי
אִם־זְכַרְתַּנִי אִתְּךָ כַּאֲשֶׁר יִיטַב לָךְ
וְעָשִׂיתָ־נָּא עִמָּדִי חָסֶד וְהִזְכַּרְתַּנִי אֶל־
פַּרְעֹה וְהוֹצֵאתַנִי מִן־הַבַּיִת הַזֶּה׃ (טו)
כִּי־גֻנֹּב גֻּנַּבְתִּי מֵאֶרֶץ הָעִבְרִים וְגַם־פֹּה
לֹא־עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי־שָׂמוּ אֹתִי בַּבּוֹר׃
(טז) וַיַּרְא שַׂר־הָאֹפִים כִּי־טוֹב פָּתָר
וַיֹּאמֶר אֶל־יוֹסֵף אַף־אֲנִי בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה
שְׁלֹשָׁה סַלֵּי חֹרִי עַל־רֹאשִׁי׃ (יז) וּבַסַּל
הָעֶלְיוֹן מִכֹּל מַאֲכַל פַּרְעֹה מַעֲשֵׂה אֹפֶה
וְהָעוֹף אֹכֵל אֹתָם מִן־הַסַּל מֵעַל רֹאשִׁי׃
(יח) וַיַּעַן יוֹסֵף וַיֹּאמֶר זֶה פִּתְרֹנוֹ שְׁלֹשֶׁת
הַסַּלִּים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם׃ (יט) בְּעוֹד ׀
שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשְׁךָ

Joseph zu ihm: Dies ist seine Deutung. Die drei Reben sind drei Tage. 13. Binnen drei Tagen wird Pharoh dein Haupt erheben, und dich wieder einsetzen in deine Stelle: dann wirst du den Becher Pharoh's geben in seine Hand, nach der frühern Weise, da du sein Schenke warst. 14. Darum, wenn du meiner gedenken wirst bei dir, wenn es dir wohl gehet, und wolltest nun Gnade thun an mir: so gedenke doch meiner vor Pharoh, daß du mich herausbringest aus diesem Hause. 15. Denn gestohlen ward ich aus dem Lande der Ibrim, und auch hier hab' ich nicht das Geringste gethan, daß sie mich in die Grube gesetzt. 16. Als der Oberste der Bäcker sah, daß er gut gedeutet, sprach er zu Joseph: Auch ich in meinem Traume, siehe, drei Semmelkörbe waren auf meinem Kopfe, 17. und in dem obersten Korbe von aller Eßwaare Pharoh's, Backwerk, aber das Geflügel fraß sie aus dem Korbe von meinem Kopfe hinweg. 18. Da antwortete Joseph und sprach: Dies ist seine Deutung. Die drei Körbe sind drei Tage. 19. Binnen drei Tagen wird Pharoh dein Haupt erheben von dir hinweg, und dich an einen Baum henken,

v. 15, מלרע

Deutung einen bestimmten Anhalt. — 14. Jos. knüpft an seine Deutung die Bitte, sobald Pharoh den Schenken in Gnaden aufgenommen, seiner vor Ph. zu gedenken, damit dieser auch ihm an diesem Tage der Gnaden die Freiheit ertheile. — 15. Darum suchte er des Schenken Mitleid rege zu machen, und ihm seine Unschuld zu versichern. Daß Joseph sich für „gestohlen" angiebt, ist allgemein zu nehmen, da es seinem Zwecke angemessen war, nicht den Verkauf durch seine Brüder zu erwähnen, weil man ihn sonst in Verdacht ziehen konnte, etwas begangen zu haben, wodurch er dies verdient hätte, ein Verdacht, den er hier gerade ganz vermeiden mußte. Auch konnte er so sagen, da seine Brüder an ihm und seinem Vater immer einen Diebstahl begangen. Am wenigsten aber will er die Jischmael. dessen bezüchtigen, wodurch mikrologische Kritiker sich bewegen ließen, eine doppelte Relation anzunehmen. Seinen Brüdern gegenüber spricht sich Joseph sofort klar aus 45, 4.5. Unter „dem Lande der Hebräer" ist hier nicht Kanaan zu verstehen, sondern der Aufenthaltsort seiner Familie (Ramban,) Jos. war schon als „Hebräer" bekannt 39, 14., und vergrößert absichtlich durch diesen Ausdruck das Ansehn seiner Familie, indem er ihr den Besitz eines Landes zuschrieb. Für die Aeg. mußte dies gleich sein, da sie eben so wenig Kanaan wie die Hebräer kannten. — בור hier allgemein und verschärfend für Gefängniß. — 16. Gewöhnlich ist die Erklärung, der Oberbäcker sah, daß Jos. einem Genossen Gutes, Erfreuliches deutete; Sept. und Hieron., daß er klüglich deutete, indem der Traum und die Deutung genau übereinstimmten. — סלי חרי, sehr verschieden gedeutet, weil חרי nur hier vorkommt; Raschi „Gitterkörbe, geflochtene Körbe" von חור „Loch", Rdak von חור „weiß", was Einige auf den Korb, „weiße Körbe, von abgeschälten Weiden", Andere auf den Inhalt „Körbe für oder mit Weißbrod" bezogen, womit T. Jon. Saad. und Sept. und der Gebrauch in der Mischna übereinstimmen. Die Neueren daher „drei Körbe Backwerk" (Bohlen), „drei Körbe Weißbrod" (Zunz, Salomon) „drei Körbe Semmel" (Johlson). Da aber im folgenden Verse ausdrücklich gesagt wird, daß in dem obersten Korbe nur Backwerk für den König war, so muß es umgekehrt heißen „Weißbrod- oder Semmel-körbe." — Auch Herodot bemerkt, daß die ägypt. Männer die Gefäße auf dem Kopfe, die Frauen auf der Schulter trügen. Es ist also auch hier, was man öfter leugnen wollte, rein ägyptisches Gepräge. — 18. 19. Jos. bedient sich derselben Worte, wie V. 12. 13. nur daß er das zweideutige ישא ראשך mit מעליך versieht;

מֵעָלֶיךָ וְתָלָה אוֹתְךָ עַל־עֵץ וְאָכַל הָעוֹף אֶת־בְּשָׂרְךָ מֵעָלֶיךָ׃ [מפטיר] (כ) וַיְהִי ׀ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יוֹם הֻלֶּדֶת אֶת־פַּרְעֹה וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל־עֲבָדָיו וַיִּשָּׂא אֶת־רֹאשׁ ׀ שַׂר הַמַּשְׁקִים וְאֶת־רֹאשׁ שַׂר הָאֹפִים בְּתוֹךְ עֲבָדָיו׃ (כא) וַיָּשֶׁב אֶת־שַׂר הַמַּשְׁקִים עַל־מַשְׁקֵהוּ וַיִּתֵּן הַכּוֹס עַל־כַּף פַּרְעֹה׃ (כב) וְאֵת שַׂר הָאֹפִים תָּלָה כַּאֲשֶׁר פָּתַר לָהֶם יוֹסֵף׃ (כג) וְלֹא־זָכַר שַׂר־הַמַּשְׁקִים אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכָּחֵהוּ׃

פ פ פ י 10 מקץ

מא (א) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפַרְעֹה חֹלֵם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַיְאֹר׃ (ב) וְהִנֵּה

הפט׳ מקץ במלכים א׳ סימן ג׳ טו׳ עד ד׳ א׳

und das Geflügel wird dein Fleisch fressen von dir hinweg. 20. Und es geschah am dritten Tage, dem Geburtstage Pharoh's, machte er ein Gastmahl allen seinen Dienern, und erhob das Haupt des Obersten der Schenken und das Haupt des Obersten der Bäcker unter seinen Dienern, 21. und setzte den Obersten der Schenken wieder in sein Schenkamt ein, und dieser gab den Becher in die Hand Pharoh's, 22. aber den Obersten der Bäcker ließ er henken, wie Joseph ihnen gedeutet. 23. Aber nicht gedachte der Oberste der Schenken des Joseph, und vergaß ihn.

Pharoh's Träume — Joseph deutet sie, und wird zur höchsten Würde erhoben — Joseph's Verheirathung und Söhne — die erste Reise der Söhne Jakob's nach Aegypten — ihre Prüfung — Zweite Reise mit Binjamin — Binjamin in Gefahr — seiner Brüder Verhalten hierbei. —

41. 1. Aber es geschah am Ende zweier Jahre der Zeit nach, träumte Pharoh, und siehe, er stand am Flusse. 2. Und siehe, aus dem Flusse

Haphtora: 1 Könige 3. 15. — 4. 1.

es wird aber damit zugleich das Abschlagen des Kopfes v o r dem Henken angedeutet. — 20. Das genaue Eintreffen der Deutungen Joseph's wird bis in das Spiel der Worte in ישא ראש durchgeführt, dessen zwiefache Bedeutung in V. 21. und 22. dann ausgelegt wird. — 23. Daß Jos. oben den Oberschenken ersucht hat, an demselben Geburtstage (auch nach Raschi), den König auch um seine Freilassung zu bitten, deutet auch dieser V. an, da in der Folge er sich seiner doch erinnert. Die trad. Komm. lassen Jos. nun noch zwei Jahre im Gefängnisse, als Strafe, weil er nicht auf Gott vertraut, sondern einen Menschen um Förderung gebeten, und beziehen hierauf Ps. 40, 5. Sehr eindringlich hat übrigens die Schrift hiermit und durch ihren kurzen Ausdruck die gewöhnliche Vergessenheit bezeichnet, welche die Wiederemporgekommenen in Bezug auf die Genossen ihres Unglücks zu überkommen pflegt, und die höchstens dann weicht, wenn dadurch irgend eine Wichtigkeit zu erlangen steht. —

41. 1. Der Faden der Erzählung ist nun bis zu dem Wendepunkte im Leben Joseph's gekommen. Die Vorbereitungen des Geschickes, mittelst derer Jos. als Sklave nach Aeg. gebracht, in's Gefängniß geworfen worden, und da mit einem Hofbedienten Pharoh's in Berührung gerathen, sind nun vollendet. Jetzt muß die nächste Veranlassung, durch die Jos. die Höhe erreichte, herangebracht werden. Zugleich aber wird in demselben Ereigniß das Motiv niedergelegt, aus welchem die Brüder Joseph's nach Aeg. kommen, und mit ihm in Verbindung treten mußten, wodurch sich der Endzweck des Ganzen, die Verpflanzung der Familie Jakob's nach Aeg., lösete. Aber auch hier ist der Charakter Jisrael's treu und streng bewahrt. Denn es sind nicht Feldherrn- oder eigentliche politische Künste, durch die Joseph zum zweiten Herrscher Aeg's. wird, sondern die auf unmittelbarem göttlichem Einflusse beruhende Fähigkeit, welche ein sonst verschlossenes geistiges Reich zu eröffnen vermag. Dies tritt aber um so schärfer hervor, als dadurch Aeg. selbst, durch das ganze Alterthum wegen seiner geheim gehaltenen Wissenschaften und Künste im Bereiche der N a t u r gerühmt, mit diesen als unzulänglich der g ö t t l i c h en Fügung gegenüber erscheint, und so zu der göttlichen Offenbarung des verachteten Jisrael's seine Zuflucht nehmen, und sich ihr unterwerfen muß. Daß dies vom h. Worte selbst angedeutet werden sollte, ersieht man aus V. 8, 45, 8. 9. 13. 46, 34. (Welche Aehnlichkeit mit allen diesen Vorgängen die im Buche Danijel erzählten in ihrer Sphäre haben, wird in diesem letzteren entwickelt werden.). Bei der Wichtigkeit dieser und der folgenden Vorgänge aber, welche die ganze spätere Geschichte Jisrael's begründeten, und der wirksamste äußere Hebel der Offenbarung wurden, werden sie auch vom h. Worte in großer Breite vorgetragen und bis zu den kleinsten Daten erörtert. Leicht und fließend ergießt es sich durch die Begebenheiten, oft, wie schon seit Kap. 39., das Gepräge des fremden Landes annehmend, aber gelegentlich von den tiefsten Empfindungen und den Ausdrücken regesten innern Lebens erfüllt. — Das vorliegende Kap.

מִן־הַיְאֹר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת יְפוֹת מַרְאֶה
וּבְרִיאֹת בָּשָׂר וַתִּרְעֶינָה בָּאָחוּ׃ (ג) וְהִנֵּה
שֶׁבַע פָּרוֹת אֲחֵרוֹת עֹלוֹת אַחֲרֵיהֶן
מִן־הַיְאֹר רָעוֹת מַרְאֶה וְדַקּוֹת בָּשָׂר
וַתַּעֲמֹדְנָה אֵצֶל הַפָּרוֹת עַל־שְׂפַת הַיְאֹר׃
(ד) וַתֹּאכַלְנָה הַפָּרוֹת רָעוֹת הַמַּרְאֶה
וְדַקֹּת הַבָּשָׂר אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת יְפֹת
הַמַּרְאֶה וְהַבְּרִיאֹת וַיִּיקַץ פַּרְעֹה׃ (ה)
וַיִּישָׁן וַיַּחֲלֹם שֵׁנִית וְהִנֵּה ׀ שֶׁבַע שִׁבֳּלִים
עֹלוֹת בְּקָנֶה אֶחָד בְּרִיאוֹת וְטֹבוֹת׃ (ו)
וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים דַּקּוֹת וּשְׁדוּפֹת קָדִים
צֹמְחוֹת אַחֲרֵיהֶן׃ (ז) וַתִּבְלַעְנָה הַשִּׁבֳּלִים
הַדַּקּוֹת אֵת שֶׁבַע הַשִּׁבֳּלִים הַבְּרִיאוֹת

stiegen sieben Kühe, schön von Ansehen und fett an Fleisch, und weideten im Sumpfgrase. 3. Und siehe, sieben andere Kühe stiegen nach ihnen aus dem Flusse, schlecht von Ansehen und mager an Fleisch, und standen neben jenen Kühen am Ufer des Flusses. 4. Da fraßen die Kühe schlechten Ansehens und magern Fleisches die sieben Kühe, die schönen Ansehens und fett; und es erwachte Pharoh. 5. Dann schlief er ein und träumte zum zweiten Male, und siehe, sieben Aehren stiegen auf an Einem Halme, fett und schön. 6. Und siehe, sieben Aehren, dünn und verbrannt vom Ostwinde, sproßten nach ihnen. 7. Und es verschlangen die dünnen Aehren die sieben fetten und vollen Aehren: da erwachte Pharoh, und siehe, ein

umfaßt nun das ganze Ereigniß der Erhebung und Thätigkeit Joseph's in Aeg., und den Beginn der Erfüllung dessen, was er voraus gedeutet, so daß das folgende Kap. sich wieder zu Jakob und seinen Söhnen wenden kann. Es umfaßt demnächst einen Zeitraum von 8—9 Jahr, von 2228 bis 2236 J. d. W. — Nach den meisten Erkl. und dem richtigen Zusammenhange verblieb Jos. noch zwei Jahre, nach Wiedereinsetzung des Schenken in sein Amt, im Gefängniß. Rabe hält dieses für nicht so gewiß, und meint, die zwei Jahre könnten überhaupt die ganze Zeit bezeichnen, in der Jos. im Gefängniß war. Keinenfalls hat dies eine Störung in der Berechnung zur Folge, da der Zeitraum von dem Verkaufe Jos's bis zu seiner Erhebung auf 13 Jahre bestimmt angegeben wird. — יאר Bezeichnung des Nil, nicht bloß hier und im 2 B. Mosch., sondern auch auf's bestimmte Jesch. 7, 18. 19, 6. 7. 8. 37, 25. Jir. 46, 7. 8. Jech. 29, 3 ff. 30, 12. Amos 8, 8. 9, 5. Nachum 3, 8. Sech. 10, 11. Ps. 78, 44. 2 Kön. 19, 24.; unbestimmt nur Jesch. 23, 3. 10., in allgemeinem Sinne „Gräben, Kanäle", Jesch. 33, 21., durch Felsen gehauen Ijob 28, 10.; für den Tigris jedoch Dan. 12, 5. 6. In vielen der obigen Stellen jedoch im Plural als die Kanäle des Nils. Da nun die letzteren die Aegypter selbst sorgfältig zur Bewässerung des Landes gezogen (Raschi, Rdak,) so wird ihr Stolz darauf sehr lebhaft Jech. 29, 3 ff. geschildert. Die Bezeichnung יאר ist nun, nach allgemeiner Annahme, ägyptisch, *IAPO* (Jaro) „Fluß", obgleich es Andere mit dem samarit. יאר „glänzen" vergleichen, s. Fürst Konkord. Der Nil, welcher Name ebenfalls ägyptisch sein soll, nämlich *NEI—AAHI* „zu bestimmter Zeit ansteigend", kommt aus Abyssinien, obgleich es bis jetzt noch nicht ganz gelungen ist, seine Quellen zu entdecken, und tritt 23° 33' Br. in Aeg. ein. Er durchfließt es in der Richtung nach Norden, von zweien Gebirgszügen begleitet, bis er 1½ Stunde unter Kairo in zwei Armen durch eine Ebene fließt, von denen der östliche bei Damiette, der westliche bei Rosette in's mittelländ. Meer fällt. Am merkwürdigsten sind seine jährlichen Ueberschwemmungen, die mit dem 14ten Juni ungefähr zu beginnen, Anfangs Septembers die größte Höhe (20—22 par. Fuß über dem gewöhnlichen Wasserspiegel,) zu erreichen, und mit Ende Oktobers verschwunden zu sein pflegen. Von diesen, wahrscheinlich aus Regengüssen und dem Schmelzen des Schnees in Aethiopien entspringenden Ueberschwemmungen hängt die ganze Fruchtbarkeit Aeg's ab. — 2. אחו, nur noch Ijob 8, 11., ebenfalls, schon nach Hier., ägyptisch, „alles, was im Sumpfe (Raschi) wächst." Jesch. 19, 7. hat dafür: ערות על יאור. Das Rind ist dem Aegypter das Symbol der Erde und des Ackerbau's, und es steigt aus dem Nil, weil dieser, wie bemerkt, der Ursprung der ägypt. Fruchtbarkeit ist (Abarb.) Auch liebt es das Rindvieh in den heißen Ländern, sich stundenlang im Wasser aufzuhalten. — 4. Das Verschlingen der fetten Kühe durch die magern, mit der weitern Ausführung V. 21. daß man dies den mageren nicht ansah, wird unten V. 30. 31. so gedeutet, daß die Jahre der Hungersnoth die der Fruchtbarkeit vergessen machen werden, indem der Vorrath aus den letzteren in jenen bald verzehrt sein wird. — 6. Im nördl. Arabien und in Pal. ist es allerdings genau genommen der Ostwind, in Aegypten der Südwind, der in versengender Gluth (im Frühlingsäquinoctium bis zu 36° nach Niebuhr,) die Vegetation im Nu aus der frischsten Blüthe in den Zustand der Verdorrung verwandelt, und Thieren und Menschen lebensgefährlich ist. Im Allgemeinen ist es aber hebr. Sprachgebrauch, jeden

Traum war es. 8. Und es geschah am Morgen, war bewegt sein Geist; da sandte er und ließ rufen alle Geheimdeuter Mizrajim's und all' dessen Weisen, und Pharo erzählte ihnen seinen Traum, aber Keiner deutete sie dem Pharoh. 9. Da redete der Oberste der Schenken den Pharo an und sprach: Meiner Vergehungen gedenke ich heute; 10. Pharo zürnte auf seine Diener, und that mich in Gewahrsam, in das Haus des Obersten der Leibtrabanten, mich und den Obersten der Bäcker. 11. Da träumten wir einen Traum in Einer Nacht, ich und er, ein Jeder nach der Deutung seines Traumes träumten wir. 12. Und daselbst war bei uns ein ibrischer Knabe, ein Knecht des Obersten der Leibtrabanten, und wir erzählten ihm, und er deutete uns unsere Träume, jedem, wie sein Traum war, deutete er. 13. Und so wie er uns gedeutet, so geschah es, mich setzte man wieder in meine Stelle ein, und jenen henkte man. 14. Da sandte Pharoh und ließ den

הַמְּלֵאוֹת וַיִּיקַץ פַּרְעֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם׃
(ח) וַיְהִי בַבֹּקֶר וַתִּפָּעֶם רוּחוֹ וַיִּשְׁלַח
וַיִּקְרָא אֶת־כָּל־חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם וְאֶת־
כָּל־חֲכָמֶיהָ וַיְסַפֵּר פַּרְעֹה לָהֶם אֶת־
חֲלֹמוֹ וְאֵין־פּוֹתֵר אוֹתָם לְפַרְעֹה׃ (ט)
וַיְדַבֵּר שַׂר הַמַּשְׁקִים אֶת־פַּרְעֹה לֵאמֹר
אֶת־חֲטָאַי אֲנִי מַזְכִּיר הַיּוֹם׃ (י) פַּרְעֹה
קָצַף עַל־עֲבָדָיו וַיִּתֵּן אֹתִי בְּמִשְׁמַר בֵּית
שַׂר הַטַּבָּחִים אֹתִי וְאֵת שַׂר הָאֹפִים׃
(יא) וַנַּחַלְמָה חֲלוֹם בְּלַיְלָה אֶחָד אֲנִי
וָהוּא אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלֹמוֹ חָלָמְנוּ׃ (יב)
וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים
וַנְּסַפֶּר־לוֹ וַיִּפְתָּר־לָנוּ אֶת־חֲלֹמֹתֵינוּ
אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר׃ (יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר
פָּתַר־לָנוּ כֵּן הָיָה אֹתִי הֵשִׁיב עַל־כַּנִּי
וְאֹתוֹ תָלָה׃ (יד) וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא

heißen und versengenden Wind קדים zu nennen, da sonst auch in Pal. der aus Arabien kommende Südwind תימן ähnliche Eigenschaften besitzt; weshalb auch in Metaphern קדים für רוח von leeren, nichtigen Dingen gebraucht wird Ijob 15, 2. Hosch. 12, 2. Um so weniger ist aus unsrer Stelle Etwas wider den Abfasser zu urgiren, noch dazu da hier von keinem wirklichen Winde die Rede ist, sondern קדים nur erklärend hinzugefügt ist. — 8. Pharoh beunruhigte sein Traum, weil er in seiner Bestimmtheit und Wiederholung mit denselben Zügen eine für ihn wichtige Bedeutung vermuthen mußte. Denkt man insonders daran, daß die Aeg. in ihrer Hieroglyphenschrift gewohnt waren, Zustände in bestimmten Bildern zu zeichnen, so tritt dies noch lebendiger hervor. — Die חרטמים, welche außer dieser Stelle und V. 24. nur noch 2 B. Mosch. vorkommen, (denn die mehrmalige Anführung im Buche Daniel als auf nicht ägyptischem Boden, berührt uns hier nicht,) wo sie 7, 11. aus ihren Stäben Schlangen machen, 7, 22. Wasser in Blut verwandeln, 8, 3. Frösche hervorbringen, 8, 14. aber Ungeziefer nicht vgl. 9, 11., also nicht bloß als „Bilderschriftkundige", sondern auch, da sie mit geheimen Künsten Naturerscheinungen produziren, als „Zauberer" anzusehen sind, wurden, ihrem Namen nach, verschiedentlich gedeutet. Raschi, das aram. טימי „Knochen" herziehend, sieht sie als Wahrsager aus Todtenknochen an, Radak und Rabe als חכמי התולדות, die Horoskope stellen, und den Ursprung der Dinge kennen. Neuere nehmen es entweder als ägyptisch an, Jablonsky Ersom „Zauberer", J. Rossi Harethom „Wächter der Geheimnisse", oder als hebräisch, von חרט „Griffel" mit dem formativen ם. — (Fuller, Gesen., Fürst, wogegen Millius sehr gekünstelt aus dem aram. חור sehen, erklären und חום = טמן verborgen sein.) Am richtigsten werden wohl diese beiden Ansichten mit einander verbunden, indem es als ein hebräisches, aber dem ägyptischen nach- und angebildetes Wort angesehen wird. Es kommt dann der Abtheilung der ägypt. Priester, welche die Griechen ἱερογραμματεῖς nennen, und die sich mit der Abfassung und Auslegung der Hieroglyphenschrift beschäftigten, am nächsten, ohne aber hierauf beschränkt zu sein. Wir haben es daher sowohl der hebr. Trad. als dem ägypt. Worte gemäß übertragen, während man es gewöhnlich „Bilderschriftkundige", „Zeichendeuter" ff. giebt. — Der Midrasch faßt das ל in לפרעה schärfer auf, und meint, sie hätten ihm wohl Deutungen gegeben, wie, er würde 7 Töchter erhalten und eben so viele verlieren, aber diese hätten sämmtlich dem Ph. nicht eingeleuchtet. — 9. Der Zusammenhang lehrt, daß der Schenke von den Vergehungen spricht, die ihn und den Oberbäcker in das Gefängniß gebracht. — 10. Die Stellung der Worte deutet auf das Zögern hin, mit welchem er des gehenkten Oberbäckers vor Ph. erwähnt. — 12. Die trad. Erkl. finden in dem נער עברי עבד böswillige Andeutungen. — 13. Einige nehmen Joseph als Subjekt zu השיב an, Andere Pharoh. — 14. Auch hier erweist sich in leisen, aber desto sicherern und

אֶת־יוֹסֵף וַיְרִיצֻהוּ מִן־הַבּוֹר וַיְגַלַּח וַיְחַלֵּף
שִׂמְלֹתָיו וַיָּבֹא אֶל־פַּרְעֹה׃ [שני]
(טו) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף חֲלוֹם חָלַמְתִּי
וּפֹתֵר אֵין אֹתוֹ וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי עָלֶיךָ לֵאמֹר
תִּשְׁמַע חֲלוֹם לִפְתֹּר אֹתוֹ׃ (טז) וַיַּעַן יוֹסֵף
אֶת־פַּרְעֹה לֵאמֹר בִּלְעָדָי אֱלֹהִים יַעֲנֶה
אֶת־שְׁלוֹם פַּרְעֹה׃ (יז) וַיְדַבֵּר פַּרְעֹה אֶל־
יוֹסֵף בַּחֲלֹמִי הִנְנִי עֹמֵד עַל־שְׂפַת הַיְאֹר׃
(יח) וְהִנֵּה מִן־הַיְאֹר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת
בְּרִיאוֹת בָּשָׂר וִיפֹת תֹּאַר וַתִּרְעֶינָה בָּאָחוּ׃
(יט) וְהִנֵּה שֶׁבַע־פָּרוֹת אֲחֵרוֹת עֹלוֹת
אַחֲרֵיהֶן דַּלּוֹת וְרָעוֹת תֹּאַר מְאֹד וְרַקּוֹת
בָּשָׂר לֹא־רָאִיתִי כָהֵנָּה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
לָרֹעַ׃ (כ) וַתֹּאכַלְנָה הַפָּרוֹת הָרַקּוֹת
וְהָרָעוֹת אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת הָרִאשֹׁנוֹת
הַבְּרִיאֹת׃ (כא) וַתָּבֹאנָה אֶל־קִרְבֶּנָה
וְלֹא נוֹדַע כִּי־בָאוּ אֶל־קִרְבֶּנָה וּמַרְאֵיהֶן
רַע כַּאֲשֶׁר בַּתְּחִלָּה וָאִיקָץ׃ (כב)
וָאֵרֶא בַּחֲלֹמִי וְהִנֵּה ׀ שֶׁבַע שִׁבֳּלִים
עֹלֹת בְּקָנֶה אֶחָד מְלֵאֹת וְטֹבוֹת׃ (כג)
וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים צְנֻמוֹת דַּקּוֹת שְׁדֻפוֹת

Joseph rufen; sie zogen ihn eiligst aus der Grube, und er schor sich, und wechselte seine Kleider, und kam zu Pharoh. 15. Und Pharoh sprach zu Joseph: Einen Traum hab' ich geträumt, und wer ihn deute, ist nicht da; aber ich hörte von dir sagen, du verstehest einen Traum zu deuten. 16. Und Joseph antwortete dem Pharoh und sprach: Nicht ich! Gott wird beantworten das Heil Pharoh's! 17. Da redete Pharoh zu Joseph: In meinem Traume, siehe, da stand ich am Ufer des Flusses. 18. Und siehe, aus dem Fluße stiegen sieben Kühe, fett an Fleisch und schön von Gestalt, und sie weideten im Sumpfgrase. 19. Und siehe, sieben andere Kühe stiegen nach ihnen herauf, dürftig und sehr schlecht von Gestalt und mager an Fleisch, nicht sah ich solche im ganzen Lande Mizrajim an schlechter Beschaffenheit. 20. Da fraßen die mageren und schlechten Kühe die sieben ersten fetten Kühe. 21. Und da sie in ihren Bauch kamen, merkte man nicht, daß sie in ihren Bauch gekommen, und ihr Aussehen war schlecht wie vorhin. Da erwachte ich. 22. Und ich schaute in meinem Traume, und siehe, sieben Aehren stiegen auf an Einem Halme, voll und gut. 23. Und siehe, sieben Aehren, dürr, dünn, ver=

für die Treue des Berichtes beweiskräftigeren Zügen das ächt ägyptische Kostum der Erzählung, denn Herodot berichtet auch, daß die Aegypt. nur bei der Trauer Bart= und Haupthaar wachsen ließen, sonst sie aber abscherten, während bei anderen orientalischen Völkern der Bart eine große Zierde und dessen Verlust sehr beklagenswerth galt. Auch auf den alten ägypt. Bildwerken erscheinen sie so, und nur die Gefangenen haben Bärte, wie wir weiterhin mehrere Abbildungen geben werden. Da nun Jos. vor dem Könige erscheinen sollte, so war es nothwendig ihn zu scheren. — Abarbanel fügt an dieser Stelle scharfsinnig, wenn auch minutiös die Betrachtung ein, wie sich an Joseph die göttliche Vergeltung, welche Gleiches mit Gleichem abzuwägen liebe, selbst bis ins Kleinste offenbarte. Seine Brüder haßten ihn um seiner Träume willen, und um derselben liebten und ehrten ihn die Aeg. Seine Br. rissen ihm den farbigen Rock ab, die Aeg. kleideten ihn in Byssus; jene warfen ihn in eine Grube, diese zogen ihn heraus; jene verkauften ihn als Sklaven, diese machten ihn zum Herrn ff. — 16. בלעדי entspricht dem תשמע des vorigen V., und lehnt die Deutung des Traumes von sich ab, indem sie Gott überwiesen wird. Diese Antwort ist vielsagend und vieldeutig. Denn so wie sie einerseits demüthig genug ist, stellt Jos. sich doch damit zugleich als Werkzeug Gottes hin, (wie T. Jon. es auffaßt,) und giebt seine Deutung als allein wahrhafte im Voraus hin. Sie ist aber zugleich für Ph. schmeichelhaft, indem er und sein Heil unmittelbar mit Gott in Berührung gestellt wird. — 17. Die Wiederholung der Träume, mit Elieser's Wiederholung 24, 42 ff. zu vergleichen, dort und hier, um den Gegenstand, in seinen fast witzigen und sonderbar zusammentreffenden Bestandtheilen dem Leser oder Hörer fest zu halten. Es werden jedoch hier einige Züge mehr ausgeführt, wie V. 19. (V. 3.), V. 21. der oben fehlt. — 19. רקות wo V. 3. דקות. דלות fehlt dort ganz. — 23. צנמות fehlt V. 6. ganz, kommt nur an dieser Stelle allein vor, nach allen Erkl. aramäischen Ursprungs wie צנמא „Felsen", (der Interpolation verdächtig). — 25. Die

brannt vom Ostwind, sproßten nach ihnen. 24. Und es verschlangen die dünnen Aehren die sieben guten Aehren. Das sagte ich den Geheimdeutern, aber Keiner gab mir Kunde. 25. Da sprach Joseph zu Pharoh: Der Traum Pharoh's ist Einer: was Gott thun will, verkündete er dem Pharoh. 26. Die sieben guten Kühe, sieben Jahre sind sie, und die sieben guten Aehren, sieben Jahre sind sie: Ein Traum ist es. 27. Und die sieben mageren und schlechten Kühe, die nach ihnen herauf stiegen, sieben Jahre sind sie, und die sieben leeren, vom Ostwinde verbrannten Aehren; es werden sieben Jahre des Hungers sein. 28. Dies ist das Wort, das ich zu Pharoh geredet: was Gott thun will, hat er Pharoh sehen lassen. 29. Siehe, sieben Jahre kommen großen Ueberflusses im ganzen Land Mizrajim. 30. Dann erstehen sieben Jahre des Hungers nach ihnen, daß vergessen sein wird aller Ueberfluß im Lande Mizrajim, und aufreiben wird der Hunger das Land. 31. Dann wird der Ueberfluß nicht verspürt werden im Lande wegen dieses Hungers nachher, denn er wird sehr schwer sein. 32. Und wegen der Wiederholung des Traumes an Pharoh zweimal: festbeschlossen ist die Sache von Gott, und Gott eilet sie auszuführen. 33. Und nun erküre Pharoh einen verständigen und weisen Mann, daß er ihn setze über das Land Mizrajim. 34. Dies thue Pharoh, und bestelle Bestallte

קָדִים צְמֻחוֹת אַחֲרֵיהֶם׃ (כד) וַתִּבְלַעְןָ
הַשִּׁבֳּלִים הַדַּקֹּת אֵת שֶׁבַע הַשִּׁבֳּלִים
הַטֹּבוֹת וָאֹמַר אֶל־הַחַרְטֻמִּים וְאֵין מַגִּיד
לִי׃ (כה) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־פַּרְעֹה חֲלוֹם
פַּרְעֹה אֶחָד הוּא אֵת אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים
עֹשֶׂה הִגִּיד לְפַרְעֹה׃ (כו) שֶׁבַע פָּרֹת
הַטֹּבֹת שֶׁבַע שָׁנִים הֵנָּה וְשֶׁבַע הַשִּׁבֳּלִים
הַטֹּבֹת שֶׁבַע שָׁנִים הֵנָּה חֲלוֹם אֶחָד
הוּא׃ (כז) וְשֶׁבַע הַפָּרוֹת הָרַקּוֹת וְהָרָעֹת
הָעֹלֹת אַחֲרֵיהֶן שֶׁבַע שָׁנִים הֵנָּה וְשֶׁבַע
הַשִּׁבֳּלִים הָרֵקוֹת שְׁדֻפוֹת הַקָּדִים יִהְיוּ
שֶׁבַע שְׁנֵי רָעָב׃ (כח) הוּא הַדָּבָר אֲשֶׁר
דִּבַּרְתִּי אֶל־פַּרְעֹה אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים עֹשֶׂה
הֶרְאָה אֶת־פַּרְעֹה׃ (כט) הִנֵּה שֶׁבַע שָׁנִים
בָּאוֹת שָׂבָע גָּדוֹל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
(ל) וְקָמוּ שֶׁבַע שְׁנֵי רָעָב אַחֲרֵיהֶן וְנִשְׁכַּח
כָּל־הַשָּׂבָע בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְכִלָּה הָרָעָב
אֶת־הָאָרֶץ׃ (לא) וְלֹא־יִוָּדַע הַשָּׂבָע בָּאָרֶץ
מִפְּנֵי הָרָעָב הַהוּא אַחֲרֵי־כֵן כִּי־כָבֵד
הוּא מְאֹד׃ (לב) וְעַל הִשָּׁנוֹת הַחֲלוֹם
אֶל־פַּרְעֹה פַּעֲמָיִם כִּי־נָכוֹן הַדָּבָר מֵעִם
הָאֱלֹהִים וּמְמַהֵר הָאֱלֹהִים לַעֲשֹׂתוֹ׃ (לג)
וְעַתָּה יֵרֶא פַרְעֹה אִישׁ נָבוֹן וְחָכָם
וִישִׁיתֵהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (לד) יַעֲשֶׂה

beiden Theile des V., die nicht zusammenzuhängen scheinen könnten, haben eine innere Verbindung. Jos. versichert Ph. mit Bestimmtheit, daß sein Traum von Gott gesandt sei, und findet dies darin bekräftigt, daß zwei Träume ein und dasselbe verkünden, indem dadurch der Traum über alle Zufälligkeit hinweggestellt wird. Außerdem zeichnet der ganze Beginn der Rede Joseph's V. 25—27. aufs trefflichste die heftige Begeisterung, mit der Jos. seine Deutung, und deshalb etwas verworren, anhebt, so daß er erst im Laufe der Rede die Dinge sich zurechtlegt, und nun noch einmal (V. 28.) von vorn beginnt. Dies zeigt besonders der Zusatz von der Deutung der sieben magern Kühe V. 27., da er doch die sieben fetten noch nicht gedeutet hatte. — 32. Daß der Inhalt des Traumes in doppelter Gestalt dem Ph. gegeben worden, soll die Gewißheit und baldige Erfüllung bedeuten, vgl. Anm. zu 37, 7., und wird dies daher abermals auf Gott zurückgeführt. Es ist damit aber auch die Dringlichkeit von Vorsichts-Maßregeln eingeführt, und leitet so den Rath Jos's unmittelbar ein, der im folgenden V. beginnt. — 33. Ramban unterscheidet spitzfindig נבון, der das Maß des Getraides, wie viel den Aeg. nöthig, und was an andere Völker verkauft werden könne, zu ermessen versteht, חכם dies nach den einzelnen Gattungen des Getraides. — 34. Raschi, von Onk. verleitet, versteht חמש „gerüstet" wie 2 M. 13, 18. Aber nach

פַרְעֹה וְיַפְקֵד פְּקִדִים עַל־הָאָרֶץ וְחִמֵּשׁ
אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע׃
(לה) וְיִקְבְּצוּ אֶת־כָּל־אֹכֶל הַשָּׁנִים הַטֹּבוֹת
הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וְיִצְבְּרוּ־בָר תַּחַת יַד־פַּרְעֹה
אֹכֶל בֶּעָרִים וְשָׁמָרוּ׃ (לו) וְהָיָה הָאֹכֶל
לְפִקָּדוֹן לָאָרֶץ לְשֶׁבַע שְׁנֵי הָרָעָב אֲשֶׁר
תִּהְיֶיןָ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְלֹא־תִכָּרֵת הָאָרֶץ
בָּרָעָב׃ (לז) וַיִּיטַב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פַרְעֹה
וּבְעֵינֵי כָּל־עֲבָדָיו׃ [שלישי] (לח) וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־עֲבָדָיו הֲנִמְצָא כָזֶה אִישׁ
אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ׃ (לט) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה
אֶל־יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתְךָ
אֶת־כָּל־זֹאת אֵין־נָבוֹן וְחָכָם כָּמוֹךָ׃ (מ)
אַתָּה תִּהְיֶה עַל־בֵּיתִי וְעַל־פִּיךָ יִשַּׁק כָּל־
עַמִּי רַק הַכִּסֵּא אֶגְדַּל מִמֶּךָּ׃ (מא) וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֹתְךָ עַל
כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (מב) וַיָּסַר פַּרְעֹה
אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד
יוֹסֵף וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ בִּגְדֵי־שֵׁשׁ וַיָּשֶׂם רְבִד
הַזָּהָב עַל־צַוָּארוֹ׃ (מג) וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ

über das Land, und befünfte das Land Mizrajim in den sieben Jahren des Ueberflusses, 35. daß sie sammeln alle Speise dieser guten Jahre, die kommen, und Getreide aufschütten zu Handen Pharoh's, Speise in den Städten, und es aufbewahren: 36. so daß die Speise zur Aufbewahrung sei für das Land auf die sieben Jahre des Hungers, welche im Lande Mizrajim sein werden, damit nicht das Land vertilgt werde durch den Hunger. 37. Und das Wort gefiel in den Augen Pharoh's und in den Augen aller seiner Diener. 38. Und Pharoh sprach zu seinen Dienern: Wird wohl ein Mann gefunden werden wie Dieser, in welchem der Geist Gottes? 39. Da sprach Pharoh zu Joseph: Nachdem Gott dich hat wissen lassen alles Dieses, ist Niemand verständig und weise wie Du. 40. Du sollst über mein Haus sein, und nach deinem Befehle soll mein ganzes Volk versorgt werden: nur um den Thron will ich größer sein als Du. 41. Und Pharoh sprach zu Joseph: Sieh', ich setze dich über das ganze Land Mizrajim. 42. Da zog Pharoh seinen Ring von seiner Hand, und that ihn an die Hand Joseph's, und kleidete ihn in Byssus-Gewänder, und legte die goldene Kette um seinen Hals; 43. und ließ ihn fahren in seinem

47, 24„ und nach der Analogie von עִשֵּׂר bezehnten, den Zehnten des Ertrages als Abgabe auflegen, hier חִמֵּשׁ den fünften Theil als solche verlangen, wie auch Raschbam, Rabe, Rdak. Bei der ungeheuren Kornausfuhr, die aus Aegypten stattfand, und womit später z. B. ganz Italien versorgt wurde, mußte auch das Fünftel eines besonders fruchtbaren Jahres weit genügen für den Bedarf eines unfruchtbaren Jahres. — 38. 39. Ph., sowohl von der einleuchtend richtigen und bestimmt ausgesprochenen Deutung, als von dem klugen Rathe Joseph's ergriffen, drückt sofort den Willen aus, Jos. zu erheben. Denn indem er die Vorzüglichkeit alles dessen, was Jos. ausgesprochen, schon voraussetzt, frägt er nur, ob wohl ein Mann, der zu besprochener Stelle tauglich wäre, anders als in Joseph gefunden würde. Dies begründet er aber dadurch, daß er den Geist Jos's göttlicher Einwirkung wirklich theilhaftig erkennt, wodurch er schon über alle Andere gestellt ist. — 40. Wie bei Privatpersonen der Hausverwalter, so bei Königen der oberste Minister oder Vezier, welcher bei den fränkischen Königen auch Hausmeier (major domus) hieß. Der Sinn der Formel על פיך ישק כל עמי ist im Allgemeinen durchaus nicht zweifelhaft, und soll wie V. 44. sowohl den Gehorsam, den jeder dem Jos. zu leisten habe, als auch daß Alles unter die Verwaltung und Anordnung Jos's. gestellt sei, bezeichnen; in der speziellen Erkl. findet aber viele Verschiedenheit statt: Rabe nimmt es wie נשקי קשת 1 Chr. 12, 2. Jos. soll erster Feldherr sein; Andere wörtlich „küssen" als Huldigungskuß, der im Alterthume gar nicht stattfand; Andere נשק „anfügen" nach Ijob 31, 27., Raschi „in allen Bedürfnissen versorgen, verpflegen" wie בן משק ביתי und Ps. 2, 12. von שקה oder שקק. — „der Thron", die königliche Würde mit allen ihren Vorrechten. — 42. 43. Ph. bekleidet Jos. mit den Insignien seines neuen Standes; die, von den Darstellungen auf den ägypt. Monumenten als richtig erwiesen, sind: 1) die Uebergabe des königlichen Siegelrings, wie dies noch jetzt bei allen morgenländischen Fürsten das Zeichen der Vezierwürde ist, indem damit die fürstlichen Befehle besiegelt werden, vgl. Esth. 8, 8., so daß es keiner fürstl.. Unterschrift bedarf. Das Verbrechen der Fälschung eines

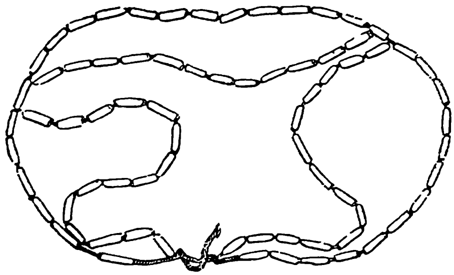
בְּמִרְכֶּבֶת הַמִּשְׁנֶה֙ אֲשֶׁר־ל֔וֹ וַיִּקְרְא֥וּ
לְפָנָ֖יו אַבְרֵ֑ךְ וְנָת֣וֹן אֹת֔וֹ עַ֖ל כָּל־אֶ֥רֶץ
מִצְרָֽיִם׃ (מד) וַיֹּ֧אמֶר פַּרְעֹ֛ה אֶל־יוֹסֵ֖ף
אֲנִ֣י פַרְעֹ֑ה וּבִלְעָדֶ֗יךָ לֹֽא־יָרִ֨ים אִ֜ישׁ אֶת־
יָד֛וֹ וְאֶת־רַגְל֖וֹ בְּכָל־אֶ֥רֶץ מִצְרָֽיִם׃ (מה)
וַיִּקְרָ֨א פַרְעֹ֣ה שֵׁם־יוֹסֵף֮ צָֽפְנַ֣ת פַּעְנֵ֒חַ֒
וַיִּתֶּן־ל֣וֹ אֶת־אָֽסְנַ֗ת בַּת־פּ֥וֹטִי פֶ֛רַע כֹּהֵ֥ן
אֹ֖ן לְאִשָּׁ֑ה וַיֵּצֵ֥א יוֹסֵ֖ף עַל־אֶ֥רֶץ מִצְרָֽיִם׃
(מו) וְיוֹסֵף֙ בֶּן־שְׁלֹשִׁ֣ים שָׁנָ֔ה בְּעָמְד֕וֹ
לִפְנֵ֖י פַּרְעֹ֣ה מֶֽלֶךְ־מִצְרָ֑יִם וַיֵּצֵ֤א יוֹסֵף֙
מִלִּפְנֵ֣י פַרְעֹ֔ה וַֽיַּעֲבֹ֖ר בְּכָל־אֶ֥רֶץ מִצְרָֽיִם׃

zweiten Staatswagen, und man rief vor ihm her: Abrech! — und setzte ihn so über das ganze Land Mizrajim. 44. Darauf sprach Pharoh zu Joseph: Ich bin Pharoh; aber ohne dich soll kein Mensch seine Hand und seinen Fuß erheben im ganzen Lande Mizrajim. 45. Und Pharoh nannte den Namen Joseph's: Zaphnath-Paneach, und gab ihm die Asnath, die Tochter des Poti-Phera, Priesters zu On, zum Weibe; und Joseph zog aus über das Land Mizrajim. 46. Und Joseph war dreißig Jahre, als er vor Pharoh stand, dem Könige von Mizrajim; da ging Joseph hinweg von Pharoh, und zog durch das ganze Land Mizrajim.

Siegels ward in Aeg. mit dem Verlust beider Hände bestraft. In das Siegel wird der Name und Titel des Besitzers eingeschnitten, jetzt auch noch gewöhnlich das Datum der Verfertigung, um, wenn es verloren geht, das neue mit neuem Datum versehen und das erstere für ungültig erklären zu können. 2) Die Bekleidung mit Byssusgewändern; eine solche Bekleidung mit neuen Gewändern war und ist im Morgenlande Zeichen der Standeserhöhung, die Pharaohnen und Priester waren aber in glänzend weißen Byssus gekleidet. So hat noch jetzt der König von Persien eine große Garderobe, aus der er Unterthanen und fremde Gesandte bekleidet (was man „Kelaats" nennt,) wenn er sie ehren will. שֵׁשׁ Byssus, gewöhnlich Baumwolle, die besonders in Aeg. zu Prachtkleidern, aber auch in Pal. verarbeitet wurde, öfters aber auch das feinste Linnen, welches ebenfalls in Aeg. gearbeitet wurde, wie 2 M. 39, 28. 3) Die Umlegung einer Halskette. Wir wählen aus den vielen Formen der ägypt. Halsketten, wie sie mit höchster fast unnachahmbarer Kunst ausgearbeitet, in den verschiedenen ägypt. Museen (z. B. auch in Berlin) zu finden sind, zwei eigenthümliche. Die erstere besteht aus feinen Goldschellen mit rother Komposition eingelegt, und Goldbommeln. 4) Das Fahren im zweiten Staatswagen mit dem



Alte ägyptische Halskette, aus der Sammlung des Signor d'Athanasi.



Alte ägypt. Halskette, aus der Description de l'Egypte.

Ausrufe der Herolde: Abrech! Ph. machte also einen Pompaufzug durch die Stadt, um Jos. dem Volke als höchsten Gewalthaber n a ch ihm zu zeigen. Ph. fuhr dabei in dem ersten Wagen, Joseph in dem zweiten. Gegenwärtig sieht man in Aeg. gar keinen Wagen und im ganzen Oriente sehr wenige und rohe. Im höhern Alterthum gab es aber (nach Herodot) in Aeg. viele Wagen vgl. 45, 19., und auch bei den Jisraeliten waren schon in der Wüste (4 M. 7, 3.) bedeckte Wagen, später Staatswagen (1 Schem. 8, 11. 2 Schem. 15, 1.) und Streitwagen gebräuchlich, worüber an ihren Orten. Es gab aber dreierlei Arten von Wagen: 1) Staatswagen מרכבה, 2) Transportwagen עגלה, 3) Streitwagen רכב, die theils von Rindern, theils von Pferden gezogen wurden. Daß später diese Wagen viele verschiedenen Formen annahmen, ersieht man aus der Mischna (Chelim 24, 2.), wo drei besondere Arten Wagen erwähnt werden, (כקתדרא wie ein Katheder [קצרה Barten.,] כמטה wie ein Bett [ארוכה Barten.,] של אבנים Steine zu fahren [להוליך בה אבנים Barten.]). Solche Pompaufzüge, wie hier, wurden aber auch schon bei den Jisraeliten zu Pferde oder Maulthiere gemacht,

47. Und das Land trug in den sieben Jahren des Ueberflusses zu Händevoll auf's Korn. 48. Da sammelte er alle Speise der sieben

(מז) וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע לִקְמָצִים׃ (מח) וַיִּקְבֹּץ אֶת־כָּל־אֹכֶל ׀

wie nach der Salbung Schelomoh's zum Könige 1 Kön. 1, 38. Esth. 6, 11., und im gegenwärtigen Morgenlande stets zu Pferde, selbst zur Säbelumgürtung des Sultans. Wir stellen daher einen solchen Pompaufzug des ägyptischen Paschah's zur Vergleichung her. — Für das Wort אברך giebt es drei Haupterklärungen, die erste, Onk. und Syr.,



Pompaufzug eines ägypt. Paschah's mit seinen Großen. Nach Casas.

als אב Vater d. i. Minister רך (chald.) des Königs; die zweite als ägyptisch *OYBE—PEX* d. i. „beuget das Haupt", die dritte der jüd. Erkl. hebräisch Inf. Hiph. für הברך „beuget das Knie." Am richtigsten ist auch hier, da wir doch schon das unleugbar ägyptische Jeor und Achu haben, es für eine ägyptische Heroldsformel anzusehen, die deshalb in den Text aufgenommen wurde, weil sie im Hebräischen einen Anklang in הברך fand, ganz wie Chartumim V. 8. — ונתון wird von Mehreren als Fortsetzung der Ausrufung angesehen, Inf. als Imp. oder Fut., ganz wie dasselbe Wort Esth. 6, 9. Hier gewiß sehr matt. — 44. Nach Abarb. will Ph. durch diese dritte Ansprache Jos. über den zu erwartenden Neid der Aeg. sicher stellen. — 45. Sowohl um Joseph mehr zu ägyptisiren, als auch um ihm einen Anhang in Aeg. zu schaffen, gab Ph. ihm einen andern Namen, der zugleich seine hohen Eigenschaften verkünden mußte, und verheirathete ihn in eine der einflußreichen Priesterfamilien, wodurch er gleichsam als Aegyptier naturalisirt wurde. Aus diesem Grunde werden wir abermals in diesem Namen ein ägyptisches Wort finden, das aber einen hebräischen Anklang hat, wobei denn immerhin der Sinn des ägyptischen Wortes und der der hebräischen anklingenden Laute nicht gerade derselbe zu sein brauchte. צפנת פענח, verwandt mit צפן „verborgen" und פען „eröffnen" wird von allen jüd. Erkl. מגלה הנסתרות (Ramban) oder מ׳התעלומות (Abarb.) „Enthüller des Geheimen" (revelator occulti) gedeutet, ägyptisch *П-СΩТ—ϵМФЕNЕh* „Retter der Welt" (salvator mundi) oder „Heil des Jahrhunderts" (salus saeculi) oder Zpanat-pouch „Schöpfer des Lebens." Hingegen müssen wir in אסנת und פוטי פרע echt ägyptische Namen besitzen. Der erstere wird von Jablonsky *CΣXE-NEIT* „Verehrerin der Neit", von Gesen. einfacher *ΑΣ-NEIT* „dies ist die Neit" gedeutet, indem Neit eine ägyptische Göttin, der griech. Athene, röm. Minerva am ähnlichsten, war. Der zweite, der freilich von einer Trad. (Sota) mit dem frühern Herrn Joseph's für identisch angesehen wird, (um Jos. nicht mit abgöttischen Priestern in Berührung kommen zu lassen, weshalb Onk.

Jahre, welche im Lande Mizrajim waren, und legte die Speise in die Städte, die Speise vom Felde jeder Stadt, das rings um sie war, legte er in dieselbe: 49. So schüttete Joseph Getraide auf, wie Sand am Meer, sehr viel, bis er aufhörte zu zählen, denn es war ohne Zahl. 50. Dem Joseph aber wurden zwei Söhne geboren, bevor das Hungerjahr kam, die ihm Asnath gebar, die Tochter Poti-Phera's, Priesters zu On. 51. Und Joseph nannte den Namen des Erstgebornen Menascheh: Denn Gott ließ mich vergessen all mein Mühsal und mein ganzes Vaterhaus. 52. Und den Namen des Zweiten nannte er Ephrajim: Denn Gott machte mich fruchtbar im Lande meines Elends. 53. Nun gingen zu Ende die sieben Jahre des Ueberflusses, der im Lande Mizrajim war. 54. Und es begannen die sieben Hungerjahre zu kommen, wie Joseph gesprochen, und Hun-

שֶׁבַע שָׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
וַיִּתֶּן־אֹכֶל בֶּעָרִים אֹכֶל שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר
סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ׃ (מט) וַיִּצְבֹּר
יוֹסֵף בָּר כְּחוֹל הַיָּם הַרְבֵּה מְאֹד עַד
כִּי־חָדַל לִסְפֹּר כִּי־אֵין מִסְפָּר׃ (נ) וּלְיוֹסֵף
יֻלַּד שְׁנֵי בָנִים בְּטֶרֶם תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב
אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ אָסְנַת בַּת־פּוֹטִי פֶרַע
כֹּהֵן אוֹן׃ (נא) וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת־שֵׁם
הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי־נַשַּׁנִי אֱלֹהִים אֶת־כָּל־
עֲמָלִי וְאֵת כָּל־בֵּית אָבִי׃ (נב) וְאֵת שֵׁם
הַשֵּׁנִי קָרָא אֶפְרָיִם כִּי־הִפְרַנִי אֱלֹהִים
בְּאֶרֶץ עָנְיִי׃ [רביעי] (נג) וַתִּכְלֶינָה
שֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע אֲשֶׁר הָיָה בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ (נד) וַתְּחִלֶּינָה שֶׁבַע שְׁנֵי הָרָעָב
לָבוֹא כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיְהִי רָעָב בְּכָל־

v. 50. למד קמוצה

und T. Jon. כהן mit רבא „Herr" geben,) Raschbam und S. Hajasch. aber nicht, wird von Jabl. *Π-hONT-ΦPH* „Priester der Sonne" erklärt. אן ist ebenfalls echt ägyptisch und heißt *ΩN* „Licht, Sonne", weshalb es die Hebr. בית שמש Jir. 43, 13., die Griechen *Ἡλιούπολις*, die Römer oppidum solis (Plin.) nennen. Es war die Hauptstadt eines Nomos in Niederägypten, zwischen dem Nil und rothen Meere gelegen, mit einem prächtigen Tempel der Sonne, der eine zahlreiche Priesterschaft hatte. Schon früh durch die Perser zerstört, sieht man noch jetzt herrliche Trümmer beim Dorfe Matarea, 2 St. nordöstl. von Kairo. — Dieser glänzende Schicksalswechsel Joseph's, von dem doch auch die Veranlassung sorgfältig berichtet ist, hat für den Orient durchaus nichts Auffälliges, da dasselbe dort noch heute geschieht, und einige der bedeutendsten Pascha's des jetzigen türkischen Hofes Sklaven waren. Nach Syncellus hieß der Pharoh, der Jos. erhöhte, Aphophis, der in der 17ten Dynastie Manetho's als dritter König der Hyksos (14 Jahre lang) genannt wird. Neuere haben, „um die Vorwürfe gegen Joseph zu häufen" (Winer), angenommen, Jos. sei auch zur ägypt. Religion übergetreten, wie er in eine Priesterfamilie geheirathet. Nun mag er sich wohl im Aeußern den Sitten und Gebräuchen der Aeg. angepaßt haben, wie dies in seiner Stellung gar nicht zu vermeiden war, auch war ja der Glaube der Familie Jisrael an den einzigen Gott noch nicht zu einem bestimmten äußern Gebilde geworden: allein das h. Wort spricht es bestimmt und zweifellos aus, daß Jos. diesem Glauben auch nach seiner Erhebung treu geblieben. So spricht es Jos. selbst klar aus: 41, 51. 52. 42, 18. 43, 29. 45, 5. 7. 8. 9. 48, 9. 50, 19. 20. 24. — 47. Die Fruchtbarkeit in Aeg., die hier noch dazu als eine außerordentliche bezeichnet wird, nach der ein Korn eine Hand voll Körner hervorbrachte, hat nichts Unglaubliches; Reisende fanden in gewöhnlichen Jahren, wenn sie ganz nach Ungefähr aus Kornfeldern Aehren rissen, 14 und 18 Halme mit vollen Aehren aus einem Saatkorn sprießend. Plinius berichtet noch mehr. — 48. Nach Einigen kaufte Joseph das Getraide auf. Ramban versteht unter אכל nicht bloß Getraide, sondern auch andere Früchte, indeß hindert dies das בר im folgenden V. Jos. schüttete also in jeder Stadt das Getraide auf, was er aus ihrer Umgegend entnommen hatte. Dies war auch das bequemste, um später eine jede wieder leicht versorgen zu können. — 50. Die Erwähnung der Geburt der beiden Söhne Joseph's ist ganz am richtigen Orte, da sie vor dem Beginn der Hungerjahre geboren wurden. — 51. מנשה d. i. Vergessenheit. „Mein ganzes Vaterhaus" ist, wie das vorhergehende, „mein Mühsal", und im folgenden V. „mein Elend" andeuten, zu verstehen: den Haß und die Unbill, die ich in meinem Vaterhause zu tragen hatte. — 52. אפרים d. i. Fruchtbarkeit, mit Dualendung, hindeutend, daß er der zweite Sohn war. — 54. Die mehrjährige Unfruchtbarkeit war auch in Aeg. ganz möglich, indem zu dieser Zeit die Ueberschwemmungen des

הָאֲרָצוֹת וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם הָיָה לָחֶם׃ (נה) וַתִּרְעַב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְעַק הָעָם אֶל־פַּרְעֹה לַלָּחֶם וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה לְכָל־מִצְרַיִם לְכוּ אֶל־יוֹסֵף אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ׃ (נו) וְהָרָעָב הָיָה עַל כָּל־פְּנֵי הָאָרֶץ וַיִּפְתַּח יוֹסֵף אֶת־כָּל־אֲשֶׁר בָּהֶם וַיִּשְׁבֹּר לְמִצְרַיִם וַיֶּחֱזַק הָרָעָב בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (נז) וְכָל־הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרַיְמָה לִשְׁבֹּר אֶל־יוֹסֵף כִּי־חָזַק הָרָעָב בְּכָל־הָאָרֶץ׃

ger war in allen Ländern, aber im ganzen Lande Mizrajim war Brod. 55. Da nun das ganze Land Mizrajim hungerte, schrie das Volk zu Pharoh um Brod, aber Pharoh sprach zu ganz Mizrajim: Gehet zu Joseph, was er euch sagen wird, thuet! 56. Aber der Hunger war über das ganze Land; da öffnete Joseph Alles, worin vorräthig war, und verkaufte an Mizrajim Getraide, denn der Hunger ward stark im Lande Mizrajim. 57. Und alle Lande kamen nach Mizrajim, bei Joseph Getraide zu kaufen, denn stark war der Hunger in allen Landen.

מב (א) וַיַּרְא יַעֲקֹב כִּי יֶשׁ־שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה

42. 1. Als Jakob wahrnahm, daß Getraide sei in Mizrajim, sprach Jakob zu seinen Söhnen:

Nils noch nicht durch Kanäle und Schleusen vortheilhaft geleitet und vertheilt wurden, (Abarb. Winer,) wozu nun die allgemeine Dürre hinzukam, da sich die Unfruchtbarkeit auch auf die anderen Länder (Phönizien, Arabien und Paläst., schon im Midr., Ramban, Rabe) ausdehnte. Man denke übrigens daran, wie auch in Europa oft Mißwachs sich über alle Länder Jahre hindurch erstreckt, und viele Wirren, z. B. 1838 in Frankreich und England, bewirkt. — 55. Nach einer Trad. verlangte Jos., die Aeg. sollten sich beschneiden lassen. Abarb. bemerkt mit Grund, daß die Aeg. wahrscheinlich in den fruchtbaren Jahren ihren Ueberfluß nach dem Auslande verkauften, und damit noch im ersten Hungerjahre fortfuhren, bis sie selbst Mangel hatten. — 56. Zuerst verkaufte Jos. den Aeg. Getraide, und dann erst den Fremden. — 57. Dieser Vers bildet den natürlichen Uebergang zum folg. Verse, indem, nachdem es im Auslande bekannt wurde, daß trotz der Unfruchtbarkeit in Aeg. Getraide zu kaufen sei, Paläst. aber auch Mangel litt, Jakob sich veranlaßt sehen mußte, auch dorthin zu senden. R. Albo macht zu unserm V. (Ikkar. II. 20.) die Bemerkung, daß כל öfters bloß von einem kleinen Theil einer Allgemeinheit gebraucht wird, als wenn מכל stände, da es sich hier bloß auf die Aegypten nahe gelegenen Länder bezieht, so 1 Kön. 19, 24 „die ganze Erde suchte vor Schelomoh zu kommen“. —

42. 1. Die äußere Veranlassung, durch welche Joseph mit seinen Brüdern wieder in Berührung kommen mußte, war nun sorgfältig herbeigeführt. Die folg. Kap. schildern daher das Zusammentreffen Joseph's mit seinen Brüdern, und das von jenem dabei getroffene Verfahren. Wie erscheint nun Jos. in der That hierbei? Verdient er Tadel, daß er seine Brüder zuvor leiden ließ, daß er selbst seinem Vater den Schmerz der Trennung von Binjamin und die Beängstigung für diesen nicht ersparte? Erscheint hier Jos. nicht überaus hart? Man hat ihn dessen nicht verschont. Um daher zur rechten Ansicht zu kommen, müssen wir das eigentliche Ziel Joseph's ins Auge fassen: es war unleugbar, seinen Vater und dessen ganzes Haus nach Aeg. zu ziehen, um sie in seiner Nähe zu haben (45, 10.), während der Hungerjahre zu erhalten, und seines Glückes überhaupt theilhaftig zu machen. Um dieses aber auszuführen, mußte er des gegenwärtigen Verhaltens seiner Brüder unter sich und gegen ihren Vater gewiß sein; er mußte sich überzeugen, daß jene wilde Leidenschaftlichkeit, die sie früher beherrschte, und die ihn unglücklich gemacht, aus ihnen geschwunden, daß sie, mit dem vorgerückten Alter, auch an Liebe und Anhänglichkeit gewonnen, und einen edlern Charakter sich erworben. Denn in einem fremden Lande auf die Höhe des Staates gestellt, dürfte er bei der Abneigung der Aeg. gegen Fremde, nur in seiner Familie eine friedliebende und gefällige Schaar herbeiziehen, wenn er nicht sich und seine Familie in die höchste Gefahr bringen wollte. Er mußte sie daher p r ü f e n. (Abarb.) Dazu bot sich ihm aber die günstige Gelegenheit dar, wenn er Binjamin, seinen Bruder, nach Aeg., und hier in scheinbare Gefahr brächte, um zu ersehen, ob sie ihn für sich opfern, oder sich für ihn hingeben würden. Sobald sie diese Prüfung bestanden, gab er sich unumwunden und unbedingt zu erkennen. Zu gleicher Zeit nahm er auch Einen aus ihrer Mitte, Schimeon, um auch gegen diesen ihr Verhalten zu beobachten, mehr noch um ihnen Ernst zu zeigen. War dies nun auch vorübergehend mit Schmerzen für seine Brüder, und selbst für seinen Vater verbunden, so wußte er doch, daß es in seiner Hand stand, dieselben tausendfach zu vergelten. Daß er übrigens dabei nicht, oder wenigstens auf's mindeste, an Vergeltung dachte, zeigt sich darin, daß er selbst bei diesen Prüfungen innigst litt, und nicht blos beim Anblick Binjamin's sich viele Gewalt anthun mußte, sondern schon, als seine Brüder das erste Mal sich, von Neue

Wozu sehet ihr einander an? 2. Und sprach: Siehe, ich habe gehört, daß Getraide ist in Mizrajim, ziehet dahinab, und kaufet uns Getraide von dort, daß wir leben und nicht sterben. 3. Da zogen hinab zehn Brüder Joseph's, Getraide zu kaufen aus Mizrajim. 4. Aber den Binjamin, Joseph's Bruder, sandte Jakob nicht mit seinen Brüdern, denn er sprach: Daß ihm nicht ein Unfall begegne! 5. Und die Söhne Jisrael's kamen, Getraide zu kaufen, inmitten der Ankommenden; denn der Hunger war im Lande Kanaan. 6. Joseph aber, der schaltete über das Land, er verkaufte Getraide allem Volke des Landes; und die Brüder Joseph's kamen, und beugten sich vor ihm, das Antlitz zur Erde. 7. Und Joseph sah seine Brüder, und erkannte sie; aber fremd stellte er sich gegen sie, und redete hart mit ihnen, und sprach zu ihnen: Von wannen kommt ihr? und sie sprachen: Aus dem Lande Kanaan, Speise zu erkaufen. 8. Und Joseph erkannte seine Brüder, sie aber erkannten

תִּתְרָאוּ: (ב) וַיֹּאמֶר הִנֵּה שָׁמַעְתִּי כִּי
יֶשׁ־שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם רְדוּ־שָׁמָּה וְשִׁבְרוּ־לָנוּ
מִשָּׁם וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת: (ג) וַיֵּרְדוּ
אֲחֵי־יוֹסֵף עֲשָׂרָה לִשְׁבֹּר בָּר מִמִּצְרָיִם:
(ד) וְאֶת־בִּנְיָמִין אֲחִי יוֹסֵף לֹא־שָׁלַח
יַעֲקֹב אֶת־אֶחָיו כִּי אָמַר פֶּן־יִקְרָאֶנּוּ
אָסוֹן: (ה) וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִשְׁבֹּר
בְּתוֹךְ הַבָּאִים כִּי־הָיָה הָרָעָב בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן: (ו) וְיוֹסֵף הוּא הַשַּׁלִּיט עַל־הָאָרֶץ
הוּא הַמַּשְׁבִּיר לְכָל־עַם הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ
אֲחֵי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ אַפַּיִם אָרְצָה:
(ז) וַיַּרְא יוֹסֵף אֶת־אֶחָיו וַיַּכִּרֵם וַיִּתְנַכֵּר
אֲלֵיהֶם וַיְדַבֵּר אִתָּם קָשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
מֵאַיִן בָּאתֶם וַיֹּאמְרוּ מֵאֶרֶץ כְּנַעַן לִשְׁבָּר־
אֹכֶל: (ח) וַיַּכֵּר יוֹסֵף אֶת־אֶחָיו וְהֵם

über ihr früheres Verfahren gegen ihn selbst ergriffen, besprachen, V. 24., in Thränen ausbrach, die er zu verheimlichen suchte. Wir haben daher sein Benehmen gegen seine Brüder nur als Prüfung anzusehen, die für ihn aus inneren und äußeren Gründen eine Nothwendigkeit sein mußte: die Zärte seiner Gefühle dringt aber überall durch 43, 30. 45. 1 ff. und sein Edelmuth, seine tiefe Innigkeit zeigt sich, nach dieser Prüfung, überall auf's reichste. — Nach Abarb. kauften die Söhne Jak's für sehr hohe Preise Getraide von solchen, die es aus Aeg. geholt, nach der Trad. aber hatte Jos. befohlen, jedem Fremden nur so viel zu verkaufen, wie er für sein Haus brauchte. — 2. Raschi findet in dem Worte רדו eine Andeutung auf 210 Jahre, welche die Jisr. in Aeg. bleiben sollten. — 3. Die trad. Erkl. finden in „Brüder Joseph's" statt „Söhne Jakob's" eine Andeutung, daß es eine göttl. Fügung gewesen, daß sie zu ihm zogen. Allerdings soll es zunächst auf Joseph wieder hinleiten. Warum Alle gingen, und nicht Einige von ihnen? beantwortet Abarb., daß bereits, wie wir Kap. 38. von Jehudah gesehen, die Söhne Jakob's, ein Jeder seine Familie und seinen abgesonderten Hausstand hatten. Dieser Umstand ist allerdings, wie wir unten sehen werden, anzunehmen. Sie mochten aber auch Alle gehen, weil sie befürchten mußten, daß Einigen nicht so große Massen Getraide überlassen werden würden. — 4. Onk, אסון im schärfsten Sinne מותא „Tod". Binjamin erscheint hier als Lieblingssohn Jakob's, an der Stelle Joseph's, besonders als einzig übriger Sohn Rachel's, wie Jakob unten selbst erklärt. — 5. Ramban hält sie für die ersten, die aus Kanaan nach Aeg. kamen, um Getraide zu kaufen. — 6. Neuere fanden es auffällig, daß Jos. mit denen persönlich verhandelt, die nach Aeg. kamen, um Getraide zu kaufen. Diese Bemerkung ist kleinlich. Denn allerdings führte Jos. die Oberaufsicht, und mußte dies, um für Aeg. genug zurückzuhalten. Auch ist es ja nirgends gesagt, daß Jos. Alle vor sich kommen ließ, und eine sehr nahe liegende Absicht konnte ihn bewegen, sobald er hörte, daß Fremde aus Kanaan gekommen, diese vor sich führen zu lassen. Denn allerdings konnte er vermuthen, daß der allgemeine Mangel auch Wen aus seines Vaters Hause nach Aeg. bringen könnte. — Seine Träume gehen hier übrigens wörtlich in Erfüllung und V. 9. wird selbst darauf hingedeutet. — 7. 8. Den jüd. Erkl. fiel es auf, daß es zweimal erwähnt wird, daß Jos. seine Brüder erkannte. Ramban meint daher, er sei seiner Sache noch nicht ganz gewiß gewesen, und habe sie gefragt, von wannen sie wären, und erst aus ihrer Antwort (Abarb. an ihrer Stimme) hätte er sie ganz erkannt. Damit sie ihn aber nicht erkennen sollten, habe er sich mit einem Schleier verhüllt, und seine Stimme verstellt (קשות). Abarb. aber erinnert, daß er 17 Jahr alt war, als er sie verließ, jetzt aber 38. Ueberhaupt muß man bedenken, daß sie Jos. in einer Stellung wiederfanden, worin sie ihn gar nicht vermuthen konnten. Der Midr. legt hier dem Worte ויכר den Sinn von sich erbarmen bei, Jos. hätte sich ihrer erbarmt, als sie in seine Hände fielen, sie aber nicht seiner, als er

ihn nicht. 9. Da gedachte Joseph der Träume, die er über sie geträumt; und er sprach zu ihnen: Kundschafter seid ihr, die Blöße des Landes zu erschauen, seid ihr gekommen. 10. Aber sie sprachen zu ihm: Nein, mein Herr; sondern deine Knechte kamen, Speise zu erkaufen. 11. Wir Alle, Söhne Eines Mannes sind wir, rechtlich sind wir, nie waren deine Knechte Kundschafter. 12. Und er sprach zu ihnen: Nein, gewiß die Blöße des Landes zu erschauen, seid ihr gekommen. 13. Aber sie sprachen: Zwölf Brüder sind wir, deine Knechte, Söhne Eines Mannes im Lande Kanaan, und siehe, der jüngste ist bei unserm Vater jetzt, der Eine aber ist nicht mehr. 14. Und Joseph sprach zu ihnen: Es ist, was ich zu euch geredet, da ich sprach: Kundschafter seid ihr! 15. Daran sollt ihr geprüft werden: beim Leben Pharoh's, ihr gehet nicht von hier, es komme denn euer jüngster Bruder hierher! 16. Sendet Einen von euch, der hole euren Bruder, und ihr bleibet gefangen, damit geprüft werden eure Worte, ob Wahrheit bei euch sei: und wo nicht, beim Leben Pharoh's, dann seid ihr Kundschafter. 17. Da that er sie zusammen in Ge-

לֹא הִכִּרֻהוּ׃ (ט) וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֵת הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְרַגְּלִים אַתֶּם לִרְאוֹת אֶת־עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם׃ (י) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לֹא אֲדֹנִי וַעֲבָדֶיךָ בָּאוּ לִשְׁבָּר־אֹכֶל׃ (יא) כֻּלָּנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נָחְנוּ כֵּנִים אֲנַחְנוּ לֹא־הָיוּ עֲבָדֶיךָ מְרַגְּלִים׃ (יב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לֹא כִּי־עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם לִרְאוֹת׃ (יג) וַיֹּאמְרוּ שְׁנֵים עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אַחִים ׀ אֲנַחְנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנֵּה הַקָּטֹן אֶת־אָבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינֶנּוּ׃ (יד) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם לֵאמֹר מְרַגְּלִים אַתֶּם׃ (טו) בְּזֹאת תִּבָּחֵנוּ חֵי פַרְעֹה אִם־תֵּצְאוּ מִזֶּה כִּי אִם־בְּבוֹא אֲחִיכֶם הַקָּטֹן הֵנָּה׃ (טז) שִׁלְחוּ מִכֶּם אֶחָד וְיִקַּח אֶת־אֲחִיכֶם וְאַתֶּם הֵאָסְרוּ וְיִבָּחֲנוּ דִּבְרֵיכֶם הַאֱמֶת אִתְּכֶם וְאִם־לֹא חֵי פַרְעֹה כִּי מְרַגְּלִים אַתֶּם׃ (יז) וַיֶּאֱסֹף אֹתָם אֶל־מִשְׁמָר שְׁלֹשֶׁת

in ihre Hände fiel. 9. Allerdings mußten sich Jos., als er seine Brüder so vor sich sah, viele Gedanken und Gefühle aufdrängen, die sich individuell auf seine nun erfüllten Träume bezogen, im Allgemeinen an die Wechselfälle des menschlichen Lebens erinnerten. Jetzt standen sie, vom gräßlichsten Mangel bedroht, und in seine Hand gegeben, vor ihm, die ihn einst erbarmungslos in die Grube gestoßen, und aus den Armen eines liebenden Vaters als Sklaven in die Fremde verkauft hatten. Der Vorwand abstoßender Behandlung, den Jos. wählte, nämlich sie als Kundschafter zu betrachten, lag nach den früheren und noch gegenwärtigen Sitten des Morgenlandes nahe. Noch jetzt ist im Morgenlande jeder Reisende solchem Verdachte unterworfen; die Orientalen haben keine Idee, daß man eine Reise ohne die dringendste Nothwendigkeit, oder nicht einer gewinnvollen Spekulation wegen machen könne. Macht nun gar der Reisende einen Seitenweg, um einen merkwürdigen Gegenstand zu betrachten, so wird er sicherlich für einen Spion angesehen. Wir werden nun zu 46,34. insonders sehen, daß die Aeg. zu jener Zeit wohl Ursache hatten, insonders gegen Paläst. zu, auf ihrer Hut zu sein. So war der Vorwand Jos's der natürlichste. — 11. Daß die Brüder hier wie V. 13., dem Jos. allerdings willkommen, in ihrer Vertheidigung ein Gewicht auf den Umstand legen, daß sie alle Brüder, Söhne eines Mannes wären, konnte überhaupt aus dem Drange kommen, ihn einfach mit ihren Verhältnissen, der Wahrheit gemäß, bekannt zu machen, um so ihre Unschuld an den Tag zu legen. Nicht ohne Scharfsinn bemerkt aber Abarb. auch, daß sie es in dem Sinne thaten, ein Vater würde wohl schwerlich alle seine Söhne als Kundschafter aussenden und sie dieser Gefahr aussetzen. — 14. Es versteht sich von selbst, daß Jos. trotzdem bei seiner Behauptung verharren mußte, um den erzielten Beweis, Binj. nach Aeg. zu bringen, fordern zu können. — 15. Ein Schwur bei dem Leben des Königs war im Alterthum, selbst bei den Römern zur Zeit der Caesaren, gewöhnlich. So schwört auch Abner beim Leben des Königs Schaul 1 Schem. 17, 55. vgl. 2 Schem. 14, 19. 15, 21. Aber noch jetzt ist es in Persien Sitte, bei dem Haupte des Königs zu schwören, und dem Schach von Persien beliebt es gar oft, bei seinem eignen Leben in der dritten Person zu schwören. — Jos. verlangt, daß Binj. nach Aeg. gebracht werde, um diesen in Gefahr zu bringen, wo sich die Liebe seiner Brüder zu ihm offenbaren mußte. — 16. Es mußte Jos. daran liegen,

wahrsam drei Tage. 18. Und es sprach zu ihnen Joseph am dritten Tage: Dies thuet, daß ihr lebet; Gott fürchte ich. 19. Wenn ihr rechtlich seid: Ein Bruder von euch bleibe gefangen im Hause eures Gewahrsams, ihr aber gehet, bringet Getraide für die Nothdurft eurer Häuser. 20. Und euern jüngsten Bruder bringet zu mir, damit eure Worte bestätigt werden, und ihr nicht sterbet. Da thaten sie also. 21. Da sprachen sie, Einer zum Andern: Fürwahr, verschuldet haben wir es an unserm Bruder, dessen Seelenangst wir sahen, da er zu uns flehete, und wir höreten nicht: darum kommt über uns diese Noth. 22. Und Ruben antwortete ihnen und sprach: Hab' ich es euch nicht gesagt, als ich sprach, versündigt euch nicht an dem Knaben, und ihr hörtet nicht, und sein Blut nun, siehe, es wird auch gefordert! 23. Und sie wußten nicht, daß Joseph es verstand, denn der Dolmetsch war zwischen ihnen. 24. Und er wandte sich weg von ihnen, und weinte, und kehrte sich wieder zu ihnen, und redete zu ihnen, und nahm von ihnen den Schimeon, und band ihn vor ihren Augen. 25. Und

יָמִים׃ (יח) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עֲשׂוּ וִחְיוּ אֶת־הָאֱלֹהִים
אֲנִי יָרֵא׃ [חמישי] (יט) אִם־כֵּנִים אַתֶּם
אֲחִיכֶם אֶחָד יֵאָסֵר בְּבֵית מִשְׁמַרְכֶם
וְאַתֶּם לְכוּ הָבִיאוּ שֶׁבֶר רַעֲבוֹן בָּתֵּיכֶם׃
(כ) וְאֶת־אֲחִיכֶם הַקָּטֹן תָּבִיאוּ אֵלַי
וְיֵאָמְנוּ דִבְרֵיכֶם וְלֹא תָמוּתוּ וַיַּעֲשׂוּ
כֵן׃ (כא) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו אֲבָל
אֲשֵׁמִים ׀ אֲנַחְנוּ עַל־אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ
צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמָעְנוּ
עַל־כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת׃ (כב)
וַיַּעַן רְאוּבֵן אֹתָם לֵאמֹר הֲלוֹא אָמַרְתִּי
אֲלֵיכֶם ׀ לֵאמֹר אַל־תֶּחֶטְאוּ בַיֶּלֶד וְלֹא
שְׁמַעְתֶּם וְגַם־דָּמוֹ הִנֵּה נִדְרָשׁ׃ (כג) וְהֵם
לֹא יָדְעוּ כִּי שֹׁמֵעַ יוֹסֵף כִּי הַמֵּלִיץ
בֵּינֹתָם׃ (כד) וַיִּסֹּב מֵעֲלֵיהֶם וַיֵּבְךְּ וַיָּשָׁב
אֲלֵהֶם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאִתָּם אֶת־
שִׁמְעוֹן וַיֶּאֱסֹר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם׃ (כה) וַיְצַו

den Brüdern zu zeigen, daß er es mit seinem Verdacht Ernst meine, damit sie Binj. jedenfalls herbrächten. Deshalb hielt er sie Alle drei Tage im Gefängnisse, und sich scheinbar mildernd, entläßt er sie, indem er Einen zurückbehält. — 18. וחיו, daß ihr lebet, d. h. dann will ich euch am Leben lassen, erklärt durch תמותו V. 20. Jos. gebraucht anscheinend harte Worte, um sie einzuschüchtern und den Ernst der Sache ihnen einzuschärfen. „Ich fürchte Gott", deshalb will ich Unschuldige nicht verletzen, eine Erklärung, weil er von seiner frühern Absicht, neun zu behalten und Einen zu senden (V. 16.), abgelassen, und nur Einen zurückbehält. — 21. Je tiefer sie es empfinden mußten, daß sie ganz ohne die geringste Schuld diese Unbillen erlitten, desto näher lag es ihren geängstigten Gemüthern, dies als eine Vergeltung anzusehen, für die ihrem Bruder zugefügten Leiden. Die Gestalt ihres flehenden Bruders tritt vor sie, und gemahnet sie, daß auch er ohne Schuld, und durch ihre Schonungslosigkeit, gelitten. — 22. Ruben, der den Jos. wenigstens dem Tode entzogen, und mit der Absicht umgegangen war, ihn ganz zu retten, hat das nächste Recht, Vorwürfe zu machen, um so mehr, da er jetzt unter ihrer Schuld mitleidet. Sie halten Jos. für todt, und erwarten das über sie deshalb verhängte Strafgericht. Ueber דמו נדרש s. A. zu 9, 5. — 23. Jos., um in seinen Brüdern auch nicht den geringsten Verdacht aufkommen zu lassen, bedient sich eines Dolmetschers, und da sie sich daher ungestörter mit einander, wie eben berichtet, besprachen, hörte er wohl ihre Worte. מליץ als „Dolmetscher" (מתורגמן Onk.) kommt nur hier vor, und sehr natürlich, da später die Jisraeliten bei ihrem Aufenthalt in Aeg. die aeg. Sprache selbst lernten, und in Paläst. selbst die semitischen Dialekte unter sich keinen Dolmetscher nothwendig machten. Bei Jesch. 33, 23 bedeutet es die Fürsten und Vorsteher Jisrael's, welche durch ihre Frömmigkeit Vermittler zwischen Gott und Jisrael hätten sein sollen. Jjob 33, 23 wird dies Geschäft der Vermittlung zwischen Gott und Menschen Engeln übertragen, und 2 Chr. 32, 31 sind מליצים Boten des K. von Babel. — 24. Jos. sah sich schon hier, da er ihre reuevollen Reden hörte, erweicht, und fühlte ganz, was ein Bruder empfinden muß, der die Seinen, wenn auch nur scheinbar, hart zu behandeln hat, um sie zu bessern oder zu prüfen. Dennoch gewann er es über sich, und um, wie wir schon öfter bemerkt, ihnen Ernst zu zeigen, ließ er Schimeon, der, weil er, wie es scheint, der Betheiligtste bei der Schandthat an Jos. war, am ehesten dazu verschuldet schien, vor ihren Augen fesseln. Die Trad. fügt ängstlich hinzu, daß er ihn nach ihrer

יוֹסֵף וַיְמַלְאוּ אֶת־כְּלֵיהֶם בָּר וּלְהָשִׁיב
כַּסְפֵּיהֶם אִישׁ אֶל־שַׂקּוֹ וְלָתֵת לָהֶם צֵדָה
לַדָּרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם כֵּן׃ (כו) וַיִּשְׂאוּ אֶת־
שִׁבְרָם עַל־חֲמֹרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם׃ (כז)
וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת־שַׂקּוֹ לָתֵת מִסְפּוֹא
לַחֲמֹרוֹ בַּמָּלוֹן וַיַּרְא אֶת־כַּסְפּוֹ וְהִנֵּה־
הוּא בְּפִי אַמְתַּחְתּוֹ׃ (כח) וַיֹּאמֶר אֶל־
אֶחָיו הוּשַׁב כַּסְפִּי וְגַם הִנֵּה בְאַמְתַּחְתִּי
וַיֵּצֵא לִבָּם וַיֶּחֶרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו לֵאמֹר
מַה־זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ׃ (כט) וַיָּבֹאוּ
אֶל־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אַרְצָה כְּנָעַן וַיַּגִּידוּ
לוֹ אֵת כָּל־הַקֹּרֹת אֹתָם לֵאמֹר׃ (ל) דִּבֶּר
הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ אִתָּנוּ קָשׁוֹת וַיִּתֵּן
אֹתָנוּ כִּמְרַגְּלִים אֶת־הָאָרֶץ׃ (לא) וַנֹּאמֶר
אֵלָיו כֵּנִים אֲנָחְנוּ לֹא הָיִינוּ מְרַגְּלִים׃
(לב) שְׁנֵים־עָשָׂר אֲנַחְנוּ אַחִים בְּנֵי אָבִינוּ
הָאֶחָד אֵינֶנּוּ וְהַקָּטֹן הַיּוֹם אֶת־אָבִינוּ
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ (לג) וַיֹּאמֶר אֵלֵינוּ הָאִישׁ
אֲדֹנֵי הָאָרֶץ בְּזֹאת אֵדַע כִּי כֵנִים אַתֶּם
אֲחִיכֶם הָאֶחָד הַנִּיחוּ אִתִּי וְאֶת־רַעֲבוֹן
בָּתֵּיכֶם קְחוּ וָלֵכוּ׃ (לד) וְהָבִיאוּ אֶת־

Joseph befahl, daß man die Gefäße mit Getraide fülle, und ihr Geld wieder zurücklege, einem Jeden in seinen Sack, und ihnen Zehrung gebe auf den Weg, und man that ihnen also. 26. Und sie luden ihr Getraide auf ihre Esel, und zogen von dannen. 27. Da öffnete der Eine seinen Sack, Futter seinem Esel zu geben, in der Herberge, und er erblickte sein Geld, und siehe, es lag oben in seinem Sacke. 28. Da sprach er zu seinen Brüdern: Mein Geld ist zurückgelegt, siehe, da ist's auch in meinem Sacke! Da entfiel ihnen das Herz, daß sie erschraken, und Einer zum Andern sprachen: Was hat uns Gott da gethan! 29. Und sie kamen zu ihrem Vater Jakob nach dem Lande Kanaan, und berichteten ihm Alles, was ihnen begegnet war, und sprachen: 30. Es redete der Mann, der Herr des Landes, hart mit uns, und gab uns für Kundschafter des Landes aus. 31. Und wir sprachen zu ihm: rechtlich sind wir, nie waren wir Kundschafter. 32. Zwölf Brüder sind wir, Söhne eines Vaters, der Eine ist nicht mehr, und der jüngste ist jetzt bei unserm Vater im Lande Kanaan. 33. Und es sprach zu uns der Mann, der Herr des Landes: Daran will ich erkennen, daß ihr rechtlich seid, Einen Bruder von Euch lasset bei mir, und die Nothdurft eurer Häuser nehmet mit und ziehet, 34. und bringet euren jüngsten Bruder zu mir, damit ich er-

Entfernung wieder entfesselte. — 27. Um sie noch mehr zu verwirren über seine Absicht mit ihnen, ließ er ihr Geld wieder in ihre Säcke legen, damit sie glauben sollten, er wollte auch darin eine Ursache finden, ihnen beizukommen, was ihm auch vollständig gelang. — 26. Da V. 19. Jos. ihnen gestattet, so viel Getraide mitzunehmen, wie sie für ihre Familien bis zu ihrer Rückkehr brauchen, (und diese beliefen sich doch an Familiengliedern ohne die Leute über 60,) da er hier כליהם d. i. alle ihre Transportgeräthe, füllen läßt, ist es von vorn herein einsichtlich, daß sie nicht blos, (wie Einige, um eine Inkonsequenz nachzuweisen, angenommen,) 10 Säcke voll, oder gar nur 9, weil Schimeon in Aeg. geblieben, also 1 Sack ein Jeder auf seinem Esel (denn wie viel hätte das sein können?) mitgenommen, sondern daß sie noch von Mehreren (Thieren und Knechten) begleitet waren, obschon sie auf ihren eignen Eseln, ein jeder einen Sack auch bei sich hatten. Dieser Annahme steht durchaus nichts im Wege, da das h. Wort alles sich von selbst Verstehende übergeht. Uebrigens ist אמתחת, das nur in diesen Kapp. vorkommt, ganz gleich mit שק, nicht, wie Einige (Abarb.) zur Erleichterung annehmen wollten, ein kleinerer Sack, den man hinter sich hatte, (oder שק Getraide-, אמתחת Futtersack, Schumann.) Denn es wird, s. V. 27. 35., ganz synonym mit שק gebraucht. Die einzige Ungenauigkeit, die sich vorfindet, ist, daß hier nur Einer (nach der Trad. Levi,) den Sack im Nachtquartier öffnet und das Geld findet, die Andern (V. 35.) erst zu Hause, 43, 21. aber sie dem Jos. erzählen, daß sie es Alle in dem Nachtquartiere fanden. Aber wozu brauchten sie dies dem Jos. so genau zu berichten? Und ist es nicht denklich, daß nur Einer im Nachtquartier seinen eigenen Sack öffnete, und etwa allen Eseln daraus Futter gab, die Anderen aber, des Packens wegen, nicht? — 30. Sie erzählen das ganze Begegniß dem Jak., um ihn sofort zu bestimmen, Binj. mit nach Aeg.

kenne, daß nicht Kundschafter ihr seid, daß ihr rechtlich seid: euren Bruder geb' ich euch dann, und im Lande mögt ihr verkehren. 35. Da geschah es, als sie ihre Säcke ausleerten, war eines Jeden Geldbündel in seinem Sacke; und sie und ihr Vater sahen ihre Geldbündel, da fürchteten sie sich. 36. Und Jakob, ihr Vater, sprach zu ihnen: Kinderlos machet ihr mich! Joseph ist nicht mehr, und Schimeon ist nicht mehr, und Binjamin wollt ihr nehmen: über mich kommt Alles! 37. Da sprach Ruben zu seinem Vater, und sagte: Zwei meiner Söhne magst du tödten, wenn ich ihn dir nicht bringe, gieb ihn in meine Hand, ich bringe ihn dir zurück. 38. Da sprach er: Mein Sohn soll nicht mit euch hinabziehen, denn sein Bruder ist todt, und er allein ist übrig, und begegnete ihm ein Unfall auf dem Wege, auf welchem ihr ziehet, würdet ihr mein graues Haupt mit Kummer in die Gruft senken.

43. 1. Aber der Hunger war schwer im Lande. 2. Da geschah es, als sie völlig aufgezehrt hatten das Getraide, welches sie aus Miz-

אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אֵלַי וְאֵדְעָה כִּי לֹא
מְרַגְּלִים אַתֶּם כִּי כֵנִים אַתֶּם אֶת־אֲחִיכֶם
אֶתֵּן לָכֶם וְאֶת־הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ׃ (לה) וַיְהִי
הֵם מְרִיקִים שַׂקֵּיהֶם וְהִנֵּה־אִישׁ צְרוֹר־
כַּסְפּוֹ בְּשַׂקּוֹ וַיִּרְאוּ אֶת־צְרֹרוֹת כַּסְפֵּיהֶם
הֵמָּה וַאֲבִיהֶם וַיִּירָאוּ׃ (לו) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אֹתִי שִׁכַּלְתֶּם יוֹסֵף אֵינֶנּוּ
וְשִׁמְעוֹן אֵינֶנּוּ וְאֶת־בִּנְיָמִן תִּקָּחוּ עָלַי הָיוּ
כֻלָּנָה׃ (לז) וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל־אָבִיו
לֵאמֹר אֶת־שְׁנֵי בָנַי תָּמִית אִם־לֹא
אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ תְּנָה אֹתוֹ עַל־יָדִי וַאֲנִי
אֲשִׁיבֶנּוּ אֵלֶיךָ׃ (לח) וַיֹּאמֶר לֹא־יֵרֵד
בְּנִי עִמָּכֶם כִּי־אָחִיו מֵת וְהוּא לְבַדּוֹ
נִשְׁאָר וּקְרָאָהוּ אָסוֹן בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר
תֵּלְכוּ־בָהּ וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־שֵׂיבָתִי בְּיָגוֹן
שְׁאוֹלָה׃

מג (א) וְהָרָעָב כָּבֵד בָּאָרֶץ׃ (ב) וַיְהִי
כַּאֲשֶׁר כִּלּוּ לֶאֱכֹל אֶת־הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר

zu schicken, weshalb sie diesen Umstand V. 34. nachdrücklich aussprechen. — 35. Ein jeder fand das Bündel Silber, was er für das ihm gewordene Getraide den Leuten Joseph's gegeben hatte, in seinem Sacke wieder, weil, wie oben bemerkt, ein jeder der Brüder für seinen Hausstand eingekauft. Das Abwiegen und Bezahlen des Silbers, das nothwendig dem Wiederhineinlegen, das Jos. anbefohlen, vorausgehen mußte, hatte V. 25. und 26., eben weil es im Befehle Jos's schon ausgedrückt ist, nicht besonders erwähnt zu werden gebraucht. — 36. Weil sie nun verlangten, daß Jak. ihnen Binj. mitgebe, beschuldigt Jak. sie, daß sie ihm alle Söhne rauben wollten. Da ihm Jos. auf dem Wege zu ihnen, Schimeon bei ihnen genommen worden, sieht Jak. Binj., wenn er ihn seinen Brüdern übergiebt, auch schon verloren und drückt dies mit tiefem Schmerze und rührendem Ausdrucke aus. — 37. Weil Ruben hier dem Jak. 2 Söhne anbietet, 46, 9. aber vier hat, wollte man annehmen, daß ihm bis zum Zuge nach Aeg. noch zwei Söhne geboren worden, und überhaupt ein Jahr bis zur zweiten Reise nach Aeg. vergangen wäre, um es desto auffälliger zu finden, da sie so wenig Getraide (s. A. zu V. 25.) mitgenommen. Allein Ruben bietet dem Jak. zwei Söhne als Pfand für den einen Binj. an — was doch gar nicht bedingt, daß die anderen zwei nicht schon geboren waren. — 38. Das Anerbieten Ruben's war, wie Raschi bemerkt, nicht sehr gescheut, war so, wie der erste Verdruß bei der Weigerung seines Vaters es ihm in den Mund legte; darum weist es Jak. stillschweigend ab. — 39. Jak. erscheint hier, durch die vielen Schicksale noch in seinem Alter (er war jetzt 129 J. alt,) tiefgebeugt, überall Unglück muthmaßend, sein Geist abgespannt, wie es auch 45, 27 heißt, daß seine Seele erst bei der Nachricht von Jos's Leben wieder erwachte und neue Spannung gewann. Der Ausdruck „das graue Haar in Kummer in die Gruft bringen," der hier öfter wiederkehrt, ist der höchste und bitterste für einen niedergedrückten Greis. Vater von zahlreichen Söhnen, und nun einer Stütze seines Herzens nach der andern beraubt, würde er vom schmerzenreichen Leben unbefriedigt und gebrochener Seele scheiden.

43. 1. Nachdem der mitgebrachte Vorrath aufgezehrt war, und der Mangel von Neuem drohet, fordert Jakob seine Söhne zu einer zweiten Reise nach Aeg. auf, und muß darin nachgeben, Binj. mitzusenden, besonders nachdem Jehudah noch sich für ihn feierlich verbürgt hat. So hat denn Joseph seinen Zweck erreicht, und Binjamin ist in Aegypten. Den Verdacht der Kundschafterei hat er festzuhalten nun weder Ursache noch Veranlassung mehr, und er läßt die Brüder

הֵבִיאוּ מִמִּצְרָיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם
שֻׁבוּ שִׁבְרוּ־לָנוּ מְעַט־אֹכֶל׃ (ג) וַיֹּאמֶר
אֵלָיו יְהוּדָה לֵאמֹר הָעֵד הֵעִד בָּנוּ הָאִישׁ
לֵאמֹר לֹא־תִרְאוּ פָנַי בִּלְתִּי אֲחִיכֶם
אִתְּכֶם׃ (ד) אִם־יֶשְׁךָ מְשַׁלֵּחַ אֶת־אָחִינוּ
אִתָּנוּ נֵרְדָה וְנִשְׁבְּרָה לְךָ אֹכֶל׃ (ה)
וְאִם־אֵינְךָ מְשַׁלֵּחַ לֹא נֵרֵד כִּי־הָאִישׁ
אָמַר אֵלֵינוּ לֹא־תִרְאוּ פָנַי בִּלְתִּי אֲחִיכֶם
אִתְּכֶם׃ (ו) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לָמָה הֲרֵעֹתֶם
לִי לְהַגִּיד לָאִישׁ הַעוֹד לָכֶם אָח׃ (ז)
וַיֹּאמְרוּ שָׁאוֹל שָׁאַל־הָאִישׁ לָנוּ וּלְמוֹלַדְתֵּנוּ
לֵאמֹר הַעוֹד אֲבִיכֶם חַי הֲיֵשׁ לָכֶם אָח
וַנַּגֶּד־לוֹ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲיָדוֹעַ
נֵדַע כִּי יֹאמַר הוֹרִידוּ אֶת־אֲחִיכֶם׃ (ח)
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל־יִשְׂרָאֵל אָבִיו שִׁלְחָה
הַנַּעַר אִתִּי וְנָקוּמָה וְנֵלֵכָה וְנִחְיֶה וְלֹא
נָמוּת גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אַתָּה גַּם־טַפֵּנוּ׃

rajim gebracht, sprach zu ihnen ihr Vater: Gehet wieder hin, kaufet uns ein wenig Speise.
3. Da sprach zu ihm Jehudah und sagte: Heilig betheuerte uns der Mann, indem er sprach: schauet mein Angesicht nicht, so nicht euer Bruder mit euch!
4. Wenn du nun unsern Bruder mit uns senden willst, so wollen wir hinabziehen und dir Speise kaufen.
5. Wenn du ihn aber nicht sendest, gehen wir nicht hinab; denn der Mann sprach zu uns: schauet mein Angesicht nicht, so nicht euer Bruder mit euch.
6. Und Jisrael sprach: Warum habt ihr's mir zu Leide gethan, zu berichten dem Mann, daß ihr noch einen Bruder habt?
7. Da sprachen sie: Gefragt hat der Mann nach uns und nach unsrem Geschlechte, indem er sprach: lebt euer Vater noch? Habt ihr einen Bruder? und wir berichteten ihm gemäß diesen Worten; konnten wir wohl wissen, daß er sprechen würde: bringet euren Bruder herab?
8. Und Jehudah sprach zu Jisrael, seinem Vater: Sende den Knaben doch mit mir, und wir wollen uns aufmachen und gehen, damit wir leben und nicht sterben, sowohl wir, als du, als unsre Kinder.

freundlich bei sich speisen. Auch dies war noch Absicht, indem ihm dadurch Gelegenheit wird, Binj. in scheinbare Gefahr zu bringen, um ihre Liebe gegen denselben auf die Probe zu stellen. — 7. Die Entschuldigung der Söhne Jak's wider seinen Vorwurf, daß sie nicht zu sagen nöthig gehabt, wie sie noch einen Bruder hätten, ist diesmal (s. 42, 32.) nicht ganz der Wahrheit gemäß, denn sie hatten es (42, 13) Jos. gesagt, um durch die einfache Aussage ihrer Familienverhältnisse ihn von ihrer Unschuld wegen des Verdachts der Kundschafterei zu überzeugen, aber sie hatten wenigstens auch nicht denken können, so nahe es Jos. auch lag, daß dieser verlangen würde, Binj. zu ihm zu bringen. 44, 19. wird es übrigens vor Jos. selbst eben so dargestellt. — 8. Man hat es als einen Widerspruch bemerklich gemacht, daß Binj. hier von ganz zartem Alter gedacht würde, während er bald beim Hinunterzuge nach Aegypten 46, 21. 10 Söhne hat, nach 4 M. 26, 38 nur 5. Nach unserer Berechnung ist Binj. bei diesem Hinunterzuge 25 Jahr alt gewesen, denn 22 Jahre war damals Jos. in Aegypten, und Binjamin war einige Jahre vor dem Verkaufe Joseph's geboren; nun wird er hier überall entweder אחינו הקטן, was ihn richtig als jüngsten Bruder bezeichnet, oder נער genannt; נער bedeutet aber durchaus nicht allein einen Knaben, wie der Schenke Jos. selbst als נער 41, 2. bezeichnet, da er doch in demselben Kap. v. 46. im dreißigsten Jahre angegeben wird, ebenso 1 Schem. 30, 17. איש נער, 1 Chr. 12, 28. sogar נער גבור חיל, Jesch. 65, 20. sogar mit 100 Jahren zusammen gestellt. Ja, die Unbestimmtheit solcher Ausdrücke leuchtet ein, wenn Schelomoh sich נער קטן nach seinem Regierungsantritt nennt 1 Kön. 3, 7, da er doch schon einen Sohn hatte vgl. 14, 21., wenn Chadad 1 Kön. 11, 17. eben so benennt wird, und doch die Schwägerin Pharoh's heirathet. Nur 44, 20. sagt Jehudah vom Binj. ילד זקנים קטן, hier aber ist ילד so viel als בן זקנ׳ nähmlich, בן זקנ׳, und viel ist auf das Verkleinern zu legen, mit welchem die jüngsten lieben Kinder lange Zeit benannt zu werden pflegen, wie auch Ruben 37, 30. Joseph ילד nennt, da dieser doch 17 Jahre alt war. Die Besorgniß Jakob's für das Leben Binjamin's geht auch nicht aus dessen zarter Jugend hervor, sondern aus seiner Liebe zu ihm, aus der Gefährlichkeit der damaligen Wanderungen, daraus daß Joseph bei ähnlicher Gelegenheit nach seiner Meinung ums Leben gekommen, und Binjamin der einzig übrig gebliebene Sohn der Rachel ist, wie 44, 27. 28. insonders gesagt wird. Besonders aber leuchtet auch ein, daß hier Binj. nicht als zarter Knabe betrachtet wird, da er 44, 2 auch Getraide für sein eignes Geld einkauft, und den eigenen Getraide-Sack hat, was nichts weniger als auf einen jungen Knaben weist. Es findet demnächst hier durchaus kein Widerspruch statt.

(ט) אָנֹכִי אֶעֶרְבֶנּוּ מִיָּדִי תְּבַקְשֶׁנּוּ אִם־
לֹא הֲבִיאֹתִיו אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ
וְחָטָאתִי לְךָ כָּל־הַיָּמִים׃ (י) כִּי לוּלֵא
הִתְמַהְמָהְנוּ כִּי־עַתָּה שַׁבְנוּ זֶה פַעֲמָיִם׃
(יא) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם־
כֵּן אֵפוֹא זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ מִזִּמְרַת הָאָרֶץ
בִּכְלֵיכֶם וְהוֹרִידוּ לָאִישׁ מִנְחָה מְעַט
צֳרִי וּמְעַט דְּבַשׁ נְכֹאת וָלֹט בָּטְנִים
וּשְׁקֵדִים׃ (יב) וְכֶסֶף מִשְׁנֶה קְחוּ בְיֶדְכֶם
וְאֶת־הַכֶּסֶף הַמּוּשָׁב בְּפִי אַמְתְּחֹתֵיכֶם
תָּשִׁיבוּ בְיֶדְכֶם אוּלַי מִשְׁגֶּה הוּא׃ (יג)
וְאֶת־אֲחִיכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל־הָאִישׁ׃
(יד) וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים לִפְנֵי
הָאִישׁ וְשִׁלַּח לָכֶם אֶת־אֲחִיכֶם אַחֵר
וְאֶת־בִּנְיָמִין וַאֲנִי כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי שָׁכָלְתִּי׃
(טו) וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת־הַמִּנְחָה הַזֹּאת
וּמִשְׁנֶה־כֶּסֶף לָקְחוּ בְיָדָם וְאֶת־בִּנְיָמִן
וַיָּקֻמוּ וַיֵּרְדוּ מִצְרַיִם וַיַּעַמְדוּ לִפְנֵי יוֹסֵף׃

9. Ich, ich will mich für ihn verbürgen, von meiner Hand sollst du ihn fordern: wenn ich ihn nicht zu dir bringe, und ihn vor dich stelle, so will ich gesündigt haben an dir alle Tage. 10. Denn hätten wir nicht gezögert, wahrlich, nun wären wir schon zweimal zurück. 11. Und Jisrael, ihr Vater, sprach zu ihnen: Wenn es denn nun also ist, thuet dies: Nehmet vom Gepriesensten des Landes in eure Gefäße, und bringet dem Manne ein Geschenk hinab, ein wenig Balsam und ein wenig Honig, Weihrauch und Ladanum, Pistazien und Mandeln. 12. Und doppeltes Geld nehmet in eure Hand, und das Geld, das zurückgelegt worden oben in eure Säcke, bringet zurück in eure Hand, vielleicht war es ein Irrthum. 13. Und euren Bruder nehmet, und machet euch auf, und gehet abermals hin zu dem Manne. 14. Und Gott der Allmächtige gebe euch Barmherzigkeit vor dem Manne, daß er euch entlasse euren andern Bruder und den Binjamin: ich aber, soll ich kinderlos sein, so sei ich kinderlos. 15. Da nahmen die Männer solch' ein Geschenk, und doppeltes Geld nahmen sie in ihre Hand, und den Binjamin, und machten sich auf

—9. Jehudah, wie wir schon 38, 23. 24. 26. gesehen haben, und 44, 18 ff. noch mehr sehen werden, war kräftig, treffend und bestimmt in seinen Reden. Er will nicht, wie Ruben 42, 37 thöricht, ihm Söhne zum Pfande geben, denn dies hieße ja Jak. für lieblos gegen seine Enkel halten, sondern als Bürgschaft für Binj. stellt er hin, als Sünder an dem Vater Zeitlebens zu erscheinen, so er ihn nicht zurück brächte. Es ist dies wahre Mannhaftigkeit, die solches für die höchste Schuld und Bürde ansieht, und giebt gleich den ganzen Umfang der orientalischen Ehrfurcht vor den Eltern zu erkennen. — „Alle Tage" bezieht Raschi auch auf das zukünftige Leben. — 11. Es zeigt von dem einfachen, naiven Sinn des Hirten-Nomaden, der die kleinen Fürsten Kanaan's kennt, aber von einem Herrscher Aeg's keinen Begriff hat, wenn er ein kleines (מעט) Geschenk von etlichen unbedeutenden Landesprodukten dem Gewalthaber Aeg's darbringen läßt, um ihn zu Gunsten zu stimmen. Einen ähnlichen Zug giebt Vers 18, wenn die Brüder sich fürchten, in das Haus Jos's zu treten, als habe dieser es neben ihren Personen auch auf ihre Esel abgesehen. Es ist dies so im Sinne der Oertlichkeit und der Zeit, daß es unwiderlegbar zum Zeugniß für die Wahrhaftigkeit der Erzählung wird. — מזמרת הארץ, was besungen, gelobt (Onk.), gefeiert wird, das Beste im Lande; die Sept. einfach von den Früchten des Landes ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς. — Unter den hier genannten Produkten haben wir schon צרי, נכאת, לט 37, 25 besprochen. דבש Honig, indeß ist Honig in Aeg. selbst sehr häufig, und man dachte daher an den köstlichen Dattelhonig (דבש תמרים Misch. Nedar. VI, 8, 9.), aber auch dieser ist in Aeg. häufig vorhanden; deshalb hat man neuerdings angenommen, daß hier und Jechesk. 27, 17 in ganz gleicher Beziehung, eine Art Traubenhonig zu verstehen sei, d. i. bis zur Syrupsdicke eingekochter Most, den noch jetzt die Araber Dibs دبس nennen, und welcher in der Gegend von Chebron bereitet, jährlich auf 300 Kamelen nach Aeg. gebracht wird. Drei Zentn. Trauben geben einen Zentn. Dibs. Schon die Griechen und Römer kannten ihn unter dem Namen ἕψημα und sapa, er dient Patienten statt Weins, Aermeren statt Butter, mit Wasser verdünnt statt Zucker und ist bei allen Ständen beliebt. — בטנים, nach der Meisten Uebereinstimmung, (auch das in Mischna Schebiith VII,

[ששי] (טז) וַיַּרְא יוֹסֵף אִתָּם אֶת־בִּנְיָמִין
וַיֹּאמֶר לַאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ הָבֵא אֶת־
הָאֲנָשִׁים הַבָּיְתָה וּטְבֹחַ טֶבַח וְהָכֵן כִּי
אִתִּי יֹאכְלוּ הָאֲנָשִׁים בַּצָּהֳרָיִם׃ (יז) וַיַּעַשׂ
הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ
אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָה יוֹסֵף׃ (יח) וַיִּירְאוּ
הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ
עַל־דְּבַר הַכֶּסֶף הַשָּׁב בְּאַמְתְּחֹתֵינוּ
בַּתְּחִלָּה אֲנַחְנוּ מוּבָאִים לְהִתְגֹּלֵל עָלֵינוּ
וּלְהִתְנַפֵּל עָלֵינוּ וְלָקַחַת אֹתָנוּ לַעֲבָדִים
וְאֶת־חֲמֹרֵינוּ׃ (יט) וַיִּגְּשׁוּ אֶל־הָאִישׁ
אֲשֶׁר עַל־בֵּית יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו פֶּתַח
הַבָּיִת׃ (כ) וַיֹּאמְרוּ בִּי אֲדֹנִי יָרֹד יָרַדְנוּ

und zogen hinab nach Mizrajim: da standen sie
vor Joseph. 16. Und Joseph sah bei ihnen den
Binjamin, und sprach zu dem, der über sein
Haus war: Bringe diese Männer in's Haus,
und schlachte und richte zu, denn bei mir sollen
die Männer essen zum Mittage. 17. Da that
der Mann, wie Joseph gesprochen, und der
Mann brachte die Männer zum Hause Joseph's.
18. Da fürchteten sich die Männer, daß sie ge=
bracht wurden zum Hause Joseph's, so daß sie
sprachen: Wegen des Geldes, das wiedergekom=
men in unsre Säcke das erste Mal, werden wir
hereingebracht, sich auf uns zu stürzen und über
uns herzufallen, und uns zu Sklaven zu nehmen,
sammt unsren Eseln. 19. Und sie traten heran
zu dem Manne, der über das Haus Joseph's war,
und redeten zu ihm am Eingang des Hauses,
20. und sprachen: Bitte, mein Herr! herabkamen

5., vorkommende הבטנה erklärt Barten., mit Bezug auf unsere Stelle, durch das arabische פאסת"ק, der Samarit. פיצטקין, Pistaziennüsse, die schon von den ältesten Botanikern, Plin. Dioskorid., als in Syrien und Palästina heimisch angegeben


Pistacia vera.

werden, aber in Aegypten nicht gefunden werden. Der Pistazien-Baum, Pistacia vera L. hat schmutzig grüne, paarweis auf gemeinschaftlichem Stiele beisammen stehende Blätter und bringt im Oktober Nüsse hervor. Diese, von der Größe der Haselnüsse, haben eine wohlriechende, fleischfarbene Schale und einen grünen mit rother, sehr fester Haut umgebenen, öligen, saftigen Kern. — שקדים Mandeln s. Anmerkung u. Abbildung zu 30, 37. — 12. „Zweifaches Geld" nach Raschi, Andere „anderes Geld" כ׳ אחר V. 22. — 14. Der Midr. legt hier in שדי den besondern Sinn: der bei der Schöpfung gesagt, es ist genug שאמר די, wird auch sagen, meiner Leiden sei genug. — „euren andern Bruder", Schimeon. Bei den trad. Erkl. geht durch alle Worte Jakob's die Ahnung, daß sie Joseph wieder finden würden. — Raschi und Rabe beziehen כאשר שכלתי שכלתי individuell auf Joseph und Binjamin, weil ich bereits des Joseph beraubt bin, so wird es auch mit Binjamin sein. Richtiger ist es allgemein, als Ausbruch einer stillen Verzweiflung (Raschbam), einer dumpfen Ergebung in das traurige Geschick, zu fassen, da er nun alle seine Kinder fortsendet und ganz allein und einsam zurückbleibt, daher richtig mit Esth. 4, 16 וכאשר אבדתי אבדתי verglichen, vgl. 2 Kön. 7, 14. — 15. Es wird hier vorausgesetzt, daß Joseph sich auf einem öffentlichen Platze, oder in den Magazinen befand, als die Brüder vor ihn traten, da er sie nach seinem Hause zu bringen befahl. — 16. טבח טבח wie 31, 54., mit besonderem Bezuge für die Fremden, da die Aegypter nur geweihetes Opferfleisch aßen, die Priester und Priesterverwandten gar nichts Animalisches s. Anm. zu V. 32. — 18. S. Anm. zu V. 11. Joseph hatte sich bis jetzt so gegen sie gezeigt, daß ihre Furcht sehr natürlich war. Raschi bemerkt richtig, daß, da die anderen Fremden nach den Herbergen gingen, es ihnen sehr auffallend sein mußte, nach Joseph's Pallast geführt zu werden. — 19. Raschi giebt dem ירדנו den Nebenbegriff, wir sind von unserer frühern Größe sehr herabgekommen. — 23. שלום לכם erst sehr spät als Gruß, hier, wie Richt. 6, 23. zur

wir das erste Mal, Speise zu kaufen. 21. Da geschah es, als wir zur Herberge kamen, und unsre Säcke öffneten, siehe, das Geld eines Jeden war oben in seinem Sacke, unser Geld nach seinem Gewichte; doch haben wir es wieder in unsrer Hand zurückgebracht, 22. und andres Geld haben wir in unsrer Hand herabgebracht, Speise zu kaufen: nicht wissen wir, wer unser Geld gelegt in unsre Säcke. 23. Da sprach er: Friede mit euch, fürchtet euch nicht! euer Gott und der Gott eurer Väter gab euch einen Schatz in eure Säcke, euer Geld ist mir zugekommen. Und er führte zu ihnen Schimeon heraus. 24. Und der Mann brachte die Männer in das Haus Joseph's, und gab Wasser, und sie wuschen ihre Füße, und er gab Futter ihren Eseln. 25. Sie aber legten das Geschenk zurecht, bis Joseph komme zu Mittag, denn sie hatten gehört, daß sie daselbst Speise essen sollten. 26. Und Joseph kam nach Hause, und sie brachten ihm das Geschenk, das in ihrer Hand war, in's Haus, und bückten sich vor ihm zur Erde. 27. Da fragte er nach ihrem Wohlergehen, und sprach: Ergeht es eurem alten Vater wohl, von dem ihr gesprochen? Lebt er noch? 28. Sie aber sprachen: Wohl ergeht es deinem Knechte, unserm Vater, noch lebet er. Und sie neigten und bückten sich. 29. Und er erhob seine Augen, und sah Binjamin, seinen Bruder, den Sohn seiner Mutter, da sprach er: Ist das euer jüngster Bruder, von dem ihr zu mir gesprochen? und sprach: Gott begnadige dich, mein Sohn! 30. Und Joseph eilte, denn es

בתחלה לשבר־אכל: (כא) ויהי כי־
באנו אל־המלון ונפתחה את־אמתחתינו
והנה כסף־איש בפי אמתחתו כספנו
במשקלו ונשב אתו בידנו: (כב) וכסף
אחר הורדנו בידנו לשבר־אכל לא
ידענו מי־שם כספנו באמתחתינו:
(כג) ויאמר שלום לכם אל־תיראו
אלהיכם ואלהי אביכם נתן לכם מטמון
באמתחתיכם כספכם בא אלי ויוצא
אלהם את־שמעון: (כד) ויבא האיש
את־האנשים ביתה יוסף ויתן־מים
וירחצו רגליהם ויתן מספוא לחמריהם:
(כה) ויכינו את־המנחה עד־בוא יוסף
בצהרים כי שמעו כי־שם יאכלו לחם:
(כו) ויבא יוסף הביתה ויביאו לו את־
המנחה אשר־בידם הביתה וישתחוו־לו
ארצה: (כז) וישאל להם לשלום ויאמר
השלום אביכם הזקן אשר אמרתם
העודנו חי: (כח) ויאמרו שלום לעבדך
לאבינו עודנו חי ויקדו וישתחו: (כט)
וישא עיניו וירא את־בנימין אחיו בן־
אמו ויאמר הזה אחיכם הקטן אשר
אמרתם אלי ויאמר אלהים יחנך בני:
[שביעי] (ל) וימהר יוסף כי־נכמרו

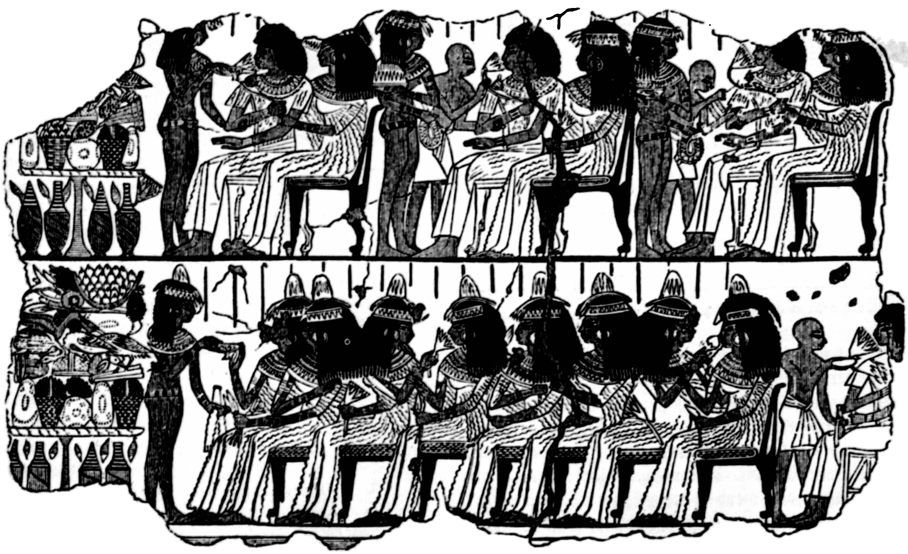
v. 26. א׳ דגושה v. 28. וישתחוו ק׳

Beruhigung und Entnahme der Furcht, daher der Zusatz „fürchtet euch nicht." Daß der Hausverwalter die Rücklegung des Geldes „ihrem Gott" zuschreibt, ist Ausrede, da ihm wahrscheinlich Joseph verboten hatte, die Wahrheit zu gestehen. Um nun den Brüdern die Furcht zu nehmen, brachte er Schimeon zu ihnen, der sich wahrscheinlich einer guten Behandlung zu erfreuen gehabt. — 27. „Von dem ihr sprachet" ein Zusatz, der Joseph's Sorgfalt, nicht erkannt zu werden, bekundet. — 29. Die trad. Erkl. nehmen die Frage Joseph's im Sinne der Verwunderung, ob dies der kleine Bruder sei von dem sie sprachen, da er doch schon Mann wäre. Allein אחיכם הקטן heißt „euer jüngster Bruder", s. 48, 19. Die folgenden Worte Joseph's zu Binjamin sind weniger als Segen, denn als Ausdruck des Wohlwollens zu nehmen; übrigens war Joseph 14 Jahre älter als Binjamin. — 30. רחמים, das eigentlich „Eingeweide" bedeutet, weil die Alten die Eingeweide für den Sitz der Empfindungen hielten, wie wir das Herz, sowohl

רַחֲמָיו אֶל־אָחִיו וַיְבַקֵּשׁ לִבְכּוֹת וַיָּבֹא
הַחַדְרָה וַיֵּבְךְּ שָׁמָּה: (לא) וַיִּרְחַץ פָּנָיו
וַיֵּצֵא וַיִּתְאַפַּק וַיֹּאמֶר שִׂימוּ לָחֶם: (לב)
וַיָּשִׂימוּ לוֹ לְבַדּוֹ וְלָהֶם לְבַדָּם וְלַמִּצְרִים
הָאֹכְלִים אִתּוֹ לְבַדָּם כִּי לֹא יוּכְלוּן
הַמִּצְרִים לֶאֱכֹל אֶת־הָעִבְרִים לֶחֶם כִּי־
תוֹעֵבָה הִוא לְמִצְרָיִם: (לג) וַיֵּשְׁבוּ
לְפָנָיו הַבְּכֹר כִּבְכֹרָתוֹ וְהַצָּעִיר כִּצְעִרָתוֹ
וַיִּתְמְהוּ הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ:

erglühte sein Mitgefühl für seinen Bruder, und es drängte ihn zu weinen, und er trat in das innere Gemach und weinte da.
31. Dann wusch er sein Antlitz, und ging hinaus, und überwand sich, und sprach: Traget Speise auf.
32. Und man trug für ihn besonders auf, und für sie besonders, und für die Mizrim, die bei ihm speisten, besonders; denn die Mizrim können nicht mit den Ibrim Speise essen, weil diese ein Abscheu ist für die Mizrajim.
33. Und sie saßen vor ihm, der Erstgeborne nach seiner Erstgeburt, und der Jüngste nach seiner Jugend; deß verwunderten sich die Männer unterein=

die zartere Liebe, als das Erbarmen, Mitleiden. Beides wird hier in Joseph heraufsteigend und fast überwältigend gedacht, sowohl die Bruderliebe, als auch das Mitleid über ihren Seelenzustand der Besorgniß und der Beängstigung. — 31. Er wusch sich das Antlitz, um die Spuren der Thränen zu tilgen. — 32. Joseph speist allein, weil es, dem ägyptischen und indischen Kastenwesen gemäß, dem Priesterverwandten und höchsten Herrscher nicht gestattet war, selbst mit den anderen Großen zu speisen. Die Aegypter aßen ferner mit allen Fremden nicht, und Herodot erzählt, daß sie nicht einmal des Messers eines Griechen sich bedienten. Onk. fügt hinzu, sie aßen mit den Hebräern nicht, weil diese das Thier, was die Aegypter anbeten, verzehren, was in תועבה angedeutet ist, da dies besonders religiösen Abscheu bezeichnet. Der Name Hebräer, ganz im Style des Zeitalters Moscheh's, siehe 2 M. 1, 15 ff. — 33. Joseph ließ die Brüder nach der Reihenfolge ihres Alters setzen, was natürlich ihre Verwunderung erregen mußte, wie man dies habe wissen können. Uebrigens ist hierin der Orientale ganz besonders gewissenhaft und pedantisch. — Daß die alten Aegypter und Perser bei ihren Gastmählern ganz wie wir sitzen, und zwar auf Stühlen, bezeugen sehr alte Skulpturen und Gemälde. Wir geben nach einer alten ägyptischen Malerei im Brittischen Museum ein Gastmahl, wo eine

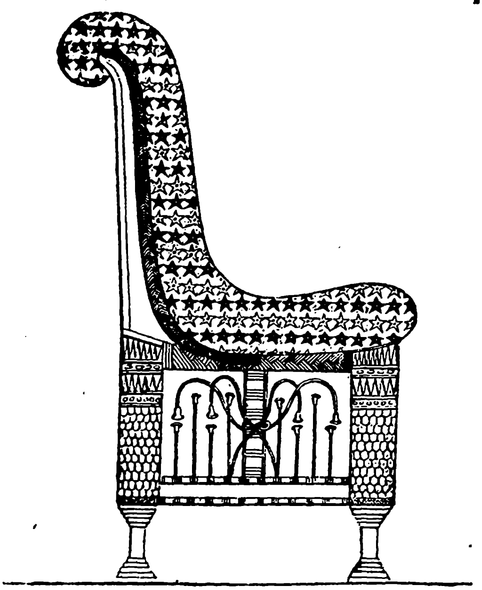


Aegyptisches Gastmahl von Damen. Nach einer alt-ägyptischen Malerei im Brittischen Museum.

ander. 34. Und er ließ Ehrengaben von dem, was vor ihm stand, zu ihnen tragen, und die Ehrengabe Binjamin's übertraf die Ehrengaben Aller um's fünffache; und sie tranken und wurden trunken mit ihm.

44. 1. Darauf befahl er dem, der über sein Haus war, indem er sprach: Fülle die Säcke der Männer mit Speise, soviel sie zu tragen vermögen, und lege das Geld eines Jeden oben in seinen Sack. 2. Und meinen Kelch, den silbernen Kelch, lege oben in den Sack des Jüngsten, und das Geld für sein Getraide. Da that er nach dem Worte Joseph's, daß er geredet. 3. Der Morgen leuchtete, da wurden die Männer entlassen, sie

(לד) וַיִּשָּׂא מַשְׂאֹת מֵאֵת פָּנָיו אֲלֵהֶם וַתֵּרֶב
מַשְׂאַת בִּנְיָמִן מִמַּשְׂאֹת כֻּלָּם חָמֵשׁ יָדוֹת
וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ׃
מד (א) וַיְצַו אֶת־אֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ לֵאמֹר
מַלֵּא אֶת־אַמְתְּחֹת הָאֲנָשִׁים אֹכֶל כַּאֲשֶׁר
יוּכְלוּן שְׂאֵת וְשִׂים כֶּסֶף־אִישׁ בְּפִי
אַמְתַּחְתּוֹ׃ (ב) וְאֶת־גְּבִיעִי גְּבִיעַ הַכֶּסֶף
תָּשִׂים בְּפִי אַמְתַּחַת הַקָּטֹן וְאֵת כֶּסֶף
שִׁבְרוֹ וַיַּעַשׂ כִּדְבַר יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֵּר׃
(ג) הַבֹּקֶר אוֹר וְהָאֲנָשִׁים שֻׁלְּחוּ הֵמָּה



Aegyptischer Stuhl. Nach Rosselini.

Parthie Damen auf Stühlen sitzet. Andere, wie das nebenstehende, geben deutlicher die Form der Stühle, die so beschaffen ist, daß sich der eleganteste Salon ihrer nicht zu schämen hätte. — 34. Joseph will den Binjamin ganz besonders auszeichnen und ehren, und läßt ihm einen fünffachen Antheil vom eignen Tische vorsetzen, wie solche Ehren-Portionen auch bei Homer vorkommen. Es wird durch die persische, noch gegenwärtige Sitte sehr klar, nach welcher die Gerichte in einer großen Schüssel auf einmal aufgetragen werden, und eine Schüssel vor zwei oder drei Gäste gestellt. Vor einen Gast von hohem Range, oder den der Gastgeber besonders auszeichnen will, wird eine besondere Schüssel gestellt, auf der nach und nach die Gerichte bis zu 15 vermehrt werden. —

44. 1. Das vorliegende Kapitel giebt nun die letzte und gespannteste Szene der Prüfung, welcher Joseph seine Brüder unterwarf. Er hatte sie zuerst in Verdacht gezogen, um ihnen auflegen zu können, Binjamin nach Aegypten zu bringen; er hatte sie darauf freundlich behandelt, ließ aber nun den Becher in Binjamin's Sack verbergen, damit er diesen als Sklaven in Anspruch nehmen könne. Hier mußte sich nun die Liebe seiner Brüder vollständig entwickeln, und da sie eher Alle Sklaven sein wollen, da Jehudah es als höchste Gunst erfleht, als Sklave zurückbehalten zu werden, um nur Binjamin frei zum Vater zurückkehren zu lassen: so haben sie die Prüfung glänzend bestanden, und Joseph kann sich frei und unbesorgt dem Zuge seines Herzens überlassen, und sich ihnen als Joseph zu erkennen geben. Es ist dies daher eines der schönsten Stücke des ersten B. M., und so wie die Erkennungsszene an weicher Rührung hervorsticht, so diese an tragischem Pathos. Eingetroffen ist alle Befürchtung Jakob's, Binjamin soll verloren gehen, ihre Bürgschaft zu Schanden werden; so stehen sie, des schwärzesten Undanks und gemeinster Handlung schuldlos verdächtigt, und dennoch Brüder vor einem Bruder. Einen freundlichen Ausgang voraussehend, fühlen wir dennoch die ganze Tiefe ihrer Spannung und Beängstigung. Und wie nun die Brüder sich hier im glänzendsten Lichte zeigen, so erhebt sich auch Jehudah in seiner Ansprache an Joseph zu der größten Höhe der natürlichen, ungekünstelten Beredtsamkeit, und spricht sowohl in der schönsten Angemessenheit, als auch in den treffendsten Zügen, die das Herz des Hörers bewegen, und überwältigen müssen. — Mit Recht fragen jüdische Komm., warum Joseph nochmals das Geld in die Säcke legen ließ? Diese Frage beantwortet Abarb. am scharfsinnigsten und richtigsten dahin, damit der Verdacht, Binjamin habe wirklich den Becher gestohlen, nicht in den Herzen der Brüder aufkommen möge. Denn indem sie das Geld bei der Untersuchung abermals in allen

וְהִמְרִיהֶם׃ (ד) הֵם יָצְאוּ אֶת־הָעִיר לֹא
הִרְחִיקוּ וְיוֹסֵף אָמַר לַאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ
קוּם רְדֹף אַחֲרֵי הָאֲנָשִׁים וְהִשַּׂגְתָּם
וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לָמָּה שִׁלַּמְתֶּם רָעָה תַּחַת
טוֹבָה׃ (ה) הֲלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה אֲדֹנִי
בּוֹ וְהוּא נַחֵשׁ יְנַחֵשׁ בּוֹ הֲרֵעֹתֶם אֲשֶׁר
עֲשִׂיתֶם׃ (ו) וַיַּשִּׂגֵם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֶת־
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃ (ז) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו
לָמָּה יְדַבֵּר אֲדֹנִי כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה חָלִילָה
לַעֲבָדֶיךָ מֵעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הַזֶּה׃ (ח) הֵן
כֶּסֶף אֲשֶׁר מָצָאנוּ בְּפִי אַמְתְּחֹתֵינוּ
הֱשִׁיבֹנוּ אֵלֶיךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְאֵיךְ נִגְנֹב
מִבֵּית אֲדֹנֶיךָ כֶּסֶף אוֹ זָהָב׃ (ט) אֲשֶׁר
יִמָּצֵא אִתּוֹ מֵעֲבָדֶיךָ וָמֵת וְגַם־אֲנַחְנוּ

und ihre Esel. 4. Sie waren die Stadt hinausgezogen, noch nicht fern, da sprach Joseph zu dem, der über sein Haus war: Auf, jage den Männern nach, und hast du sie erreicht, so sprich zu ihnen: warum habt ihr Böses für Gutes vergolten? 5. Ist es nicht der, aus dem mein Herz trinkt? er aber konnte es wohl ahnen. Ihr habt übel gehandelt, was ihr gethan habt! 6. Und er erreichte sie, und redete diese Worte zu ihnen. 7. Da sprachen sie zu ihm: Warum redet mein Herr in solchen Worten? fern sei's von deinen Knechten, dergleichen zu thun! 8. Siehe, das Geld, das wir oben gefunden in unsren Säcken, wir haben es dir zurückgebracht aus dem Lande Kanaan: wie sollten wir nun stehlen aus dem Hause deines Herrn Silber oder Gold? 9. Bei wem er gefunden wird unter deinen Knechten, der sterbe! und wir auch wollen Sklaven

ihren Säcken wieder fanden, mußten sie glauben, daß auf dieselbe unerklärliche Weise der Becher in Binjamin's Sack gekommen sein müsse. Je weniger sie daher solchen Verdacht hegen konnten, desto mehr mußten sie sich zur Aufopferung für Binjamin bewogen fühlen, was sie bei vorhandenem Verdacht, daß Binjamin schuldig sei, weniger unumwunden konnten. Abarb. macht auch darauf aufmerksam, daß Joseph nicht ihrem Gelde und ihren Förderungen gemäß, sondern was sie nur fortzubringen vermögen, an Getraide in die Säcke zu legen befiehlt, damit auch dies ein Beweis seiner Güte gegen sie sei, um den Diebstahl des Bechers desto niedriger erscheinen zu lassen, was sich auch V. 4. ausspricht. — 4. Joseph legt dem Hausverwalter die Worte in den Mund, damit dieser, der doch den Becher selbst hineingelegt, sich auch passend gerire. Aehnliches spricht auch Joseph selbst zu ihnen, nachdem sie zurückgebracht worden, V. 15. Uebrigens setzt die ganze Anrede einige bestimmt anschuldigende Worte schon voraus, wie: Ihr habt den Becher meines Herrn gestohlen. — 5. Der Hausverwalter soll offenbar den Becher ganz besonders herausstreichen, um ihm einen hohen Werth beizulegen, und so das Verbrechen zu erhöhen. Darum erwähnt er ihn als gewöhnliches Trinkgeräth Joseph's. Die Worte והוא נחש ינחש בו haben eine verschiedene Erklärung erfahren. Die eine ist, der Becher wird als Zauberbecher Joseph's „woraus er weissagt", bezeichnet, so schon die Sept., der Midrasch und Neuere (Bohlen, Zunz). Auch wird von (sehr späten) Autoren, Jamblich., Augustin, berichtet, daß die Aeg. eine eigene Art, aus Bechern zu weissagen hatten, was κυλικομαντεια oder κυαθομαντεια hieß, Die Sept. übertragen גביע noch dazu mit κόνδυ, und das religiöse Trinkgefäß des indischen Priesters heißt ebenfalls kundi. Abarb. sucht es daher gekünstelt so zu erklären, Joseph habe sich den Becher zum Zeichen סימן gesetzt, daß, so lange er den Becher habe, er auch seiner Größe gewiß sei. Die andere Erklärung kann sich aber nicht damit befreunden, daß Joseph solche Künste getrieben, und Rabe erklärt נחש mit נסה, er habe sie damit versuchen wollen. Vater, Mendelssohn, Johlson und Andere bleiben dem Worte treuer, und faßten es in seiner ersten Bedeutung „ahnen, merken." Will man nun den rechten Begriff unserer Stelle fassen, so muß man nothwendig Vers 15., wo Joseph selbst spricht, betrachten, und da fehlt das verwirrende בו. Dieser Vers erwähnt aber des Bechers gar nicht, und will ungezwungen aussagen, ob nicht ein als klug bekannter Mann, wie Joseph, sogleich dem Thäter auf die Spur kommen sollte. (Raschi) So ist auch das Wort נחש 30, 27. wozu s. Anmerkung, gebraucht. An diesem Orte Joseph auf seine Weissagungs-Kunst pochen zu lassen, wäre gar zu plump, noch dazu, daß er da seines Bechers beraubt war. Dasselbe nun, was dort Joseph spricht, soll hier der Hausverwalter aussprechen. Es war nämlich ein Grund anzuführen, warum er sie anhält und des Diebstahls so bestimmt anklagt, ehe er dies untersucht hatte; er soll daher darauf hindeuten, daß Joseph vermöge seines Scharfsinns den Thäter sofort in ihnen errathen habe. Dies stimmt auch mit den Akzenten überein. — 8. Die Vertheidigung ist logisch und richtig; als Beweis ihrer Rechtlichkeit und Uneigennützigkeit hatten sie das Geld, das viel mehr betrug, wieder mitgebracht, wie sollten sie jetzt einen Becher gestohlen haben? — 9. In dem Bewußtsein ihrer Schuldlosigkeit, bieten sie ihm

נִהְיֶה לַאדֹנִי לַעֲבָדִים׃ (י) וַיֹּאמֶר גַּם־
עַתָּה כְדִבְרֵיכֶם כֶּן־הוּא אֲשֶׁר יִמָּצֵא
אִתּוֹ יִהְיֶה־לִּי עָבֶד וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּם׃
(יא) וַיְמַהֲרוּ וַיּוֹרִדוּ אִישׁ אֶת־אַמְתַּחְתּוֹ
אָרְצָה וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ אַמְתַּחְתּוֹ׃ (יב)
וַיְחַפֵּשׂ בַּגָּדוֹל הֵחֵל וּבַקָּטֹן כִּלָּה וַיִּמָּצֵא
הַגָּבִיעַ בְּאַמְתַּחַת בִּנְיָמִן׃ (יג) וַיִּקְרְעוּ
שִׂמְלֹתָם וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֲמֹרוֹ וַיָּשֻׁבוּ
הָעִירָה׃ [מפטיר] (יד) וַיָּבֹא יְהוּדָה
וְאֶחָיו בֵּיתָה יוֹסֵף וְהוּא עוֹדֶנּוּ שָׁם וַיִּפְּלוּ
לְפָנָיו אָרְצָה׃ (טו) וַיֹּאמֶר לָהֶם יוֹסֵף
מָה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם הֲלוֹא
יְדַעְתֶּם כִּי־נַחֵשׁ יְנַחֵשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּמֹנִי׃
(טז) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מַה־נֹּאמַר לַאדֹנִי
מַה־נְּדַבֵּר וּמַה־נִּצְטַדָּק הָאֱלֹהִים מָצָא
אֶת־עֲוֺן עֲבָדֶיךָ הִנֶּנּוּ עֲבָדִים לַאדֹנִי
גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם אֲשֶׁר־נִמְצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ׃
(יז) וַיֹּאמֶר חָלִילָה לִּי מֵעֲשׂוֹת זֹאת
הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ הוּא
יִהְיֶה־לִּי עָבֶד וְאַתֶּם עֲלוּ לְשָׁלוֹם אֶל־
אֲבִיכֶם׃

קמץ בז"ק v. 10. קמץ בז"ק v. 17.

werden meinem Herrn. 10. Da sprach er: Nun so sei es auch nach euren Worten! Bei wem er gefunden wird, werde mir Sklave, ihr aber sollt schuldfrei sein. 11. Darauf ließen sie eilends, ein Jeder seinen Sack zur Erde, und öffneten Jeglicher seinen Sack. 12. Er aber durchsuchte, bei dem Aeltesten fing er an, und beim Jüngsten hörte er auf, und der Kelch fand sich in dem Sacke Binjamin's. 13. Da zerrissen sie ihre Gewänder, und jeder belud seinen Esel, und sie kehrten in die Stadt zurück. 14. Und Jehudah und seine Brüder traten in das Haus Joseph's ein, und er war noch daselbst, und sie fielen vor ihm zur Erde. 15. Da sprach Joseph zu ihnen: Was für eine That ist dies, die ihr gethan! Wußtet ihr nicht, daß es ahnen würde ein Mann, wie ich bin? 16. Und Jehudah sprach: Was sollen wir sprechen zu meinem Herrn, was reden, wie uns rechtfertigen? Gott hat die Schuld deiner Knechte gefunden! Hier sind wir, Sklaven meinem Herrn, sowohl wir, als auch in dessen Hand der Kelch gefunden worden. 17. Da sprach er: Fern sei's von mir, solches zu thun! der Mann, in dessen Hand der Kelch sich fand, er werde mir Sklave: ihr aber ziehet hinauf in Frieden zu eurem Vater.

ein Uebermaaß von Bestrafung ihrer selbst an. Vgl. 31, 32. u. Anm. — 10. Der Sinn der nicht immer recht verstandenen Anfangsworte dieses Verses ist: im V. 9. fordern die Brüder den Hausverwalter, indem sie sagen, bei wem der gefunden wird, der ff. auf, eine Untersuchung bei ihnen anzustellen, und bestimmen sofort ihre Strafe, wenn der Becher gefunden wird. Der Hausverwalter giebt nun seine Uebereinstimmung damit zu erkennen, daß eine Untersuchung stattfinde, bestimmt aber die Strafe milder, da es ja auch nur Zweck war, Binjamin in Gefahr zu bringen. — 12. Raschi bemerkt zu „beim Aeltesten fing er an", damit sie nicht merken sollten, daß er wisse, wo der Becher ist. — 14. Jehudah ist hier besonders erwähnt, weil er im folgenden als besonderer Bürge für Binjamin die Hauptrolle spielen mußte. — 15. Siehe Anm. zu V. 5. — 16. Die Phrase האלהים מצא את עון עבדיך, (מצא עון findet sich nur noch 2 Kön. 7, 9. „Strafe treffen" und Hosch. 12, 9. „kein Unrecht an Jemandem finden,") will sagen: wir sind uns allerdings des angeschuldigten Verbrechens nicht bewußt, doch, da man den Beweis desselben (das corpus delicti) bei uns gefunden, so muß Gott die Schuld an uns gefunden haben, d. h. Gott verursacht haben, daß diese Schuld an uns gefunden werde. Sie ist also letzte bescheidene Betheurung der Unschuld, mit dem Zugeständniß, daß die Schuld so erwiesen sei, daß man sie derselben schuldig halten müsse. Darum folgt sie auch der Frage, wie sie sich rechtfertigen sollten? —

Jehudah's Rede — Joseph giebt sich zu erkennen — Jakob zieht nach Aegypten — seine Familie — Audienz bei Pharoh — Jakob läßt sich in Goschen nieder — Joseph's Verfahren während der Hungerjahre.

18. Da trat Jehudah zu ihm heran und sprach: Bitte, mein Herr, laß doch deinen Knecht reden ein Wort vor den Ohren meines Herrn, und dein Zorn entbrenne nicht über deinen Knecht, denn du bist gleich Pharoh! 19. Mein Herr fragte seine Knechte und sprach: habt ihr einen Vater oder einen Bruder? 20. Da sprachen wir zu meinem Herrn: wir haben einen alten Vater und einen Jüngsten, Sohn seines Alters, dessen Bruder todt ist, so daß er allein übriggeblieben von seiner Mutter, und sein Vater liebt ihn. 21. Und du sprachst zu deinen Knechten: bringt ihn her-

Haphtora: Jechesk. 37, 15—28.

ס ס ס יא 11 ויגש

(יח) וַיִּגַּשׁ אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי
יְדַבֶּר־נָא עַבְדְּךָ דָבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנִי וְאַל־
יִחַר אַפְּךָ בְּעַבְדֶּךָ כִּי כָמוֹךָ כְּפַרְעֹה:
(יט) אֲדֹנִי שָׁאַל אֶת־עֲבָדָיו לֵאמֹר הֲיֵשׁ־
לָכֶם אָב אוֹ־אָח: (כ) וַנֹּאמֶר אֶל־אֲדֹנִי
יֶשׁ־לָנוּ אָב זָקֵן וְיֶלֶד זְקֻנִים קָטָן וְאָחִיו
מֵת וַיִּוָּתֵר הוּא לְבַדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֲהֵבוֹ:
(כא) וַתֹּאמֶר אֶל־עֲבָדֶיךָ הוֹרִדֻהוּ אֵלָי

הפט׳ ויגש ביחזקאל ל״ז ט״ו עד כ״ח

18. Joseph hatte seinen festen Entschluß ausgesprochen, nur den als Sklaven zurückzuhalten, bei dem der Becher gefunden worden. Es war dies auch der Gerechtigkeit gemäß. So mußte denn als letztes Mittel das Mitgefühl Joseph's angeregt werden, um durch dieses die Freilassung Binjamin's zu erlangen. Dazu trat nun Jehudah vor, und näherte sich der Person Joseph's, wie dies ganz psychologisch richtig, daß der, welcher eine höhere Person, im Vertrauen auf ihr Mitgefühl, um eine Vergünstigung bitten will, ihr um einige Schritte näher tritt; es ist dies die unwillkührliche Bewegung des Menschen zum Menschen, um gleichsam, absehend von den trennenden Verhältnissen, Persönlichkeit der Persönlichkeit, Herz dem Herzen näher zu bringen. (Die Auffassung des Midr., als ob Jehudah dem Joseph Vorwürfe machen wolle, verwerfen schon Ramban und Abarb., obgleich sie, wie wir sehen werden, einige Begründung hat. Abarb. will gekünstelt annehmen, Jehudah trete näher, mit Joseph leise zu sprechen, daß die Anwesenden es nicht hören, weil er ihn mit Mitleid gleichsam bestechen wolle, weshalb Jehudah sage „laß mich doch reden ff.", nämlich insgeheim, und „es entbrenne nicht dein Zorn, ff.", weil dies sich eigentlich nicht schicke, und „du bist wie Pharo" glaube nicht, daß ich damit den Respekt vor dir außer Augen setze.) — Die ganze Ansprache Jehudah's hat zum Zwecke, Joseph zu zeigen, wie ihres Vaters Herz zu Tode brechen würde, so sie ohne Binjamin zurückkehrten, und da Jehudah sich für ihn verbürgt habe, überhaupt aber das Leiden seines Vaters nicht anschauen könne, so solle Joseph ihn anstatt Binjamin als Sklaven zurückbehalten. Zu diesem Zwecke mußte Jehudah den Kummer Jakob's schon bei der Trennung lebhaft schildern, und wie nur die äußerste Noth Jakob dazu vermochte. Und um dieses wieder hervorzuheben, muß er die Veranlassung, daß Binjamin nach Aegypten gehen mußte, beleuchten, die ihre Begründung in Joseph's Befehl fand; und um diesem zu zeigen, daß sie zu diesem Befehle selbst keine Ursache gaben, mußte er die Entstehung desselben berühren, jedoch mit der Behutsamkeit, daß er Joseph keinen unmittelbaren Vorwurf mache. Dies die Analyse der Rede Jehudah's, wodurch sie als eine psychologisch höchst richtige und feine sich bewährt. Jehudah beginnt daher mit der Veranlassung zu Binjamin's Reise nach Aegypten, beschreibt den Jammer seines Vaters bei der Trennung, motivirt diesen durch den Verlust des ältern Bruders, schildert darauf den zu erwartenden Gramestod seines Vaters, und bietet sich alsdann als Ersatz an. Damit war gewonnen: ohne es unmittelbar anzudeuten, wurde Joseph selbst als Urheber alles Geschehenen und ihres drohenden Familien-Unglücks bezeichnet, Binjamin als letzter Ueberrest einer alten, tiefen Liebe, an den sich das Herz des verlustreichen Vaters geklammert, zum besondern Interesse empfohlen, der Tod dieses Vaters als unausbleiblich geschildert, und dies Alles als ein solcher Grad des Elends, daß dessen Anschauen ein gefühlvoller Sohn nicht ertragen könne. Zeigt sich hiermit die Rede Jehudah's schon als meisterhaft, so geben die einzelnen Ausdrücke noch fernere Erweise hiervon. — Vor Allem bittet Jehudah um Verzeihung, wenn er einzureden, und ein größeres Wort an Joseph zu richten wage, und bezeugt ihm seine Ehrfurcht. כי כמוך כפרעה du bist Herrscher wie Pharoh (Raschbam, Ramban,) ich achte dich wie ihn, (Raschi) vgl. 2 Kön. 3, 7., offenbar eine captatio benevolentiae. Der Midrasch sieht's als Drohung an, du wirst wie Pharoh bestraft werden, oder: ich bringe dich wie Pharoh um. — 19. Diese Darstellung, nicht ganz dem genauen Sachverhältniß gemäß, soll allgemein sein, Joseph keinen Vorwurf für den ihnen fälschlich aufgebürdeten und wiederlegten Verdacht der Kundschafterei machen, und doch Joseph als Ursache alles folgenden hinstellen. — 20. Ueber ילד זקנים קטן s. Anm. z. 43, 8. Binjamin soll hier überall als Nachsicht fordernd bezeichnet werden, wie die folgenden Worte bezeugen. — 21. Nach Einigen (Rabe) „ich

וְאָשִׂימָה עֵינִי עָלָיו׃ (כב) וַנֹּאמֶר אֶל־
אֲדֹנִי לֹא־יוּכַל הַנַּעַר לַעֲזֹב אֶת־אָבִיו
וְעָזַב אֶת־אָבִיו וָמֵת׃ (כג) וַתֹּאמֶר אֶל־
עֲבָדֶיךָ אִם־לֹא יֵרֵד אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אִתְּכֶם
לֹא תֹסִפוּן לִרְאוֹת פָּנָי׃ (כד) וַיְהִי כִּי
עָלִינוּ אֶל־עַבְדְּךָ אָבִי וַנַּגֶּד־לוֹ אֵת דִּבְרֵי
אֲדֹנִי׃ (כה) וַיֹּאמֶר אָבִינוּ שֻׁבוּ שִׁבְרוּ־
לָנוּ מְעַט־אֹכֶל׃ (כו) וַנֹּאמֶר לֹא נוּכַל
לָרֶדֶת אִם־יֵשׁ אָחִינוּ הַקָּטֹן אִתָּנוּ וְיָרַדְנוּ
כִּי־לֹא נוּכַל לִרְאוֹת פְּנֵי הָאִישׁ וְאָחִינוּ
הַקָּטֹן אֵינֶנּוּ אִתָּנוּ׃ (כז) וַיֹּאמֶר עַבְדְּךָ
אָבִי אֵלֵינוּ אַתֶּם יְדַעְתֶּם כִּי שְׁנַיִם יָלְדָה־
לִּי אִשְׁתִּי׃ (כח) וַיֵּצֵא הָאֶחָד מֵאִתִּי
וָאֹמַר אַךְ טָרֹף טֹרָף וְלֹא רְאִיתִיו עַד־
הֵנָּה׃ (כט) וּלְקַחְתֶּם גַּם־אֶת־זֶה מֵעִם
פָּנַי וְקָרָהוּ אָסוֹן וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־שֵׂיבָתִי
בְּרָעָה שְׁאֹלָה׃ (ל) וְעַתָּה כְּבֹאִי אֶל־
עַבְדְּךָ אָבִי וְהַנַּעַר אֵינֶנּוּ אִתָּנוּ וְנַפְשׁוֹ
קְשׁוּרָה בְנַפְשׁוֹ׃ [שני] (לא) וְהָיָה
כִּרְאוֹתוֹ כִּי־אֵין הַנַּעַר וָמֵת וְהוֹרִידוּ
עֲבָדֶיךָ אֶת־שֵׂיבַת עַבְדְּךָ אָבִינוּ בְּיָגוֹן
שְׁאֹלָה׃ (לב) כִּי עַבְדְּךָ עָרַב אֶת־הַנַּעַר
מֵעִם אָבִי לֵאמֹר אִם־לֹא אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ

ab zu mir, und ich will mein Auge auf ihn rich-
ten. 22. Wir aber sprachen zu meinem Herrn:
es kann nicht der Knabe seinen Vater verlassen;
verließe er seinen Vater, so stürbe der. 23. Da
sprachst du zu deinen Knechten: wenn nicht her-
abkömmt euer jüngster Bruder mit euch, so sollt
ihr nicht fürder mein Antlitz sehen. 24. Und
es geschah, als wir hinaufzogen zu deinem
Knechte, meinem Vater, und wir ihm berichteten
die Worte meines Herrn, 25. und unser Vater
sprach: ziehet wieder hin, kaufet uns ein wenig
Speise; 26. da sprachen wir: wir können nicht
hinuntergehen; wenn unser jüngster Bruder mit
uns ist, dann wollen wir hinuntergehen; denn
wir können nicht das Angesicht des Mannes sehen,
so nicht unser jüngster Bruder mit uns ist. 27. Und
dein Knecht, mein Vater, sprach zu uns: ihr wis-
set, daß Zween mir mein Weib geboren. 28. Und
der Eine ging hinweg von mir, da mußt' ich spre-
chen: Gewiß, zerrissen ist er! und nicht sah ich
ihn bis jetzt. 29. Und nehmet ihr auch diesen von
meinem Angesichte und ein Unfall begegnete
ihm: so würdet ihr senken mein graues Haar
in Leiden in die Gruft. 30. Und nun, wenn ich
komme zu deinem Knechte, meinem Vater, und der
Knabe wäre nicht mit uns, und seine Seele ist ge-
fesselt an seine Seele: 31. so wird geschehen, wenn
er siehet, daß der Knabe nicht da ist, so wird er ster-
ben, und deine Knechte senkten hinab das graue
Haar deines Knechtes, unsres Vaters, in Kummer
in die Gruft. 32. Doch hat dein Knecht verbürget
den Knaben bei meinem Vater, indem ich sprach:
wenn ich ihn nicht zu dir bringe, so will ich gesün-

will ihn sehen", nach Anderen „ich will seiner Acht nehmen", noch besser „ich will ihm Gnade erweisen", vgl. 43,29., was gegen das nunmehrige Schicksal Binjamin's insonders absticht. — 23. Auch hier wird Joseph mit vorzüglicher Feinheit, ohne direkten Vorwurf als Urheber des ganzen Vorfalls bedeutet. — 27. Hier streuet Jehudah geschickt den Verlust des einen Sohns ein, der den Besitz des andern um so theurer macht, und zum Mitleid stimmt. — 30. Nichts kann treffender sein für die Liebe des Vaters zum Sohne, als der Ausdruck נפשו קשורה בנפשו vgl. 1 Schem. 18, 1., seine Seele ist der des Sohnes so verbunden, so verwebt, so verwurzelt in ihr, daß mit ihm seine Seele entschwände. Es ist dies der kräftigste Ausdruck wahrhafter Liebe und ihres unauflöslichen Bandes. — Mit großer Besonnenheit, ist wie Vers 39. והורדתם, hier והורידו עבדיך gestellt, so daß die Brüder unmittelbar als Ursache des Todes ihres Vaters hingestellt werden, um so das Mitgefühl Joseph's auch für sich anzuregen, da sie nun unwillkührlich als Mörder ihres Vaters erscheinen würden. — 32—34. Jehudah bringt zwei Gründe für seinen Ersatz Binjamin's heran, erstens, daß er für ihn gebürgt, und ewig gegen seinen Vater gesündigt habe, so Binjamin nicht zurückkehrte, dann daß er das Leiden seines Vaters nicht ansehen könne. Diesen letzten Grund, als besonders Mitgefühl erregend, fügt er daher klüglich hinzu, nachdem er schon seinen Wunsch ausgedrückt, um mit jenem eindrücklich zu schließen. —

bigt haben an meinem Vater alle Tage. 33. So nun, laß doch deinen Knecht bleiben statt des Knaben Sklave meinem Herrn, und der Knabe ziehe hinauf mit seinen Brüdern. 34. Denn wie soll ich hinaufziehen zu meinem Vater, und der Knabe ist nicht mit mir? daß ich nicht ansehen müßte das Unheil, das meinen Vater treffen würde!

וְחָטָאתִי לְאָבִי כָּל־הַיָּמִים׃ (לג) וְעַתָּה
יֵשֶׁב־נָא עַבְדְּךָ תַּחַת הַנַּעַר עֶבֶד לַאדֹנִי
וְהַנַּעַר יַעַל עִם־אֶחָיו׃ (לד) כִּי־אֵיךְ
אֶעֱלֶה אֶל־אָבִי וְהַנַּעַר אֵינֶנּוּ אִתִּי פֶּן
אֶרְאֶה בָרָע אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת־אָבִי׃

45. 1. Da konnte sich Joseph nicht überwinden vor Allen, die um ihn standen, und rief: Lasset Jedermann hinausgehen von mir! und Niemand stand bei ihm, als Joseph sich zu erkennen gab seinen Brüdern. 2. Und er erhob seine Stimme mit Weinen, und Mizrajim hörten es, und das Haus Pharoh's hörte es. 3. Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: Ich bin Joseph! lebt also mein Vater noch? Aber seine Brüder vermochten nicht ihm zu antworten, denn sie waren bestürzt vor ihm. 4. Da sprach Joseph zu seinen Brüdern: Tretet doch heran zu mir! und sie traten heran. Dann

מה (א) וְלֹא־יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכֹל
הַנִּצָּבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ
מֵעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְוַדַּע יוֹסֵף
אֶל־אֶחָיו׃ (ב) וַיִּתֵּן אֶת־קֹלוֹ בִּבְכִי
וַיִּשְׁמְעוּ מִצְרַיִם וַיִּשְׁמַע בֵּית פַּרְעֹה׃ (ג)
וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד
אָבִי חָי וְלֹא־יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי
נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו׃ (ד) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־
אֶחָיו גְּשׁוּ־נָא אֵלַי וַיִּגָּשׁוּ וַיֹּאמֶר אֲנִי יוֹסֵף

45. 1. War nun so die Rede Jehudah's für den Gewalthaber Aegyptens berechnet, so mußte sie um so größern Eindruck auf Joseph als solchen machen. Er sah seine Brüder in völliger Einigung sich lieber dem Sklavenjoche, als ihm Binjamin preisgeben: die Prüfung war glücklich bestanden. Es wurde ihm zugleich das Bild seines um ihn noch immer trauernden Vaters ganz nahe gerückt, dessen Haupt durch seinen Verlust dem Grabe zugeführt worden. Dies Alles mußte sein Herz bestürmen; und das heilige Wort läßt uns, wie immer faktisch, in diese Seelen-Bewegung Joseph's blicken, da er nicht mehr an sich halten konnte, trotz den vielen Anwesenden, und er nur noch gewaltsam herauszubringen vermochte, daß man sich von ihm entfernen solle, wobei Abarb. passend an die früheren Gelegenheiten erinnert, und wie Joseph da noch sich zu entfernen, und seine Bewegung mit sich allein zu beruhigen vermochte. Das vorliegende Kapitel enthält nun die Erkennung, das weitere Vernehmen Joseph's, die Einwilligung von Seiten Pharoh's, daß er die Seinigen nach Aegypten bringe, und die Rückkehr der Brüder zu Jakob mit der fröhlichen Botschaft. So schließt es insonders zwei ergreifende Szenen ein, die Erkennung Joseph's nach 22jähriger Trennung, und wie Jakob die Nachricht von seines Sohnes Leben aufgenommen. Nach Raschi entfernt Joseph die anwesenden Aegypter, um sie nicht zu Zeugen der Beschämung seiner Brüder zu machen. Wenn dies auch, so wollte doch Joseph überhaupt sich ungezwungen dem Strome der Herzen überlassen. — 2. Nach Abarb. weinte Joseph so laut, daß die Aegypter es hörten, damit sie sähen, seine Brüder wären ihm theuer, und er schäme sich ihrer nicht; der Vers ist aber hier eingetragen, um die Szene mit seinen Brüdern nicht zu unterbrechen, weshalb V. 16. erst hier wieder anknüpft. „Die Aegypter hörten es ff." ist daher nicht eng mit Joseph's Weinen zu verbinden, sondern überhaupt, sie hörten, daß es Joseph's Brüder seien, und dies Gerücht verbreitete sich bald bis zu Pharoh's Pallast. — — 3. Joseph spricht zuerst kurz aus, daß er Joseph sei; darauf drängt's ihn, noch einmal nach seinem Vater zu fragen, nicht gerade wie Abarb. meint, weil er fürchtete, sie hätten ihm die Wahrheit nicht gesagt, sondern überhaupt um noch einmal die ihm so theure Bestätigung zu vernehmen, weshalb העוד וגו׳ zu verstehen ist: „also lebt mein Vater wirklich noch?" Sie aber schwiegen verwirrt; denn welche Fluth von Gedanken und Ueberraschung mußte in diesem Augenblick auf sie einstürzen! Die vorhergegangenen Befürchtungen gehoben, in dem Gewalthaber Aegyptens, vor dem sie zitternd stehen, ihren Bruder, aber dieser Bruder der gemißhandelte, schmählichst verkaufte Joseph! — 4. Es war nun Joseph's erste Sorge, seine Brüder zu beruhigen, und sie darüber zu vergewissern, daß sie keine Rache von ihm zu befürchten haben. Er thut dies in wahrhaft großartigem Style, der sowohl seine brüderliche Zärtlichkeit als auch seine Zartheit bekundet. Mit Recht deuten die jüdischen Komm. auf den Nachdruck hin, den er auf „euer Bruder" legt, und daß er des Verkaufs sofort erwähnt, um sie von seiner Identität zu überzeugen. — 5. Mit feiner Wendung sucht Joseph den

אֲחִיכֶם אֲשֶׁר־מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרָיְמָה׃
(ה) וְעַתָּה׀ אַל־תֵּעָצְבוּ וְאַל־יִחַר בְּעֵינֵיכֶם
כִּי־מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי
אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם׃ (ו) כִּי־זֶה שְׁנָתַיִם
הָרָעָב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ וְעוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים
אֲשֶׁר אֵין־חָרִישׁ וְקָצִיר׃ (ז) וַיִּשְׁלָחֵנִי
אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם לָשׂוּם לָכֶם שְׁאֵרִית
בָּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת לָכֶם לִפְלֵיטָה גְּדֹלָה׃
[שלישי] (ח) וְעַתָּה לֹא־אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם
אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱלֹהִים וַיְשִׂימֵנִי לְאָב
לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל־בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל־
אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ט) מַהֲרוּ וַעֲלוּ אֶל־אָבִי
וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר בִּנְךָ יוֹסֵף
שָׂמַנִי אֱלֹהִים לְאָדוֹן לְכָל־מִצְרָיִם רְדָה
אֵלַי אַל־תַּעֲמֹד׃ (י) וְיָשַׁבְתָּ בְאֶרֶץ־גֹּשֶׁן

sprach er: Ich bin Joseph, euer Bruder, den ihr verkauft habt nach Mizrajim. 5. Und nun, betrübet euch nicht, und es verdrieße nicht in euren Augen, daß ihr mich hierher verkauft, denn zur Erhaltung des Lebens sandte mich Gott vor euch her. 6. Denn schon zwei Jahre ist der Hunger im Lande, und noch sind fünf Jahre, wo kein Pflügen und Erndten sein wird. 7. So hat mich Gott gesandt vor euch her, euch ein Uebrigbleiben im Lande zu schaffen, und euch am Leben zu erhalten zu großer Rettung. 8. Nun aber, nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott, der setzte mich zum Vater Pharoh's und zum Herrn seines ganzen Hauses und Herrscher über das ganze Land Mizrajim. 9. Eilet und ziehet hinauf zu meinem Vater, und sprechet zu ihm: so spricht dein Sohn Joseph: Gott hat mich gesetzt zum Herrn über ganz Mizrajim, komme herab zu mir, verweile nicht! 10. Da sollst du wohnen im Lande Goschen, und mir nahe sein,

Stachel aus seiner Brüder Herzen zu nehmen, indem er ihre That durch deren Wirkung entschuldigt, ja fast verherrlicht und sie als von Gott ausgegangen darstellt. Liegt auch darin ein Sophism, denn die guten Früchte, die Gott aus böser Saat zieht, entschuldigt diese nicht, und befreit sie nicht von ihrer Strafbarkeit: so ist es doch ein Sophism, der hier in seiner Anwendung Joseph nur Ehre bringt, die Brüder beruhigen mußte, und ihnen am gewissesten der beste Beweis für Joseph's brüderliche Gesinnung war. Zugleich ist eine erhabene Lehre, wie immer, faktisch vom heiligen Worte hier ausgesprochen: die, daß Gott auch die Uebel und bösen Thaten in der Menschenwelt zu seinen göttlichen Zwecken verwendet, und diese so, subjektiv immerhin schlecht, doch zu objektivem Guten werden läßt; diese hohe Wahrheit, welche die religiöseste Einsicht in das Getriebe der Menschenwelt begründet, und eben so die Freiheit des Menschen, als die Weisheit der göttlichen Vorsehung festhält — da sie im letzten Kapitel dieses ersten B. M. 50, 20. noch einmal, und in noch größerem Maßstabe ausgesprochen wird, vereinigt sich so mit den Aufschlüssen über die erste Menschensünde am Anfange des Buches zu einem festen engen Ganzen, das die göttliche Weltregierung mit der Sünde des Menschen in Einklang abkonterfeit. Denn hier, da es sich blos um die erste Beruhigung der Brüder handelt, spricht Joseph sie nur in Bezug ihrer aus, dort 50, 20 in Bezug eines großen Volkes. — 7. Neuere (Maurer, Schumann, Bohlen) haben שארית בארץ sehr gezwungen als „Rest des Landes" d. i. die Vorräthe an Getraide erklären wollen, לפליטה גדלה als Apposition zu לכם „eine große Schaar." Dann wäre aber ב sehr hart, לשום, welchem sie den Sinn von „aufbewahren" geben müssen, paßt gar nicht, פליטה ist erst in weiter Ableitung eine g e r e t t e t e Schaar, sondern zuvor die Rettung selbst, und dann würde Joseph voraussetzen, sie wären schon eine große Schaar. שארית und פליטה sind an sich die Abstrakta von שאר und פלט, also der Akt des Uebrigbleibens und Rettens, beide Worte liegen aber dem Sinne nach sehr nahe an einander, und werden daher oft verbunden 1 M. 32, 9. Esr. 9, 8. 14. 15. 1 Chr. 4, 43. Neh. 1, 2. — 8. Die öftere Wiederholung, daß Gott ihn hierher gesandt, soll in den Brüdern diesen Gedanken heimisch machen, und hier ungezwungen auf seine Erhöhung hinüberführen, die so Werk Gottes, ohne sein Verdienst wird. אב Vater, hier so viel als Vezier, wie dies bei den orientalischen Völkern ein gewöhnlicher Ausdruck ist. — 10. Die Gründe, die Joseph geltend macht, Jakob nach Aegypten zu ziehen, sind erstens, daß sein Vater ihm nahe sei, und dieser seines Glückes theilhaftig werde, zweitens um ihn in den noch zu erwartenden fünf Hungerjahren nachdrücklich vor allem Mangel zu schützen. Jakob soll aber, ziemlich isolirt, in der Provinz Goschen wohnen, um mit den Landesbewohnern in keine Konflikte zu kommen. Wo nun die Landschaft Goschen in Aegypten gewesen, läßt sich nur aus einzelnen Bemerkungen der heil. Schrift entnehmen. Daß Goschen östlich vom Nile gelegen, ist daraus ersichtlich, daß der Nil nirgends berührt wird, und die „besten" Schaftriften vom Nilgebiete nach dem rothen Meere zu gelegen sind, jedoch

וְהָיִיתָ קָרוֹב אֵלַי אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבְנֵי בָנֶיךָ
וְצֹאנְךָ וּבְקָרְךָ וְכָל־אֲשֶׁר־לָךְ׃ (יא)
וְכִלְכַּלְתִּי אֹתְךָ שָׁם כִּי־עוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים
רָעָב פֶּן־תִּוָּרֵשׁ אַתָּה וּבֵיתְךָ וְכָל־אֲשֶׁר־
לָךְ׃ (יב) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי
בִנְיָמִין כִּי־פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם׃ (יג)
וְהִגַּדְתֶּם לְאָבִי אֶת־כָּל־כְּבוֹדִי בְּמִצְרַיִם
וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר רְאִיתֶם וּמִהַרְתֶּם וְהוֹרַדְתֶּם
אֶת־אָבִי הֵנָּה׃ (יד) וַיִּפֹּל עַל־צַוְּארֵי
בִנְיָמִן־אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל־
צַוָּארָיו׃ (טו) וַיְנַשֵּׁק לְכָל־אֶחָיו וַיֵּבְךְּ
עֲלֵיהֶם וְאַחֲרֵי כֵן דִּבְּרוּ אֶחָיו אִתּוֹ׃ (טז)
וְהַקֹּל נִשְׁמַע בֵּית פַּרְעֹה לֵאמֹר בָּאוּ
אֲחֵי יוֹסֵף וַיִּיטַב בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי
עֲבָדָיו׃ (יז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף
אֱמֹר אֶל־אַחֶיךָ זֹאת עֲשׂוּ טַעֲנוּ אֶת־
בְּעִירְכֶם וּלְכוּ־בֹאוּ אַרְצָה כְּנָעַן׃ (יח)
וּקְחוּ אֶת־אֲבִיכֶם וְאֶת־בָּתֵּיכֶם וּבֹאוּ אֵלָי
וְאֶתְּנָה לָכֶם אֶת־טוּב אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאִכְלוּ
אֶת־חֵלֶב הָאָרֶץ׃ [רביעי] (יט) וְאַתָּה

du und deine Söhne und deiner Söhne Söhne und deine Schafe und deine Rinder, und Alles, was dein.
11. Und ich verpflege dich dort, denn noch fünf Jahre ist Hunger, damit du nicht verarmest, du und dein Haus und Alles, was dein.
12. Und siehe, eure Augen sehen, und die Augen meines Bruders Binjamin, daß mein Mund es ist, der zu euch redet.
13. Und berichtet meinem Vater alle meine Ehre in Mizrajim, und Alles, was ihr gesehen, doch eilet und bringet meinen Vater hierher herab.
14. Da fiel er an den Hals Binjamin's, seines Bruders, und weinte, und Binjamin weinte an seinem Halse.
15. Und er küßte alle seine Brüder, und weinte an ihnen, und darnach redeten seine Brüder mit ihm.
16. Und der Ruf wurde vernommen im Hause Pharoh's, indem man sprach: Gekommen sind die Brüder Joseph's. Und es gefiel in den Augen Pharoh's und in den Augen seiner Diener.
17. Da sprach Pharoh zu Joseph: Sprich zu deinen Brüdern: dies thuet; beladet eure Thiere, und ziehet hin nach dem Lande Kanaan;
18. und nehmet euren Vater und eure Familien, und kommet zu mir, und ich werde euch geben das Beste des Landes Mizrajim, und verzehret das Fett des Landes.
19. Und dir sei befohlen:

darf es nicht zu entfernt angenommen werden von der Residenz (Memphis), weil Jos. seinen Vater „nahe" haben will, doch zieht ihm auch Jos. zu Wagen entgegen. Ferner muß es Arabien und Philistäa nahe gelegen sein (vgl. 2 M. 13, 17. 1 Chr. 7, 21.). Es ist daher nach Bohlen der Küstenstrich am arabischen Busen hinauf, westlich bis an das Gebiet der Nilüberfluthung, und nördlich bis nach Suez und dem Mittelmeere. Eine Spur, wenn auch keine sichere, des Aufenthalts der Jisraeliten findet sich auch noch da, nämlich eine Reihe großer Hügel von Ruinen, einige Stunden nordöstlich von Kairo, welche die Araber Tell el Ihud (Hügel der Juden) oder Turbet el Ihud (Begräbnisse der Juden) nennen. — 12. Joseph bestärkt sie in der Ueberzeugung seiner Persönlichkeit, um sich dieser gegen Jakob zu bedienen. — 15. Nachdem Joseph so zu ihnen geredet, ertheilt er ihnen herzliche Liebkosungen, durch die der Muth seiner Brüder wächst, daß sie nun auch mit ihm zu reden wagen. — 16. Daß die Hinzufügung, wie die Nachricht von der Ankunft der Brüder Joseph's kein Mißfallen bei Pharoh und den Aegyptern erregte, wichtig und nothwendig war, leuchtet ein, und leitet sogleich das Folgende ein. — 17. Diese Weitläufigkeit in dem, was Pharoh zu Joseph gesprochen, ist darum mit deutsamer Absicht und von höchster Wichtigkeit, weil damit die vollständige Billigung von Seiten Pharoh's, daß die Jisraeliten nach Aegypten ziehen, gegeben ist, so daß sie später nicht als Eindringlinge, sondern fast als hereingerufen ins Land angesehen werden mußten, und sich dessen als Argument gegen die Aegypter bedienen konnten. Frei waren sie eingezogen, und hatten somit das Recht frei wieder auszuziehen. Die befehlende Redeweise Pharoh's ist aber mehr als königliche Bestimmung und Berechtigung zu fassen. — 19. Wagen, die in Palästina noch nicht, wohl aber in Aegypten im Gebrauch waren, s. Anm. zu 41, 42. Pharoh will ihnen ihren Einzug erleichtern; Abarb. meint, Wagen wären nur dem Könige und auf dessen Erlaubniß gestattet gewesen. (?) — 22. Gewänder gehörten und gehören noch zu den Ehrengeschenken des Orients, siehe Anm. zu 43, 34. So ziehen sie nicht ohne Zeichen der Gunst davon, womit sie die Wahrheit ihrer Nachricht zu Hause bezeugen. — 24. Die

dies thuet, nehmet euch aus dem Lande Mizrajim Wagen für eure Kinder, und für eure Weiber, und nehmet euren Vater auf, und kommet. 20. Und euch sei es nicht leid um eure Geräthe, denn das Beste des ganzen Landes Mizrajim, euer sei es. 21. Da thaten also die Söhne Jisrael's, und Joseph gab ihnen Wagen nach dem Befehle Pharoh's, und gab ihnen Zehrung auf den Weg. 22. Allen gab er, Jedem Wechselgewänder, und dem Binjamin gab er dreihundert Silberstücke und fünf Wechselgewänder. 23. Seinem Vater aber sandte er folgendes: zehn Esel, beladen mit dem Besten Mizrajim's, und zehn Eselinnen, beladen mit Getraide und Brod und Speise für seinen Vater auf den Weg. 24. Und er sandte seine Brüder, und sie zogen hin, und er sprach zu ihnen: Streitet nicht auf dem Wege! 25. Da zogen sie herauf aus Mizrajim, und kamen nach dem Lande Kanaan zu Jakob, ihrem Vater. 26. Und sie berichteten ihm, und sprachen: Noch lebt Joseph, und daß er Herrscher ist über das ganze Land Mizrajim; aber sein Herz blieb kalt, denn er glaubte ihnen nicht. 27. Da redeten sie zu ihm alle Worte Joseph's, die er zu ihnen geredet, und er sah die Wagen, die Joseph gesandt, ihn zu tragen: da lebte der Geist Jakob ihres Vaters auf! 28. Und Jisrael sprach: Genug! Noch lebt

צֻוֵּיתָה זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ־לָכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
עֲגָלוֹת לְטַפְּכֶם וְלִנְשֵׁיכֶם וּנְשָׂאתֶם אֶת־
אֲבִיכֶם וּבָאתֶם׃ (כ) וְעֵינְכֶם אַל־תָּחֹס
עַל־כְּלֵיכֶם כִּי־טוּב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
לָכֶם הוּא׃ (כא) וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל־פִּי פַרְעֹה
וַיִּתֵּן לָהֶם צֵדָה לַדָּרֶךְ׃ (כב) לְכֻלָּם נָתַן
לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ
מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת׃ (כג)
וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים
מִטּוּב מִצְרָיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר
וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ׃ (כד) וַיְשַׁלַּח
אֶת־אֶחָיו וַיֵּלֵכוּ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַל־
תִּרְגְּזוּ בַּדָּרֶךְ׃ (כה) וַיַּעֲלוּ מִמִּצְרָיִם
וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנַעַן אֶל־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם׃
(כו) וַיַּגִּדוּ לוֹ לֵאמֹר עוֹד יוֹסֵף חַי וְכִי־
הוּא מֹשֵׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיָּפָג לִבּוֹ
כִּי לֹא־הֶאֱמִין לָהֶם׃ (כז) וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו
אֵת כָּל־דִּבְרֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵהֶם
וַיַּרְא אֶת־הָעֲגָלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח יוֹסֵף
לָשֵׂאת אֹתוֹ וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם׃
[חמישי] (כח) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב

Ansicht der jüdischen Komm. (auch de Wette,) nach denen רגז hier, wie oft, sich erzürnen, zanken bedeutet, indem Jos. befürchtet, sie möchten sich unterweges einander über Joseph Vorwürfe machen, ist, nach dem ganzen Zusammenhange, nach der Bemühung Joseph's sie aufzurichten und zu beruhigen (V. 5—8.) weit der Meinung Andrer vorzuziehen „Fürchtet euch nicht ff.", wofür gar kein Grund vorhanden, da sie doch schon den Weg zum vierten Male machen. — 26. 27. Bei der überraschenden Nachricht, daß Joseph noch lebe, und im höchsten Glanze, konnte das Herz Jakobs die Ueberzeugung von dem Dasein des Langbetrauerten nicht gleich fassen, es bedurfte der sichtlichen Beweise. Da erwachte denn die Spannkraft seiner Seele wieder, wie vom langen Drucke, und richtete sich im Sonnenschein dieser herrlichen und wohlverdienten Freude wieder auf. Wie psychologisch richtig dies ist, braucht nicht weiter angedeutet zu werden. Nach der Tradition war der prophetische Geist, seit dem Verluste Joseph's von Jakob gewichen, und kehrte jetzt erst wieder zu ihm zurück. So wenig man dies in dieser Bestimmtheit zugeben wird, so liegt doch die Wahrheit darin, daß oft ein großer Verlust selbst starke Geister gegen das Höhere abstumpft, und sie ein trübes, in sich versunkenes Leben fortführen läßt, wohingegen die Freude selbst den Greis erkräftigt, und seinen Blick von Neuem erweitert. — 28. Daher bestimmt sich Jakob mit alter Energie schnell zur Reise nach Aegypten. Die jüdischen Komm. bemerken, daß er kein Gewicht und keine Aufmerksamkeit auf die Geschenke legt, sondern allein auf das Leben Joseph's, zu dem er sich daher sofort begeben will. —

עוֹד־יוֹסֵף בְּנִי חָי אֵלְכָה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטֶרֶם
אָמוּת׃
מו (א) וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ
וַיָּבֹא בְּאֵרָה שָּׁבַע וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹהֵי
אָבִיו יִצְחָק׃ (ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים ׀ לְיִשְׂרָאֵל
בְּמַרְאֹת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב ׀ יַעֲקֹב
וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃ (ג) וַיֹּאמֶר אָנֹכִי הָאֵל
אֱלֹהֵי אָבִיךָ אַל־תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה
כִּי־לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם׃ (ד) אָנֹכִי

Joseph, mein Sohn! Ich will hinziehen und ihn sehen, bevor ich sterbe.

46. 1. Und Jisrael brach auf mit allem Seinigen, und kam nach Beer-Schaba, und schlachtete Opfer dem Gotte seines Vaters Jizchak. 2. Und Gott sprach zu Jisrael im nächtlichen Gesichte, und sprach: Jakob! Jakob! und er sprach: Hie bin ich! 3. Da sprach er! Ich bin Gott, der Gott deines Vaters; fürchte dich nicht, hinabzugehen nach Mizrajim, denn zu großem Volke werde ich dich dort machen. 4. Ich werde hinabziehen mit

46. 1. Jakob hat seinen festen Entschluß nach Aeg. zu Jos. zu ziehen, bereits ausgesprochen. Aber es mußte schon jetzt allen Anschein haben, daß dieser Aufenthalt in Aeg. kein einstweiliger, sondern ein anhaltender sein würde; in Aeg., aus dem alle Kunde nur ein fremdengehässiges, unfreundliches, in sonderbaren Sitten sich abzeichnendes Land machte. Die alte abrahamitische Weissagung, daß Abraham's Nachkommen Sklaven sein würden vier Jahrhunderte in einem fremden Lande, war auch vorhanden, 15, 13., dem Jizchak war bereits einmal verboten worden, nach Aeg. hinunterzuziehen, 26, 2. Alles dies mußte Jak. den Zug nach Aeg. als einen höchst bedeutungsvollen, das Geschick seines Geschlechtes entscheidenden ansehen lassen. Darum fühlte er sich wohl berufen, zuvor sich nach oben zu wenden, einen höhern Aufschluß erwartend. Dieser wird ihm. Es ist die letzte göttliche Mittheilung vor dem eigentlichen Offenbarungswerke, kurz, aber bestimmt und entscheidend. Hierauf begiebt sich Jak. mit seinem ganzen Geschlechte nach Aeg., und gelangt hier an, indem Jos. ihm entgegenkommt. Jos. nimmt einige der Seinigen zuvor mit nach der Residenz, um hier von Pharoh in feierlicher Audienz noch einmal die Erlaubniß, sich in Goschen niederzulassen, bestätigt zu erhalten. Zwischen die Abreise und die Ankunft Jakob's in Aeg. aber, ist eine Aufzählung aller Kinder und Enkel, die mit Jak. nach Aeg. kamen, eingeschoben, um so die bestimmte Gestaltung Jisrael's zum Volke aus dem schon voräghptischen Zustande der Familie festzuhalten. — Der Weg von Chebron nach Aeg. konnte leicht über Beer-Schaba führen. Hier hatte schon Abr. den „Gott der Ewigkeit" angerufen 21, 33., hier Jizch. einen Altar gebaut, und göttliche Tröstung empfangen 26, 24.: es war also ein längst der Familie geheiligter Ort. — Die jüd. Komm. suchen vielfach die Frage zu beantworten, warum hier nur Jizch. genannt sei, nicht Abr.? Raschi, weil man dem Vater mehr Achtung schuldig sei als dem Großvater, Abarb. weil dem Jizch. verboten worden, nach Aeg. zu gehen, Raschbam am besten, weil Jizch. daselbst geopfert hatte, wenn nicht die Frage zu minutiös wäre. Abr. hatte hier nur vorübergehend, Jizch. sehr lang, bis in sein hohes Alter (vgl. 28, 10.) gewohnt. — 3. אנכי האל, mit Auslassung des שדי, Bezeichnung als der einzige Gott im Allgemeinen, אלהי אביך als der der abrahamitischen Familie geoffenbarte Gott. Die inneren Bezüge auf die nachherige Gestaltung des Schicksales Jisrael's liegen in dieser Offenbarung zu Tage. Nur als אלהי אביך als „geoffenbarter Gott der Väter" lebte die Idee Gottes in Aeg. in Jisrael von Geschlecht zu Geschlecht fort, und erhielt sich nur so, vgl. 2 M. 3, 6. und besonders V. 15. Die Befürchtungen, welche in Jak., trotz dem ersten Eifer, mit dem er nach empfangener Nachricht vom Leben Joseph's sich zur Reise entschlossen, aufsteigen mußten, werden nun entfernt, und zwar dadurch, daß der göttliche Zweck dieses Hinunterzuges ausgesprochen wird: die jisrael. Familie in Aeg. zum jisrael. Volke zu entwickeln. Dieser Zweck ist hier auf's deutlichste ausgesprochen. In Kanaan, wie wir schon öfter bemerkt, waren Oertlichkeit und Verhältnisse gänzlich ungeeignet, aus einer Familie ein großes, fest zusammenhängendes Volk, das doch hernach alle Kanaanitischen Völker verdrängt, werden zu lassen. Ein solches mußte fertig von außen kommen. Dort hatten von jeher die heranwachsenden Völkerschaften sich immer wieder in einzelne Stämme auseinandergeschlagen. Entweder die jisraelitische Familie hätte beim Anwachs dasselbe thun und sich verlieren, oder einen Vernichtungskrieg vor der Mannbarkeit führen müssen. Beides hätte ihren höhern Zweck vereitelt. In Aeg. hatten sie aber zugleich das Beispiel des Volks und staatlichen Lebens vor sich, eine Grundlage, auf die das Gesetz die wirkliche Bildung zum Volke und Staate bauen konnte. Zu gleicher Zeit war aber nun dem Jak. angedeutet, daß er in Aeg. bis zu seinem Tode verbleiben solle. — 4. Deshalb wird nun der Hinunterzug nach Aeg. als ganz in der Billigung und unter dem Schutze Gottes vor sich gehend angegeben. Das ist der einzig richtige Sinn des „ich gehe mit dir hinunter nach Aeg.", und nur böser Wille, der, wo er die Ansichten des Erzählers als beschränkte zeigen will, die bildlichen Ausdrucksweisen wörtlich nimmt, konnte hier an ein Versprechen eines materiellen Mitzuges Gottes denken, nachdem bereits so oft von Gott als „Allmacht", „Schöpfer der Welt", „Richter der

dir nach Mizrajim, und auch heraufführen werde ich dich, aber Joseph wird seine Hand auf deine Augen legen. 5. Und Jakob machte sich auf aus Beer-Schaba, und die Söhne Jisrael's fuhren den Jakob, ihren Vater, und ihre Kinder, und ihre Weiber in den Wagen, welche Pharoh gesandt hatte, ihn zu tragen; 6. und nahmen ihre Heerden und ihr Gut, das sie erworben im Lande Kanaan und kamen nach Mizrajim, Jakob und all' sein Same mit ihm: 7. seine Söhne und seiner Söhne Söhne mit ihm, seine Töchter und seiner Söhne Töchter, und all' seinen Samen brachte er mit sich nach Mizrajim. 8. Und diese sind die Namen der Söhne Jisrael's, die kamen nach Mizrajim: Jakob und seine Söhne, der Erstgeborne Jakob's Ruben. 9. Und die Söhne Ruben's: Chanoch, und Phalu und Chezron und Charmi. 10. Und die Söhne Schimeon's: Jemuel und Jamin und

אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה וְאָנֹכִי אַעַלְךָ גַם־
עָלֹה וְיוֹסֵף יָשִׁית יָדוֹ עַל־עֵינֶיךָ׃ (ה)
וַיָּקָם יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם וְאֶת־טַפָּם
וְאֶת־נְשֵׁיהֶם בָּעֲגָלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח פַּרְעֹה
לָשֵׂאת אֹתוֹ׃ (ו) וַיִּקְחוּ אֶת־מִקְנֵהֶם
וְאֶת־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנַעַן
וַיָּבֹאוּ מִצְרָיְמָה יַעֲקֹב וְכָל־זַרְעוֹ אִתּוֹ׃
(ז) בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת
בָּנָיו וְכָל־זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרָיְמָה׃ ס
(ח) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
מִצְרַיְמָה יַעֲקֹב וּבָנָיו בְּכֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן׃
(ט) וּבְנֵי רְאוּבֵן חֲנוֹךְ וּפַלּוּא וְחֶצְרֹן
וְכַרְמִי׃ (י) וּבְנֵי שִׁמְעוֹן יְמוּאֵל וְיָמִין

ganzen Erde" ff. gesprochen worden. „Ich werde dich herausführen" nimmt Raschi in dem beschränkten Sinne, du sollst in Paläst. begraben werden. Sondern es geht hier durchaus auf den dereinstigen Auszug des jisrael. Volkes, indem sein Gründer für dasselbe gesetzt wird. Die Stammväter sind hier überall mit den Nachkommen selbst identisch. Die Phrase יוסף ישית ידו על עיניך haben die Meisten so verstanden, daß Jos. seinem Vater die Augen zudrücken soll, was auch bei den alten Griechen (Homer) das Geschäft des theuersten Verwandten war (vgl. 50, 1.), besonders aber als Zeichen, daß der Todte ruhig unter den Seinigen gestorben (Rabe). Nur Raschbam nimmt עיניך für עניניך (Ijob 9. 33.) „Joseph wird für alle deine Bedürfnisse sorgen" (Abarb., der schwankt, יכלכלהו). — 6. Trad. Komm. lassen Jak. nur das in Kanaan erworbene Gut mitnehmen, das aus Padan-Aram mitgebrachte dem Esav für seinen Antheil an der Höhle Machpelah geben. — 8. Daß im vorherg. V. erwähnt worden, wie Jak. alle Seinigen mit sich genommen, giebt die nächste Veranlassung, diese aufzuzählen. Durch die folgende Tabelle nun (V. 8—27.) sollen die Familien Jisrael's als schon vor dem Hinunterzuge nach Aeg. in ihren Stiftern bestehend, folglich begründet angegeben werden. Das Dasein Jisrael's als Volk wird dadurch mit seinem Dasein als Familie auf's engste verbunden, und überhaupt bei der nachherigen Besetzung Palästina's das Recht, eine Geschlechtsfamilie zu bilden, an die Geburt des Stifters derselben in Palästina (und nicht in Aegypten) gebunden. Auf diese Weise war in diesem Bezuge, und Jeder weiß, wie wichtig dies dem alten Orientalen überhaupt, und bei der Vertheilung des eroberten Landes insbesondere war, ein Rechtszustand gewonnen, und die Einschaltung an unserm Orte mußte für die Folgezeit ein wichtiges Dokument sein. Zugleich eröffnet uns dies einen Blick in den Zustand der Jisr. in Aeg. selbst, insofern wir also hier doch einen ungehinderten Anwachs nach ihrer einmaligen vorhandenen Verfassung erblicken. Ueber diese Urfamilien Jisrael's findet sich nun noch ein Dokument, unter den Augen Moschch's entworfen, im 26 Kap. des 4 B. M. und eines beim spätern Chronisten 1 Chr. 4 ff. Alle drei haben aber wesentliche Verschiedenheiten, wir stellen sie daher zur Uebersicht zusammen:

I. Ruben.	II. Schimeon.	4 M.	Chr.	III. Levi.	IV. Jehudah.	Chr.	V. Jissachar.	4. M.	Chr.
1. Chanoch.	1. Jemuel.	Nemuel.	Nemuel.	1. Gerschon.	(Er und Onan gest.)		1. Thola.	. . . .	. . . .
2. Phalu.	2. Jamin.	. . . .	. . . .	2. Kehath.	1. Schelah. . . .	fehlt.	2. Puwah.	. . .	Puah.
3. Chezron.	3. Ohad.	fehlt.	fehlt.	3. Merari.	2. Perez. . . .	. . . .	3. Job.	Jaschub.	Jaschub.
4. Charmi.	4. Jachin.	. . . .	Jarib.		3. . . Chezron.	. . .	4. Schimron.	. . . .	. . . .
	5. Zochar.	Serach.	Serach.		4. . . Chamul	Charmi.			
	6. Schaul.	. . . .	. . . .		5. Serach. . . .	fehlt.			
					6. fehlt. . . .	Schobal.			
					7. fehlt. . . .	Schobal.			

וְאֹהַד וְיָכִין וְצֹחַר וְשָׁאוּל בֶּן־הַכְּנַעֲנִית׃
(יא) וּבְנֵי לֵוִי גֵּרְשׁוֹן קְהָת וּמְרָרִי׃ (יב)
וּבְנֵי יְהוּדָה עֵר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה וָפֶרֶץ וָזָרַח

Ohad und Jachin und Zochar und Schaul, der Sohn der Kanaaniterin. 11. Und die Söhne Levi's: Gerschon, Kehath und Merari. 12. Und die Söhne Jehudah's: Er und Onan und Schelah

VI. Sebulun. (Dinah.)	
1. Sered.	fehlen
2. Elon.	in der
3. Jachleel.	Chr.

VII. Gad.	4 M.	
1. Ziphjon.	Zephon.	
2. Chaggi.	. . . .	feh-
3. Schuni.	. . . .	len
4. Ezbon.	Osni.	in
5. Eri.	. . . .	der
6. Arodi.	Arod.	Chr.
7. Areli.	. . . .	

VIII. Ascher.	4 M.
1. Jimnah.	. . . In
2. Jischwah.	fehlt. der
3. Jischwi.	. . . Chr.
4. Beriah.	. . . wie
5. Cheber.	. . . im
6. Malchiel	. . . 1 B.
(Serach, Tochter.)	M.

IX. Joseph.
1. Menascheh.
2. Ephrajim.

X. Dan.		
4 M.	Chr.	
1. Chuschim.	Schucham.	fehlt.

XI. Naphthali.	Chr.
1. Jachzeel.	Jachziel.
2. Guni	. . . .
3. Jezer.	. . . .
4. Schillem.	Schallum.

XII. Binjamin.	4 M.	
1. Bela.	. . . .	
. . .	Ard.	
. . .	Naaman.	Chr.
2. Becher.	fehlt.	ist
3. Aschbel.	. . . .	gänz-
4. Gera.	fehlt.	lich
5. Naaman.	fehlt.	ver-
6. Echi.	Achiram.	schie-
7. Rosch.	fehlt.	den.
8. Muppim.	Schephupham.	
9. Chuppim.	Chupham.	
10. Ard.	fehlt.	

Wir bemerken demnächst: 1) verschiedene Schreibarten: Nemuel statt Jemuel, Serach statt Zochar, Puah statt Puwah, Jaschub statt Job, Zephon statt Ziphjon, Arod statt Arodi, Achiram statt Echi, Chupham statt Chuppim. 2) Ganz andre Namen: Jarib statt Jachin, Chur und Schobal statt Schelah und Serach, Osni statt Ezbon, Schephupham statt Muppim. 3) Fehlen ganze Familien: Ohad, so daß Schimeon 1 M. 6 Familien, 4 M. 5 hat, Jischwah, so daß Ascher 1 M. 6 Fam., 4 M. 5 hat, Becher, Gera, Rosch, Naaman und Ard, so daß Binjamin 1 B. M. 10 Söhne, 4 M. nur 5 hat, hingegen Naaman und Ard als Enkel, so daß Binjamin 1 B. M. 10 Fam., 4 M. nur 7 hat. Die Chronik aber hat schon bei den Söhnen des Perez zwei Rubenitische Familien im Auge (Chezron und Charmi), ihr fehlen Sebulun's, Gad's und Dan's Familien ganz, und bei Binj. hat sie so eine heillose Verwirrung, daß wir ihre Angaben hier ganz übergingen; bei den übrigen schwankt sie bald zu dem Bericht des 1 B. M., wie bei Ascher, bald zu dem des 4 B. M., wie bei Schimeon, so daß ihr Bericht nur als eine Verschmelzung der alten vorhandenen Berichte mit dem Zustande zur Zeit des Chronisten angesehen werden kann. Diese Verschiedenheiten wären nun alle zu lösen, wenn wir in Bezug auf Nro. 2. und 3. Verschleifung und Veränderungen der Namen im Laufe der Jahrhunderte zwischen dem 1 und 4 B. M. annähmen, so daß, wie es zu allen Zeiten mit Familiennamen ergeht, ein älterer Name dem Stammregisterkundigen neben dem jüngern, etwas veränderten, wirklich gebrauchten Namen bestand; in Bezug auf Nro. 3. kann man darauf hinweisen, daß, da 4 B. M. nur die Familien, wie sie in der Wüste wirklich beständen, angegeben werden sollten, immerhin Namen, die das 1 B. M. giebt, fehlen können, deren Familien nämlich bis zur Zeit der Wüste ausgestorben waren; und dies wird dadurch bekräftigt, daß 4 B. M. wohl weniger, durchaus aber nicht mehr Namen als Kinder und Enkel Jakob's heranbringt, als das 1 B. M. Nur das Eine bleibt unauflösbar, daß zwei Namen, die im 1 B. M. Söhne des Binj. sind, im 4 B. M. als Enkel erscheinen. Allerdings ist nun im Ganzen der Aufzählung im 4 B. M. mehr Gewicht beizulegen, weil sie das wirkliche Familienregister giebt, und weil in unsrer Tabelle mehrere Inkonsequenzen bereits öfter nachgewiesen worden, wie, daß Jehudah hier zwei Enkel von einem sehr spät gebornen Sohne schon hat, es auch der Chronologie angemessener ist, dem jetzt 25 jähr. Binj. 5, als 10 Söhne zu ertheilen ff. Trotz diesen einzelnen wenigen Verschiedenheiten nun, ist doch die Tabelle von der im 4ten B. M. so wesentlich gehalten, daß sie sich zum gegenseitigen Belege dienen. — Die Ordnung in unsrer Tabelle ist nach den Frauen, so daß die Söhne einer jeden Frau für sich zusammengestellt sind. Mit Leah wird begonnen, weil sie zuerst Kinder gebar, der sogleich ihre Magd folgt, weil deren Kinder ziemlich als ihrer Herrin angesehen wurden, denn eigentlich gebar Rachel's Magd Bilhah zuerst (30, 4,) Rachel und Bilhah machen eben so den Beschluß. Dies ist das Eigenthümliche dieser Aufstellung. — 10. Ueber den „Schaul, Sohn einer Kanaaniterin" geht die sonderbare Trad., daß er ein Sohn

und Perez und Serach, und es starben Er und Onan im Lande Kanaan, aber die Söhne des Perez waren: Chezron und Chamul. 13. Und die Söhne Jissachar's: Tholah und Puvah und Job und Schimron. 14. Und die Söhne Sebulun's: Sered und Elon und Jachleel. 15. Diese sind die Söhne Leah's, welche sie dem Jakob gebar in Padan-Aram, und die Dinah, seine Tochter: alle Seelen seiner Söhne und seiner Töchter drei und dreißig. 16. Und die Söhne Gad's: Ziphjon und Chaggi, Schuni und Ezbon, Eri und Arodi und Areli. 17. Und die Söhne Ascher's: Jimnah und Jischvah und Jischvi und Beriah und Serach, ihre Schwester, und die Söhne Beriah's: Cheber und Malchiel. 18. Diese sind die Söhne Silpah's, welche Laban der Leah, seiner Tochter, gegeben, und sie gebar diese dem Jakob: sechszehn Seelen. 19. Die Söhne Rachel's, des Weibes Jakob's: Joseph und Binjamin. 20. Aber dem Joseph wurden geboren im Lande Mizrajim, welche ihm Osnath gebar, die Tochter Potiphera's, des Priesters zu On; Menascheh und Ephrajim. 21. Und die Söhne Binjamin's: Bela und Becher und Aschbel, Gera und Naaman, Echi und Rosch, Muppim und Chuppim und Ard. 22. Diese sind die Söhne Rachel's, welche dem Jakob geboren wurden, alle Seelen vierzehn. 23. Und die Söhne Dan's: Chuschim. 24. Und die Söhne Naphthali's: Jachzeel und Guni und Jezer und Schillem. 25. Diese sind die Söhne Bilhah's, welche Laban der Rachel, seiner Tochter, gegeben, und sie gebar diese dem Jakob, alle Seelen sieben. 26. Alle Seelen, die mit Jakob

וַיָּמָת עֵר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנַעַן וַיִּהְיוּ בְנֵי
פֶרֶץ חֶצְרֹן וְחָמוּל׃ (יג) וּבְנֵי יִשָּׂשכָר
תּוֹלָע וּפֻוָּה וְיוֹב וְשִׁמְרֹן׃ (יד) וּבְנֵי זְבֻלוּן
סֶרֶד וְאֵלוֹן וְיַחְלְאֵל׃ (טו) אֵלֶּה ׀ בְּנֵי
לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב בְּפַדַּן אֲרָם
וְאֵת דִּינָה בִתּוֹ כָּל־נֶפֶשׁ בָּנָיו וּבְנוֹתָיו
שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ׃ (טז) וּבְנֵי גָד צִפְיוֹן
וְחַגִּי שׁוּנִי וְאֶצְבֹּן עֵרִי וַאֲרוֹדִי וְאַרְאֵלִי׃
(יז) וּבְנֵי אָשֵׁר יִמְנָה וְיִשְׁוָה וְיִשְׁוִי
וּבְרִיעָה וְשֶׂרַח אֲחֹתָם וּבְנֵי בְרִיעָה חֶבֶר
וּמַלְכִּיאֵל׃ (יח) אֵלֶּה בְּנֵי זִלְפָּה אֲשֶׁר־
נָתַן לָבָן לְלֵאָה בִתּוֹ וַתֵּלֶד אֶת־אֵלֶּה
לְיַעֲקֹב שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה נָפֶשׁ׃ (יט) בְּנֵי רָחֵל
אֵשֶׁת יַעֲקֹב יוֹסֵף וּבִנְיָמִן׃ (כ) וַיִּוָּלֵד
לְיוֹסֵף בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ
אָסְנַת בַּת־פּוֹטִי פֶרַע כֹּהֵן אֹן אֶת־מְנַשֶּׁה
וְאֶת־אֶפְרָיִם׃ (כא) וּבְנֵי בִנְיָמִן בֶּלַע
וָבֶכֶר וְאַשְׁבֵּל גֵּרָא וְנַעֲמָן אֵחִי וָרֹאשׁ
מֻפִּים וְחֻפִּים וָאָרְדְּ׃ (כב) אֵלֶּה בְּנֵי
רָחֵל אֲשֶׁר יֻלַּד לְיַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ אַרְבָּעָה
עָשָׂר׃ (כג) וּבְנֵי דָן חֻשִׁים׃ (כד) וּבְנֵי
נַפְתָּלִי יַחְצְאֵל וְגוּנִי וְיֵצֶר וְשִׁלֵּם׃ (כה)
אֵלֶּה בְּנֵי בִלְהָה אֲשֶׁר־נָתַן לָבָן לְרָחֵל
בִּתּוֹ וַתֵּלֶד אֶת־אֵלֶּה לְיַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ
שִׁבְעָה׃ (כו) כָּל־הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב

Dinah's sei, welche darum Kanaaniterin heiße, weil sie mit Schechem Umgang gepflogen. Sonst benutzt der Talm. diese besondere Erwähnung, um zu erweisen, daß die Frauen der Söhne Jak's keine Kanaaniterinnen gewesen. — 15. Die Schwierigkeit, daß hier 33 als die Summa der Nachkommen Leah's angegeben werden, da es nur 32 sind, will Raschi so lösen, Jochebed sei mitgezählt, weil sie vor dem Einzuge in die ägypt. Stadt geboren worden, Rabe aber viel einsichtlicher, daß Jak. (V. 8.), der an der Spitze steht, mitgezählt sei, was dadurch bekräftigt ist, daß unten V. 26. in der Gesammtzahl von 66, wo Jak. nicht einbegriffen ist, nur 32 auf Leah kommen. — 20. Die Sept. fügen hier noch aus 1 Chr. 7., fünf Namen von Söhnen u. Enkeln Menascheh's und Ephrajim's hinzu. — 23. ובני, da nur e i n Sohn angeführt wird, ist nicht auffällig, weil es in der Redeweise der anderen Verse fortfährt, ganz ebenso 36,25. Die Meinung Rabe's, daß es zwei gewesen, wovon einer gestorben, ist daher ganz unnöthig. — 26. In den 66 sind die Söhne Leah's richtig ohne Jak. zu 32 angenommen, diese 32 + 16 Silpah's + 11 Binjamin's Söhne mit diesem selbst, + 7 Bilhah's = 66. Hierzu Jakob, Joseph, Menascheh

מִצְרַ֫יְמָה יֹצְאֵי יְרֵכוֹ מִלְּבַד נְשֵׁי בְנֵי־
יַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ שִׁשִּׁים וָשֵׁשׁ׃ (כז) וּבְנֵי
יוֹסֵף אֲשֶׁר־יֻלַּד־לוֹ בְמִצְרַיִם נֶפֶשׁ שְׁנָיִם
כָּל־הַנֶּפֶשׁ לְבֵית־יַעֲקֹב הַבָּאָה מִצְרַיְמָה
שִׁבְעִים׃ ס [ששי] (כח) וְאֶת־יְהוּדָה
שָׁלַח לְפָנָיו אֶל־יוֹסֵף לְהוֹרֹת לְפָנָיו
גֹּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אַרְצָה גֹּשֶׁן׃ (כט) וַיֶּאְסֹר
יוֹסֵף מֶרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרַאת־יִשְׂרָאֵל
אָבִיו גֹּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל־צַוָּארָיו
וַיֵּבְךְּ עַל־צַוָּארָיו עוֹד׃ (ל) וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף אָמוּתָה הַפָּעַם אַחֲרֵי
רְאוֹתִי אֶת־פָּנֶיךָ כִּי עוֹדְךָ חָי׃ (לא)
וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו וְאֶל־בֵּית אָבִיו
אֶעֱלֶה וְאַגִּידָה לְפַרְעֹה וְאֹמְרָה אֵלָיו
אַחַי וּבֵית־אָבִי אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ־כְּנַעַן בָּאוּ

nach Mizrajim kamen, hervorgegangen aus seiner Hüfte, außer den Weibern der Söhne Jakob's, alle Seelen sechs und sechzig. 27. Und die Söhne Joseph's, die ihm geboren worden in Mizrajim, zwei Seelen; alle Seelen des Hauses Jakob's, die nach Mizrajim gekommen, siebenzig. 28. Den Jehudah aber sandte er vor sich her zum Joseph, vorher ihn anzukünden, nach Goschen, und sie kamen nach dem Lande Goschen. 29. Da spannte Joseph seinen Wagen an, und zog hinauf, Jisrael, seinem Vater, entgegen, nach Goschen, und ward seiner ansichtig, und fiel ihm an den Hals, und weinte an seinem Halse lange. 30. Und Jisrael sprach zu Joseph: Sterben mag ich nunmehr, nachdem ich dein Antlitz geschaut, daß du noch lebest. 31. Und Joseph sprach zu seinen Brüdern und zu dem Hause seines Vaters: Ich will hinaufziehen und dem Pharoh berichten, und zu ihm sprechen: meine Brüder und das Haus meines Vaters, die im Lande

u. Ephrajim = 70. Die Sept., die oben noch 5 Söhne Menascheh's und Ephrajim's hinzugefügt hatten, setzen 75. Es ist übrigens leicht einsichtlich, daß hier nur die Leibesnachkommen Jakob's gezählt sind, obschon er noch außerdem seine Leute mitgenommen haben wird, was jedoch V. 6. nicht verräth. Der Midr. macht die Bemerkung, daß hier bei 70 nur נפש, bei Esav's neun Personen (36, 6.) aber נפשות stehe, um anzudeuten, daß diese mehrere Götter, jene nur einen Gott anbeteten. — 28. Mit der Ankunft Jakob's in Aegypten beginnt (s. Anm. zu 28, 10.) die dritte und letzte Periode seines Lebens, die 17 Jahre seines Aufenthalts in Aeg. fassend, vom 130sten bis 147sten Jahre seines Lebens, 2238—2255 J. d. W. Jak. kommt als von Leiden und Schmerzen ermüdeter Greis, ermüdet von den heiligen Uebeln des Lebens, in Aeg. an, der sich vor seiner Zeit dem Tode näher fühlt, und auf ein Leben voller Kämpfe, mit der Unsicherheit alles Irdischen vertraut, zurücksieht. Zwar belebt ihn die Nähe seines lang betrauerten Jos's und dessen Größe wieder, aber nach wenigen Jahren siechet er ab. Hier ist es nun, an der Gränzscheide seines Lebens, wo der alte Sehergeist in den lebhaftesten Schwingungen wieder erwacht, und abgeschlossen von der Sinnenwelt durch das erblindete Auge, schaut sein inneres Auge die Zukunft seiner Söhne desto heller, im Allgemeinen und Speziellen. — Dennoch nimmt auch hier Jak. in bewährter Lebensklugheit die rechten Maßregeln, wie es ihm Jos. schon vorgedeutet. Nicht mitten in Aeg., in die Städte, unter die Einwohnerschaft Aeg's, begiebt er sich: sondern einen abgesonderten, für die allgemeine Bevölkerung Aeg's. wenig passenden Landstrich läßt er sich anweisen. Dadurch hat er unangenehme Berührungen mit den Aeg. vorgebeugt, zugleich aber, dem abraham. Prinzipe gemäß, einen isolirten Boden für seine Familie gewonnen, auf welchem sie sich in ihrer ganzen geistigen und sittlichen Eigenthümlichkeit erhalten konnte. Endlich hatte sie hier Gelegenheit, lange Zeit unvermerkt und unbeachtet anzuwachsen, bis sie erst, zu übergroßer Menschenzahl geworden, auffällig ward. — Onk. erklärt daher להורת לפניו: לפנאה קדמוהי לגשן „daß er ihm einen Ort vor ihm in Goschen bereite". Der Midr. läßt aber damit Jak's erste Sorge sein, ein tüchtiges Lehrhaus zu errichten. — 29. Weil hier nur vom Jos. gesagt ist, er weinte, läßt die Trad. Jak. nicht weinen, sondern im Gebete begriffen sein, in welchem er sich selbst durch Jos's Ankunft nicht stören ließ. — 30. Auch hier ergeht sich das h. Wort nicht in der Schilderung dieser tief ergreifenden Szene des Wiederfindens von Vater und Sohn nach so langer Trennung und Trauer, und unter so glücklich veränderten Verhältnissen, sondern zeichnet nur die tiefe Empfindung in wenigen Worten des Vaters. Dieser will nun ruhig den Tod erwarten, würde ihn ruhig sofort empfangen, nachdem er die große Befriedigung genossen, seinen Jos. wieder lebend gefunden, und sein Antlitz gesehen zu haben. — 31. Jos. giebt seinen Entschluß zu erkennen, Pharoh von der Ankunft der Seinigen zu unterrichten, und giebt ihnen zugleich an die Hand, was sie antworten sollen, wenn sie eine Audienz bei Pharoh erhalten sollten. Es ist nun offenbar die Absicht Jos's, daß seine Brüder so antworten sollen, wie es auch der Wahrheit gemäß war, nur als Hirten zu erscheinen,

Kanaan waren, sind gekommen zu mir. 32. Aber die Männer sind Schafhirten, denn Heerdenbesitzer sind sie, und ihre Schafe und ihre Rinder und alles Ihrige haben sie mitgebracht. 33. Wenn es nun geschieht, daß euch Pharoh rufen läßt, und spricht: was ist euer Gewerbe? 34. So saget: Heerdenbesitzer sind deine Knechte von unsrer Jugend auf und bisher, sowohl wir als unsre Väter! Damit ihr wohnen könnet im Lande Goschen, denn ein Abscheu sind Mizrajim alle Schafhirten.

47. 1. Und Joseph kam und berichtete dem Pharoh, und sprach: Mein Vater und meine Brüder, und ihre Schafe und ihre Rinder und alles Ihrige sind aus dem Lande Kanaan gekommen, und siehe, sie sind im Lande Goschen. 2. Und aus der Zahl seiner Brüder nahm er fünf Männer, und stellte sie vor Pharoh. 3. Da sprach Pharoh

אֵלָי׃ (לב) וְהָאֲנָשִׁים רֹעֵי צֹאן כִּי־אַנְשֵׁי
מִקְנֶה הָיוּ וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר
לָהֶם הֵבִיאוּ׃ (לג) וְהָיָה כִּי־יִקְרָא לָכֶם
פַּרְעֹה וְאָמַר מַה־מַּעֲשֵׂיכֶם׃ (לד) וַאֲמַרְתֶּם
אַנְשֵׁי מִקְנֶה הָיוּ עֲבָדֶיךָ מִנְּעוּרֵינוּ וְעַד־
עַתָּה גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אֲבֹתֵינוּ בַּעֲבוּר תֵּשְׁבוּ
בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן כִּי־תוֹעֲבַת מִצְרַיִם כָּל־רֹעֵה
צֹאן׃
מז (א) וַיָּבֹא יוֹסֵף וַיַּגֵּד לְפַרְעֹה וַיֹּאמֶר
אָבִי וְאַחַי וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר לָהֶם
בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנָּם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן׃
(ב) וּמִקְצֵה אֶחָיו לָקַח חֲמִשָּׁה אֲנָשִׁים
וַיַּצִּגֵם לִפְנֵי פַרְעֹה׃ (ג) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה

הע׳ בצרי

um so eher den Landstrich Goschen als Wohnplatz zu erhalten, weil dieser als reiches Weideland für Hirten allein in Aeg. paßte. — 34. In diesen Worten, wo sie auch ihre Väter als Hirten bezeichnen, findet sich offen ein Anklang an das ägypt. Kastenwesen, in welchem der Sohn nur werden durfte, was der Vater gewesen. — Warum aber die Jisr. in Goschen wohnen sollten, begründet auch Jos. dadurch, daß er den Aeg. einen Abscheu gegen die Hirten zuschreibt. Es scheint, als ob er seinen Brüdern einige Furcht einflößen wollte, wenn diese vielleicht Lust haben sollten, von ihrer bisherigen Lebensweise hinweg, an den Herrlichkeiten Aeg's nähern Antheil zu nehmen. Kein Volk kann ohne Viehzucht fertig werden, auch zählen Herodot und Diodor unter den äg. Kasten die Hirtenkaste auf, äg. Bildwerke stellen nicht selten Heerden vor, 47, 6 werden auch Heerden Pharo's erwähnt, zu deren Besorgung Ph. einige Jisr. anwenden will. Der Abscheu der Aeg. war daher insonders nur gegen fremde Hirten gerichtet (Jablonsky, Bohlen), theils wegen deren Nomadenlebens, welches den kultivirtern Aeg. verächtlich sein mußte (Hieron.,) theils, wie die jüd. Komm. schon sehr richtig sahen (s. auch Rambam Mor. Neb. III., 46.) weil diese Thiere schlachteten, welche die Aeg. verehrten (vgl. oben 43, 32. 2 M. 8, 22.) Doch war dies nicht in allen Nomen Aeg's. gleich, wie im Nomos Mendes die Ziegenhirten in Ehren standen. Hierzu mag nun noch ein geschichtlicher Grund kommen. Es ist wahrscheinlich, daß die Gewaltherrschaft der Hyksos, dieses Hirtenvolkes, in Aeg. nur kurze Zeit vor Joseph's Verwaltung zu Ende gebracht worden war, woraus nothwendig in den Aegyptern ein Widerwillen gegen ähnliche Personen hervorgehen mußte. Wir werden jedoch diesen Umstand zu 2 M. Kap. 1 näher beleuchten.

47. 1. Jakob und fünf seiner Söhne werden durch Joseph dem Pharo vorgestellt, welcher ihnen noch einmal feierlich die Provinz Goschen als Eigenthum übergiebt. Diese nehmen sie auch in Besitz, und vermehren sich daselbst rasch. — Hiermit war nun eigentlich das Ziel des ersten B. M. erreicht: das zum Empfang der Offenbarung bestimmte Geschlecht war in Aeg., auf dem Wege, geräuschlos ein Volk zu werden. Es mußte daher nur noch episodisch auf die Staatsoperation Joseph's in Aeg. geblickt, und dann der Tod Jakob's und Jos's gemeldet werden. Dem erstern sind V. V. 13—26., dem letztern der noch übrige Raum des Buches gewidmet. Der Bericht über den Tod Jak's zerfällt in vier Stücke, seine Willensaussprache in Paläst. begraben zu werden, den Besuch Joseph's mit Menascheh und Ephrajim beim kranken Jak., seine Rede vor seinem Tode, seinen Tod und das Begräbniß. Das erste Stück von diesem Berichte gehört noch zu unserm Kap., es liegt nämlich dem Jak. so viel daran, seine Ruhestätte in der Höhle Machpelah zu finden, daß er Jos. deshalb schwören läßt. — Jos. erwähnt hier Goschen gegen Ph. auf eine sehr feine Weise, ihm seinen Wunsch den Seinigen Goschen zu überlassen, andeutend. Nach Abarb. zählt Jos. Alles, was sie mitgebracht haben, auf, um Ph. zu zeigen, daß sie wohlhäbig, nur der Hungersnoth wegen, nach Aeg. gekommen. — 2. Die Trad. beschäftigt sich damit, zu bestimmen, wen Jos. von seinen Brüdern dem Ph. vorgestellt. Sie ist darüber einig, die fünf, deren Namen in dem Segen ihres Vaters nur einmal vorkommen, wogegen die Namen der anderen 7 durch Anspielung in den Zeitwörtern ff. noch einmal vorkommen;

zu seinen Brüdern: was ist euer Gewerbe? Sie aber sprachen zu Pharoh: Schafhirten sind deine Knechte, sowohl wir als unsre Väter. 4. Darauf sprachen sie zu Pharoh: Zu verweilen im Lande, sind wir gekommen, denn es giebt keine Weide für die Schafe deiner Knechte, weil schwer der Hunger ist im Lande Kanaan; und so möchten nun deine Knechte wohnen im Lande Goschen. 5. Und Pharoh sprach zu Joseph, und sagte: Dein Vater und deine Brüder sind zu dir gekommen. 6. Das Land Mizrajim liegt offen vor dir, im Besten des Landes laß wohnen deinen Vater und deine Brüder; sie mögen im Lande Goschen wohnen; und wenn du weißt, daß unter ihnen wackere Männer sind, so setze sie als Oberste der Heerden über die meinigen. 7. Da brachte Joseph den Jakob, seinen Vater, und stellte ihn vor Pharoh, und Jakob segnete den Pharoh. 8. Und Pharoh sprach zu Joseph: wie viele sind die Tage deiner Lebensjahre? 9. Da sprach Jakob zu Pharoh: Die Tage meiner Wanderjahre sind

אֶל־אֶחָיו מַה־מַּעֲשֵׂיכֶם וַיֹּאמְרוּ אֶל־
פַּרְעֹה רֹעֵה צֹאן עֲבָדֶיךָ גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־
אֲבוֹתֵינוּ׃ (ד) וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה לָגוּר
בָּאָרֶץ בָּאנוּ כִּי־אֵין מִרְעֶה לַצֹּאן אֲשֶׁר
לַעֲבָדֶיךָ כִּי־כָבֵד הָרָעָב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וְעַתָּה יֵשְׁבוּ־נָא עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן׃
(ה) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ
וְאַחֶיךָ בָּאוּ אֵלֶיךָ׃ (ו) אֶרֶץ מִצְרַיִם
לְפָנֶיךָ הוּא בְּמֵיטַב הָאָרֶץ הוֹשֵׁב אֶת־
אָבִיךָ וְאֶת־אַחֶיךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וְאִם־
יָדַעְתָּ וְיֶשׁ־בָּם אַנְשֵׁי־חַיִל וְשַׂמְתָּם שָׂרֵי
מִקְנֶה עַל־אֲשֶׁר־לִי׃ (ז) וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־
יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמִדֵהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וַיְבָרֶךְ
יַעֲקֹב אֶת־פַּרְעֹה׃ (ח) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה
אֶל־יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ׃ (ט)
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי

also Ruben, Schimeon, Levi, Jissachar und Binj. seien diese 5; hingegen ist die Trad. ganz uneinig, ob dies die stärkeren oder schwächeren unter den Brüdern waren, der Talm. (Bab. Kam. 92. 1.) ist für die erste, der Midr. für die letztere Meinung. — Es erscheint übrigens in dieser Erzählung die Zahl 5 öfter, 43, 34. 45, 22. und zwar stets bei Ehrenbezeugungen, so daß diese Zahl in der äg. Etikette von Bedeutung sein mochte. — 4. Die Dürre, welche den Mißwachs des Getraides bewirkte, ließ es natürlich auch an Weide für das Vieh fehlen. Indeß ist dies nicht im strengsten Sinne zu verstehen, da sie ihr Vieh doch die verflossenen zwei Jahre erhalten hatte. Nach Abarb. wählen die Brüder den Ausdruck „לגור", um Ph. zu verstehen zu geben, daß sie nur einstweilen, bis die Dürre zu Ende gegangen, in Aeg. verweilen wollen. — 6. Wie hier Ph., so besitzen auch V. 17. alle Aeg. Viehheerden. Es sollen aber hiermit die Aeg. nicht zu Hirten gestempelt werden (Bohlen,) sondern es ist ein Viehstand nothwendig auch mit allem Ackerbau verbunden. — 7. Nach Abarb. bringt Jos. seinen Vater vor Ph., nachdem dieser gegen seine Brüder sich so freundlich gezeigt. — Sowohl als Jak. vor Ph. tritt, als auch als er sich von ihm entfernt, spricht er seine Wünsche für ihn aus. So 1 Kön. 1, 31. Dan. 2, 4. 6, 7. „יחי המלך לעולם", was hier nun allerdings durch das patriarchalische Aussehn Jak's gehoben wurde. — 8. Die Frage Ph's setzt voraus, daß das Ansehn Jak's auf ein sehr hohes Alter schließen ließ, weshalb Ph. die Zahl seiner Jahre zu erfahren wünscht. — 9. Jak. giebt dem Ph. an, daß er 130 Jahre alt sei, und fügt dann hinzu, daß seiner Lebensjahre wenige, in vielen Schicksalen verbracht, und nicht an die Lebenszeit seiner Väter reichend, seien. Offenbar konnte er dies nur sagen, weil er sich zu 130 J. schon viel schwächer und gealterter fühlte, als dies bei Jizch. und Abr. in diesem Alter der Fall gewesen. In der That übertraf auch das Leben Abr's nnd Jizch's das Jak's, ersteres um 28, letzteres um 34 J. Allein ein noch auffälligerer Umstand ist, daß er 130 J. gegen Ph. als eine geringe Zahl angiebt. Denn das מעט ist allgemein zu verstehen, nicht in Bezug auf seine Väter, der er doch nachher noch besonders erwähnt ולא השיגו וגו׳. Es ist damit offenbar zu erkennen gegeben, daß die Lebenszeit, welche die Patriarchen erreichten, in Jak's Zeitalter durchaus nicht als eine besonders hohe auffiel (vgl. Anm. zu 26, 1.), weil es sonst lächerlich im Munde eines Greises von 130 J. klänge, sein Leben noch als kurz zu beklagen. Wir haben schon früher eine, dem h. Worte nach allmählig abnehmende Lebenszeit der Menschen nachgewiesen, und fanden (s. Anm. zu 5, 1,), daß das h. Wort den ersten Jahrtausenden der Erde noch eine Entwickelung ihrer Geschöpfe zu dem, was sie jetzt sind, läßt, wozu nun bemerklich ist, nachdem die Lebenszeit bereits zwischen 100 und 200 herabgekommen, ein längeres Anwähren

hundert und dreißig Jahre, wenig und trübe waren die Tage meiner Lebensjahre, und reichen nicht an die Tage der Lebensjahre meiner Väter in ihren Wandertagen. 10. Und Jakob segnete den Pharoh, und ging hinweg von Pharoh. 11. Und Joseph bereitete Wohnung seinem Vater und seinen Brüdern, und gab ihnen Eigenthum im Lande Mizrajim, im Besten des Landes, im Lande Raamses, wie Pharoh befohlen. 12. Und Joseph versorgte seinen Vater und seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Brot, nach Verhältniß der Kinder. 13. Und es war kein Brod im ganzen Lande, denn der Hunger war sehr schwer, und es schmachtete das Land Mizrajim und das Land Kanaan vor Hunger. 14. Und Joseph sammelte alles Geld, welches sich vorfand im Lande Mizrajim und im Lande Kanaan, für das Getraide, daß sie kauf=

שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ
יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂגוּ אֶת־יְמֵי שְׁנֵי
חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם׃ (י) וַיְבָרֶךְ
יַעֲקֹב אֶת־פַּרְעֹה וַיֵּצֵא מִלִּפְנֵי פַרְעֹה׃
[שביעי] (יא) וַיּוֹשֵׁב יוֹסֵף אֶת־אָבִיו
וְאֶת־אֶחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אֲחֻזָּה בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם בְּמֵיטַב הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רַעְמְסֵס
כַּאֲשֶׁר צִוָּה פַרְעֹה׃ (יב) וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף
אֶת־אָבִיו וְאֶת־אֶחָיו וְאֵת כָּל־בֵּית אָבִיו
לֶחֶם לְפִי הַטָּף׃ (יג) וְלֶחֶם אֵין בְּכָל־
הָאָרֶץ כִּי־כָבֵד הָרָעָב מְאֹד וַתֵּלַהּ אֶרֶץ
מִצְרַיִם וְאֶרֶץ כְּנַעַן מִפְּנֵי הָרָעָב׃ (יד)
וַיְלַקֵּט יוֹסֵף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא
בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם וּבְאֶרֶץ כְּנַעַן בַּשֶּׁבֶר אֲשֶׁר־

solcher Lebensdimensionen durch einfache Lebensweise in Speise, Kleidung ff., Aufenthalt im Freien, Einfachheit der Lebensverhältnisse, Abwesenheit von Nahrungssorgen und übermäßiger Körper= und Geistesanstrengungen bewirkt wurde. Daß dies, (nicht für die Lebensmaße in Kap. 5 ff., wohl aber) für ein Lebensmaß zwischen 100 und 200 Jahren von Wesenheit ist, ersieht man daraus, daß es konstatirt ist, daß in Syrien, Arabien und Persien eine große Zahl von Einwohnern noch jetzt ihr 100stes Jahr überlebt, daß die Mönche vom Berge Sinai meist 110 bis 120 J. werden. Die sorgfältigen Arbeiten des Prof. Casper über diesen Gegenstand haben sehr viel Licht in diesem Bezuge verbreitet. So starb 1724 Peter Torton 185 J. alt, 1741 John Rovin und seine Frau 172 und 164 J. alt, 1781 Saint Mongah 185 J. alt. Namentlich in einigen Theilen Rußland's sind noch jetzt Leute über 100 J. sehr gewöhnlich. — Den Ausdruck מגורי für חיי erklären die jüd. Komm., weil Jak. immer auf Wanderung gewesen. Besser aber ist es, überhaupt hier die dem Morgenlande durchaus gewöhnliche Vergleichung des Erdenlebens mit einer Wanderung zu finden, wie der Perser zu sagen pflegt: die Welt ist eine Karawanserei, und wir die Karawane darin, niemals aber bleibt der Pilgerzug in der Herberge. Vgl. Ps. 39, 13. 119, 54. Demnach wäre auch hier die Idee des zukünftigen Lebens, und zwar schon sehr ausgebildet, so daß dieses als eigentliches Leben des Menschen angesehen wäre, als die schon gewöhnliche angedeutet. — Die Trad. läßt den Abschiedswunsch Jakob's in der gehörigen Nilüberschwemmung bestehen. — 11. רַעְמְסֵס steht hier durchaus synonym mit Goschen, da später die Jisr. immer als in Goschen wohnend angegeben werden. Auch haben die Sept. es so angesehen, da sie schon früher Goschen mit Rhamses einmal übertrugen. Indeß hindert auch nichts, Rhamses als einen Distrikt der Landschaft Goschen anzusehen. Jablonsky leitet den Namen von dem äg. ΣXΩC „Hirt", besonders „Schafhirt" und PEM aus PΩMI „Mensch", also PEMΣXΩC „Menschen, die Viehzucht treiben", wozu J. Rossi ΣXΩC Hirt von ΣXΩCX„ Schande" ableitet. Schon Rabe unterschied nun den Namen des Landes רַעְמְסֵס von dem der Stadt רַעַמְסֵס, welche 2 M. 1, 11 die Jisr. erst bauten, als ganz verschieden, und findet dies durch das Pathach von den Masor. bezeichnet. Allein dies ist nicht nothwendig und nicht wahrscheinlich, da die Stadt den Namen von der Landschaft erhalten konnte, und im äußersten Falle eine Vorausnahme aus der Zeit Moscheh's hier, wo genau der Wohnplatz der Jisr. in Aeg. angegeben werden sollte, nichts Widersprechendes hätte. — 14. Mit diesem V. beginnt die Darstellung des Verfahrens Jos's gegen die Aeg. während der Hungerjahre. Dies bestand darin, daß er, so lange die Aeg. etwas Verkäufliches hatten, dieses annahm und sie dafür mit Getraide versorgte, und sobald sie dessen Nichts mehr hatten, ihre Ländereien und Personen dafür annahm. Er benutzte dies nun dahin, die Aeg. mehr in die Städte zusammenzuziehen, ihnen den Fünften des Ertrages als Abgabe aufzulegen, und sie überhaupt zu Lehnsträgern des Königs zu machen. Ausgenommen blieben hiervon die Priester, welche ein Bestimmtes von Ph. erhielten, also auch nicht gedrungen waren, ihre Güter zu verkaufen, und die überhaupt von

ten, und Joseph brachte das Geld in das Haus Pharoh's. 15. Als nun das Geld ausgegangen im Lande Mizrajim und im Lande Kanaan, kamen alle Mizrajim zu Joseph, und sprachen: Schaff' uns Brod! denn warum sollen wir sterben vor dir, da das Geld alle ist? 16. Da sprach Joseph: Schaffet euer Vieh her! so will ich euch für euer Vieh geben, wenn das Geld alle ist. 17. Und sie brachten ihr Vieh zu Joseph, und Joseph gab ihnen Brod für die Pferde und die Schafheerden und Rinderheerden und für die Esel; so unterhielt er sie mit Brod für all ihr Vieh in diesem Jahre. 18. Als nun dasselbe Jahr zu Ende war, kamen sie zu ihm im folgenden Jahre und sprachen zu ihm: Nicht verhehlen können wir es vor meinem Herrn, daß, da alle ist das Geld und alles Vieh dahin an meinen Herrn, nichts übrig geblieben vor meinem Herrn, denn unser Leib und unser Land. 19. Warum sollen wir sterben vor deinen Augen, sowohl wir als unser Land? Kauf' uns und unser Land für Brod, so daß wir und unser Land leibeigen seien dem Pharoh, und gieb uns Saat, damit wir leben und nicht sterben, und das Land nicht wüste werde. 20. Da kaufte Joseph alles Land Mizrajim's für Pharoh, denn die Mizrajim ver-

הֵם שֹׁבְרִים וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־הַכֶּסֶף בֵּיתָה
פַרְעֹה׃ (טו) וַיִּתֹּם הַכֶּסֶף מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
וּמֵאֶרֶץ כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ כָל־מִצְרַיִם אֶל־
יוֹסֵף לֵאמֹר הָבָה־לָּנוּ לֶחֶם וְלָמָּה נָמוּת
נֶגְדֶּךָ כִּי אָפֵס כָּסֶף׃ (טז) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף
הָבוּ מִקְנֵיכֶם וְאֶתְּנָה לָכֶם בְּמִקְנֵיכֶם
אִם־אָפֵס כָּסֶף׃ (יז) וַיָּבִיאוּ אֶת־מִקְנֵיהֶם
אֶל־יוֹסֵף וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף לֶחֶם בַּסּוּסִים
וּבְמִקְנֵה הַצֹּאן וּבְמִקְנֵה הַבָּקָר וּבַחֲמֹרִים
וַיְנַהֲלֵם בַּלֶּחֶם בְּכָל־מִקְנֵהֶם בַּשָּׁנָה
הַהִוא׃ (יח) וַתִּתֹּם הַשָּׁנָה הַהִוא וַיָּבֹאוּ
אֵלָיו בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא־נְכַחֵד
מֵאֲדֹנִי כִּי אִם־תַּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֵה הַבְּהֵמָה
אֶל־אֲדֹנִי לֹא נִשְׁאַר לִפְנֵי אֲדֹנִי בִּלְתִּי
אִם־גְּוִיָּתֵנוּ וְאַדְמָתֵנוּ׃ (יט) לָמָּה נָמוּת
לְעֵינֶיךָ גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אַדְמָתֵנוּ קְנֵה־
אֹתָנוּ וְאֶת־אַדְמָתֵנוּ בַּלָּחֶם וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ
וְאַדְמָתֵנוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה וְתֶן־זֶרַע וְנִחְיֶה
וְלֹא נָמוּת וְהָאֲדָמָה לֹא תֵשָׁם׃ (כ) וַיִּקֶן
יוֹסֵף אֶת־כָּל־אַדְמַת מִצְרַיִם לְפַרְעֹה

Ph. und Jos. geschont werden mußten. Daß dies nun die wirkliche Verfassung Aeg's war, ersieht man noch aus den Berichten Herodot's und Diodor's. Der König war alleiniger Herr des Bodens, außer des der Priester; er konnte einen Jeden mit Land belehnen, oder verpachtete das Land an die Bauernkaste, für den Fünften des Ertrages. Dieselbe war die altindische Verfassung, welche jedoch nur dem Könige nach Verhältniß der augenblicklichen Staatsbedürfnisse bald den Sechsten, Achten oder Zwölften des Ertrages aufzulegen gestattete. Wir haben daher hier überall echt äg. Kostum, dessen Entstehung das h. Wort erklären will. Gegen die Vorwürfe nun, die dem Jos. gemacht wurden, ein freies Volk der Despotie unterworfen zu haben, vertheidigt man ihn richtig dahin, daß man vom neuern Standpunkte aus eine solch' alte Staatsoperation nicht beurtheilen dürfe, und der Fünfte in dem überaus fruchtbaren Aeg. nicht zu drückend war (Winer.). Wir fügen insonders hinzu, daß vielleicht Jos. durch diese Operation das Volk der drohend überhand nehmenden Priesterherrschaft entziehen, und es unmittelbar dem Könige untergeben wollte, was um so wahrscheinlicher ist, da hier die Bevorzugung der Priester schon bedeutsam, aber fast unwillig hervorgehoben ist, und Jos. schon deswegen gezwungen gewesen, eine Priesterstochter zu heirathen. Jedenfalls hatte Jos. damit auch eine gute Verproviantirung dem Lande für immer gesichert.—17. Auch das ist der Beschaffenheit des Landes ganz gemäß, daß hier die „Pferde" unter den Heerden der Aeg. genannt werden, die erst zu Schelomoh's Zeit aus Aeg. nach dem gebirgigen Paläst. kamen; Aeg. war stets reich an Rossen. — 18. Die Bestimmung nach Jahren ist hier nur eine bequeme Zeitangabe, da sie natürlich mit ihrem Besitzthum nicht gerade das Getraide auf ein Jahr erkaufen. Indeß klingt auch hier das Auftreten der Aeg. in corpore auf das Kastenwesen an, in welchem jede Kaste alle ihre Theilnehmer vertrat. — 19. So läßt doch das h. Wort den Antrag der Leibeigenschaft von den Aeg. selbst ausgehen. Sie verlangen Aussaat, weil der Boden doch immer wieder zu bestellen ist, hier

כִּי־מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שָׂדֵהוּ כִּי־חָזַק
עֲלֵהֶם הָרָעָב וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפַרְעֹה׃
(כא) וְאֶת־הָעָם הֶעֱבִיר אֹתוֹ לֶעָרִים מִקְצֵה
גְבוּל־מִצְרַיִם וְעַד־קָצֵהוּ׃ (כב) רַק אַדְמַת
הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת
פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת־חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם
פַּרְעֹה עַל־כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת־אַדְמָתָם׃ (כג)
וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־הָעָם הֵן קָנִיתִי אֶתְכֶם
הַיּוֹם וְאֶת־אַדְמַתְכֶם לְפַרְעֹה הֵא־לָכֶם
זֶרַע וּזְרַעְתֶּם אֶת־הָאֲדָמָה׃ (כד) וְהָיָה
בַּתְּבוּאֹת וּנְתַתֶּם חֲמִישִׁית לְפַרְעֹה וְאַרְבַּע
הַיָּדֹת יִהְיֶה לָכֶם לְזֶרַע הַשָּׂדֶה וּלְאָכְלְכֶם
וְלַאֲשֶׁר בְּבָתֵּיכֶם וְלֶאֱכֹל לְטַפְּכֶם׃
[מפטיר] (כה) וַיֹּאמְרוּ הֶחֱיִתָנוּ נִמְצָא־
חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי וְהָיִינוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה׃
(כו) וַיָּשֶׂם אֹתָהּ יוֹסֵף לְחֹק עַד־הַיּוֹם
הַזֶּה עַל־אַדְמַת מִצְרַיִם לְפַרְעֹה לַחֹמֶשׁ
רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לְבַדָּם לֹא הָיְתָה
לְפַרְעֹה׃ (כז) וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ
וַיִּרְבּוּ מְאֹד׃ ° (כח) וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ

v. 28. אין כאן פיסקא כלל כי אם ריוח אות אחת

kauften, ein Jeder sein Feld, weil der Hunger sie übermannte; und das Land ward Pharoh eigen. 21. Und das Volk versetzte er in die Städte, von einem Ende der Grenze Mizrajim's bis zum andern Ende. 22. Nur das Land der Priester kaufte er nicht: denn die Priester hatten ein Festgesetztes von Pharoh, und sie verzehrten ihr Festgesetztes, welches ihnen Pharoh gab, darum verkauften sie ihr Land nicht. 23. Und Joseph sprach zum Volke: Siehe, ich habe euch heute gekauft und euer Land für Pharoh; hier ist für euch Saat, und besäet das Land. 24. Und es sei, bei der Ernte, gebet ihr den Fünften an Pharoh, und vier Theile seien euer zur Besamung des Feldes, zu eurer Speise, und für eure Hausgenossen, und zur Speise für eure Kinder. 25. Da sprachen sie: Am Leben hast du uns erhalten: mögen wir Gnade finden in den Augen meines Herrn, und leibeigen sein dem Pharoh. 26. So legte es Joseph zum Gesetz bis auf diesen Tag auf den Boden Mizrajim's, daß dem Pharoh der Fünfte gehöre, nur das Land der Priester allein ward Pharoh nicht eigen. 27. Jisrael aber wohnte im Lande Mizrajim, in der Landschaft Goschen, so daß sie Eigenthum darin erwarben, und sie waren fruchtbar und mehrten sich.

und da wohl auch etwas wachsen konnte, und namentlich am Ende der dürren Jahre wieder Aussaat nöthig sein wird, sie aber auch das Saatkorn verzehrt hatten. — Ein unbebautes Feld wird als „todt" betrachtet, so selbst הרג von Bäumen Ps. 78, 47. — 21. Der Sinn dieses Verses ist nach Josephus, Onk., der giebt לערים מקרוי „von einer Stadt in die andre", Raschi und A., daß Jos. eine Volksversetzung vornahm, um das Volk ganz in Pharoh's Hand zu geben. Eine solche Operation ist im Morgenlande, um Aufruhr zu verhüten, häufig versucht worden. Hier aber sind die Aeg. mit Allem zufrieden, und man sähe die Nothwendigkeit dieser, Joseph als grausamen Despoten bezeichnenden, und beschwerlichen Operation nicht ein. Hensler stellte daher scharfsinnig die Meinung auf, daß Jos. die Aeg. in die Städte gebracht, um sie leichter aus dem dort aufgespeicherten Getraide zu ernähren; und Bohlen fügt hinzu, daß hiermit der ungemeine Reichthum an Städten in Aeg. sich erkläre, deren Zahl Herodot in dem Nilthale auf 20,000 angiebt, so daß die Landleute gar nicht zerstreut wohnten. Die Septuag. Samarit. und Vulg. lasen העביר אתו לעבדים Jos. machte sie zu Sklaven, was durchaus nicht einmal rein hebräische Redeweise. — 22. Die Priesterländereien betrugen in Aeg. nach Herodot ein Drittel des Landes, und waren ganz abgabenfrei. Außerdem bekamen sie ihr Tägliches an Speisen und Wein. — 23. הא, nur noch Jechesk. 14, 43. Dan. 2, 43. — 27. Hiermit hat nun das h. Wort seinen bisherigen Endzweck erreicht, die Jisr. sind in Aeg. ansässig auf Jahrhunderte, und vermehren sich daselbst ungehindert in schnellem Anwachs. —

Jakob segnet auf dem Krankenlager Menascheh und Ephrajim — Jakob's Segen für seine Söhne — sein Tod und Begräbniß — Joseph's Großmuth, letzter Wille und Tod. —

28. Und Jakob lebte im Lande Mizrajim siebenzehn Jahre, und es waren die Tage Jakob's, die Jahre seines Lebens hundert und sieben und vierzig Jahre. 29. Und als die Tage Jisrael's sich zum Sterben nahten, ließ er rufen seinen Sohn, den Joseph, und sprach zu ihm: So ich doch Gunst gefunden in deinen Augen, lege doch deine Hand unter meine Hüfte, und thue an mir Gnade und Treue! begrabe mich doch nicht in Mizrajim! 30. Damit ich liege bei meinen Vätern, führe mich weg aus Mizrajim, und begrabe mich in ihrem Begräbniß. Da sprach er: Ich werde thun nach deinem Worte. 31. Doch er sprach: Schwöre mir! und er schwur ihm; und Jisrael bückte sich zu Häupten des Bettes.

Haphtora: 1 Könige 2, 1—12.

מִצְרַיִם שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיְהִי יְמֵי־יַעֲקֹב
שְׁנֵי חַיָּיו שֶׁבַע שָׁנִים וְאַרְבָּעִים וּמְאַת
שָׁנָה׃ (כט) וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־יִשְׂרָאֵל לָמוּת
וַיִּקְרָא ׀ לִבְנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא
מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת
יְרֵכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וֶאֱמֶת אַל־נָא
תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם׃ (ל) וְשָׁכַבְתִּי עִם־
אֲבֹתַי וּנְשָׂאתַנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתַּנִי
בִּקְבֻרָתָם וַיֹּאמַר אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה כִדְבָרֶךָ׃
(לא) וַיֹּאמֶר הִשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ
וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל־רֹאשׁ הַמִּטָּה׃ פ

יב 12 ויחי — הפט׳ ויחי במלכים א׳ סימן ב׳ א׳ עד יב׳

28. 29. So hat das h. Wort nur noch die bisher thätigen Personen vom Schauplatze des Lebens abtreten zu lassen, und sie zum Tode zu begleiten. Nachdem Jak. an die 17 Jahre in Aeg. gewesen, fühlte er seinen Tod sich nahen, und, obschon noch nicht eigentlich krank, (48, 1.) doch vom Alter an das Lager gefesselt (V. 31.), und fast erblindet (48, 10.), wollte er einen Wunsch erledigt haben, den, in der Höhle Machpelah zu Abr. und Jizch., zu Sarah, Ribkah, und Leah, begraben zn werden. Zu diesem Ende ließ er Jos. zu sich kommen, und nahm ihm einen feierlichen Schwur darüber ab. Da er dies als Befehl späterhin an alle seine Söhne wiederholt, 49, 29—32., so fragen die jüd. Komm., warum er es hier von Jos. allein verlangt? Beantwortet sich dies nun in Betracht, daß Jos. doch Herr des Landes war, also die Erfüllung des Wunsches Jak's, die nicht ohne große Mühewaltung statt finden konnte, in seiner Hand stand, leicht, so meint der Midr., weil Jos. den Jak. nach Aeg. gebracht, als ob er zu Jos. sage: Du hast mich aus dem Lande Kanaan kommen lassen, sorge, daß du mich wieder dahin zurück bringst. — Ueber diese eigenthümliche Art, Jemanden schwören zu lassen, siehe Anm. zu 24, 2. Nach Abarb. sagt Jakob חסר zu Jos. als Fürst des Landes, אמת als Sohn; Raschi verbindet Beides, was man den Todten thue, das sei חסר של אמת. Der Wunsch, nach dem Tode in der Nähe der Seinigen zu ruhen, ist dem Menschen höchst natürlich, sowohl den Sterbenden, als die Hinterlassenen kränkt nichts tiefer, als ein Grab in der Fremde. Auch die homerischen Helden klagen, wenn sie nicht bei ihren Vätern zur Ruhe kommen. Raschi bringt noch heran, weil aus der Erde Aeg's einst Ungeziefer werden, oder damit ihn nicht die Aeg. als Götzen anbeten sollten. — 30. Nach dem Midr. heißt אעשה כדברך Jos. nahm sich vor, ein ähnliches über seinen Leichnam zu verfügen. — 31. Die Worte וישתחו ישראל על ראש המטה haben mehrfache Deutung erhalten. Raschbam erklärte es aufs einfachste, und wie man am nächsten vermuthen sollte, Jak. verbeugte sich vor Joseph, nachdem dieser geschworen hatte, nach der Seite hin, wo Joseph stand. Allein man muß gestehen, wenn nichts weiter ausgedrückt werden sollte, hätte dies deutlicher und nicht so eigenthümlich ausgesprochen werden müssen. Die meisten alten Uebersetzer, Saad., Aquila, Symmach., Vulg. und der Talm. verstanden es, Jak. betete Gott für diese Erfüllung seines Wunsches an und beugte sich dabei nach der Kopfseite des Bettes hin. Hingegen Bohlen nahm es, Jak. saß beim Schwure Jos's aufrecht, und legte sich nun auf das Kopfkissen zurück. Wir haben aber eine Parallelstelle 1 Kön. 1, 47., welche die talm. Ansicht bekräftigt. Die Diener kommen zum altersschwachen David, und gratuliren ihm zur Thronbesteigung Schelomoh's, da וישתחו המלך על משכב, und spricht dabei den Dank gegen Gott aus, daß er ihn seinen Sohn auf dem Throne sehen ließ. Hier heißt es offenbar, David wollte Gott seinen Dank aussprechen, konnte sich aber vom Lager nicht erheben, und machte daher seine Adoration durch Verbeugung vor Gott auf dem Bette. Dasselbe nun hier von Jakob. Die Septuag. lasen מַטֵּה anstatt מִטָּה, und übertrugen, Jisr. beugte sich auf die Spitze des Stabes, was man gar als Jos's Zepter verstand, es mit Esth. 5, 2. vergleichend. —

מח (א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הִנֵּה אָבִיךָ חֹלֶה וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת־מְנַשֶּׁה וְאֶת־

48. 1. Aber es geschah nach diesen Begebenheiten, sprach man zu Joseph: Siehe, dein Vater ist krank; da nahm er seine beiden Söhne

48. 1. Wir haben das h. Wort bis hierher in strengster Konsequenz seinen Endzweck verfolgen sehen: aus Abraham, dem Bekenner des geoffenbarten einzigen Gottes eine Nachkommenschaft entspringen zu lassen, welche zur Familie, aus der Familie zum Geschlechte, aus dem Geschlechte zum Volke werden sollte. Die Familie, die in Jizchak geworden, ward in Jakob zum Geschlechte, indem dessen 12 Söhne 12 unter einander verbundene Familien bildeten. Die Familie war in Kanaan zum Geschlechte geworden, nun aber, um vom Geschlechte zum Volke zu werden, nach dem hierzu allein angemessenen Lande Aeg. verpflanzt worden. Somit war die Vorgeschichte vollendet und, wie wir bereits gemerkt, nur noch der Tod der bislang thätigen Personen zu berichten. Aber, wie vor dem Uebergang aus der Familie zum Geschlechte das Verhältniß jener in diesem bestimmt werden mußte, was im „Segen Jizchak's" 27, 27—29 geschah: so mußte auch vor dem Uebergang des Geschlechtes zum Volke das Verhältniß der Geschlechter im Volke bestimmt werden, das Verhältniß der durch die Söhne Jak's gebildeten Geschlechter im zukünftigen Volke unter einander. Und dieses geschieht im „Segen Jak's", der in den Kapp. 48. u. 49. gegeben wird. Bevor aber dieses Verhältniß der Geschlechter d. i. der zukünftigen Stämme unter einander im zukünftigen Volke bestimmt wird, mußte vorher angegeben werden, welche denn zu diesen Geschlechtern gehören sollten. Wären dies nur die 12 Söhne Jak's gewesen, so hätte es sich, da diese schon oft genug, und vor Kurzem (Kap. 46.) angegeben worden, von selbst verstanden. Da aber in diesen Kreis auch statt eines Sohnes zwei Enkel aufgenommen werden sollten, so mußte dieses Letztere zuvor ausgeführt werden. Diese Erhebung zweier Enkel zu Söhnen mit dem desfallsigen Rechte, Hauptgeschlechter, d. i. Stämme zu bilden, mußte als eine förmliche Anerkennung vom Stammvater selbst ausgehen, und sich so wiederum als ein „Segen Jak's" darstellen (vgl. Anm. zu 27, 1. 7.) jedenfalls aber vor dem eigentlichen Segen, in welchem die Bestimmungen des Geschlechtsverhältnisses gegeben werden sollten, voraufgehen. Die Kap. 48. u. 49. sind demnächst durchaus nicht zu trennen, sondern bilden ein Ganzes. Das Kap. 48. bringt zwei Enkelfamilien in den Kreis der Sohnesgeschlechter, um diesen abzuschließen, das Kap. 49. bestimmt die Verhältnisse aller Geschlechter unter einander. Dies und die vollendete Konsequenz erweist sich auch darin, daß in Kap. 48 sofort schon das Verhältniß jener beiden Enkelgeschlechter unter sich angegeben wird, indem das des jüngern Enkels Ephrajim, als das überwiegende gegen das des ältern, Menascheh, bestimmt wird. Die Stellung des Kap. 48. zu 49. ist daher eine vollkommen organische. Zu diesem Allem lag dem Jak. als Grundlage die von der abrah. Familie, und so insonders von ihm festgehaltene und bereits hinlänglich bewährte göttliche Zusicherung unter, aus ihm ein großes Volk der Offenbarung werden zu lassen, 12, 2. 13, 16. 15, 5. 17, 6. 22, 17. 18. 26, 4. 28, 3. 14. 35, 11. 46, 3., und diesem das Land Kanaan zum Wohnplatz einzugeben, 13, 15. 15, 7. 17, 8. 20, 3. 28, 4. 13. 35, 12. Daher giebt Jak. auch beiden Segen als Grundlage die Vv. 3 u. 4 des 48. Kap., worin dies noch einmal ausgesprochen ist. In der Gewißheit und vollkommenen Ueberzeugung, daß diese sich bewahrheiten werde, um so mehr, da er ein so bedeutend heranwachsendes und sich isolirt haltendes Geschlecht, von dem es sich daher in jener Zeit an sich schon voraussehen ließ, daß es ein Volk werden würde, bereits um sich sah, lag nun die Nothwendigkeit und das Motiv vor, als Stammvater die nöthigen Dispositionen vor seinem Tode zu treffen, und dem sich entwickelnden Volke auf immer die Grundzüge seiner materiellen Verfassung zu entwerfen. Wird sich dies nun näher im Kap. 49. erweisen, so frägt es sich hier, warum erhob Jak. zwei Enkelfamilien zu Sohnesgeschlechtern, d. h. warum adoptirte er Menascheh und Ephraj. als Söhne, so daß dadurch Jos. zu zwei Stämmen wird? In dem mosaischen Gesetze ist es ausdrücklich bestimmt, daß der Erstgeborne zwei Theile aus der Erbschaft des Vaters bekommt, und daß dieses Recht der Erstgeburt nicht willkührlich vom Vater ertheilt werden könne, vielleicht in Bevorzugung einer seiner Frauen, sondern der wirklich dem Vater zuerst geboren, muß dieses Recht unverkürzt genießen s. 5 M. 21, 17 ff., weshalb er ausdrücklich als ראשית אונו bezeichnet wird. Die ganze Abfassung dieses Gesetzes zeigt, daß dasselbe schon längst Recht war, daß es aber öfter zu Gunsten von vorgezogener Frauen Söhnen auf diese übertragen wurde. War nun Ruben der Erstgeborene, der auch 49, 3. ראשית אוני von Jak. genannt wird, so sieht doch Jak. hier, in der Disposition der zukünftigen Stämme zum zukünftigen Volke darüber hinweg, und ertheilt das Recht jenes dem Jos., indem er diesem zwei Erbtheile verleiht, zwei seiner Söhne zu Stämmen bestimmt. Es geht aus 49, 4 hervor, daß Jakob sich hierbei auf ein wirkliches Verbrechen Ruben's zu stützen suchte. Mehr noch aber ging es ihm wohl als Nothwendigkeit aus der Stellung Jos's hervor, welcher als Fürst und Erhalter der Familie, eine Bevorzugung im Erbtheile haben mußte, wie dies Jak. unleugbar 49, 26. ausspricht. Hierzu konnte allerdings die alte Liebe zu Rachel und deren Söhnen, und hinwiederum die Unbedeutenheit Rub's, der die Würde des Erstgebornen nirgends gegen seine Brüder festzuhalten verstand, 37. 21 ff., 42, 37 mit 43, 8. 44, 16., kommen. Also lag es, zum Theil in der Zuneigung Jak's, insbesondere aber in der Nothwendigkeit der Verhältnisse, daß Jak. dem Jos. ein doppeltes Geschlechtsrecht ertheilen mußte. Es lag dies übrigens ganz im Rechte der Patriarchenzeit, welche die unbeschränkte Macht des Vaters festhielt. Ja, bei einigen unkultivirten Nationen ist es zur stehenden Sitte geworden, einen jüngern Sohn zu

mit sich, den Menascheh und Ephrajim. 2. Darauf berichtete man dem Jakob, und sprach: Siehe, dein Sohn Joseph ist zu dir gekommen; da machte sich Jisrael stark, und setzte sich auf das Bett. 3. Und Jakob sprach zu Joseph: Gott der Allmächtige erschien mir in Lus im Lande Kanaan, und segnete mich. 4. Und er sprach zu mir: siehe, ich mache dich fruchtbar, und mehre dich, und mache dich zu einer Versammlung von Völkern, und gebe dieses Land deinem Samen nach dir als ewiges Eigenthum. 5. Nun aber, deine zwei Söhne, die dir geboren worden im Lande Mizrajim, bevor ich zu dir gekommen nach Mizrajim, mein seien sie, Ephrajim und Menascheh sollen, wie Ruben und Schimeon, mein sein. 6. Aber deine Kinder, die du

אֶפְרָיִם׃ (ב) וַיַּגֵּד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה
בִּנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל
וַיֵּשֶׁב עַל־הַמִּטָּה׃ (ג) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־
יוֹסֵף אֵל שַׁדַּי נִרְאָה־אֵלַי בְּלוּז בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן וַיְבָרֶךְ אֹתִי׃ (ד) וַיֹּאמֶר אֵלַי הִנְנִי
מַפְרְךָ וְהִרְבִּיתִךָ וּנְתַתִּיךָ לִקְהַל עַמִּים
וְנָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ
אֲחֻזַּת עוֹלָם׃ (ה) וְעַתָּה שְׁנֵי־בָנֶיךָ
הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד־בֹּאִי
אֵלֶיךָ מִצְרַיְמָה לִי־הֵם אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה
כִּרְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ־לִי׃ (ו) וּמוֹלַדְתְּךָ

bevorzugen beim Erbtheile. Eine Spur hiervon findet sich im alten sächs. Rechte. Aber bei den Tartaren wandert noch jetzt der ältere Sohn vom väterl. Zelte, mit einem Erbgute an Heerden versehen, hinweg, während der jüngere Sohn zu Hause bleibt, und die väterl. Wirthschaft fortsetzt. Diese Anerkennung Menascheh's und Ephrajim's als Söhne wird zuerst förmlich ausgesprochen V. 5., dann durch den Segen Jakob's V. 15 ff. nach bisheriger Weise bekräftigt. Alles dieses liegt ganz in der Sphäre des Gewöhnlichen, und nur d e r Umstand, daß Jak. dem Ephrajim mehr Größe zuspricht als Menascheh, und so abermals den Jüngern über den Erstgebornen setzt — zum dritten Male in seiner Geschichte — ist, was den Blick in die Zukunft verräth. Es kann hierfür in den Persönlichkeiten der Söhne Joseph's, die, beiläufig gesagt jetzt 20 bis 22 Jahre alt waren (17 Jahre Jak. in Aeg., kam im 2ten Hungerjahre hin, und sie waren in den Jahren des Ueberflusses geboren 41, 50.), mancher Anknüpfungspunkt gelegen haben. Im Ganzen aber dürfen wir nicht vergessen, daß durch das ganze Alterthum der Glaube reichet, daß begabte Menschen in der Sterbestunde die Sehergabe erlangten, ein Glaube, den eben so Homer in seinen Dichtungen benutzt, als Plato und selbst Cicero ganz ernstlich besprechen, ein Glaube, den aber auch die neuere Zeit nicht entfernen konnte, da er sich in einzelnen Erfahrungen bewährt hat, obschon natürlich nicht in solchen Maßen, wie in dem intensiven Kindesalter der Menschheit. Um wie viel näher dies bei dem, göttlicher Mittheilung gewürdigten Jakob lag, sieht man leicht ab. Uebrigens bewahrheitete sich dies erst später. Denn bei der Zählung in der Wüste zählte Menascheh 20,000 mehr als Ephrajim, und nur die Trennung in zwei Hälften mochte Menascheh in politischer Beziehung unbedeutend gemacht, und Ephrajim das Uebergewicht gegeben haben. — Das ganze Stück der Kapp. 48 und 49. leitet sich auf ähnliche Weise ein, wie der Segen Jizchak's in Kap. 27. Jak., der schon länger den Tod nahen fühlte, war jetzt noch mehr erkrankt, und sehr schwacher Augen V. 10. Jos. begab sich daher zu ihm, und nahm seine beiden Söhne mit, um sie von Jak. segnen zu lassen (Raschi). — 2. Jak. setzte sich auf's Bett, anstatt er früher gelegen, um Jos. zu empfangen, mit den Füßen zur Erde, woraus V. 12. deutlich wird (Biur. M.), aber auch 49, 33. Raschi bemerkt, daß Jak. dies gethan, um in Jos. die königl. Würde zu ehren, und der Talm. zieht daraus die Pflicht, jedem Herrscher Ehre zu bezeugen. Man kann aber auch bemerken, daß Jak. sich hiermit zu dem feierlichen Akte der Segenertheilung vorbereiten wollte. — 3. Die Verse 3 und 4. sollen, wie bereits bemerkt, dem ganzen folgenden Akte zur Grundlage dienen. Der von ihm anerkannte und angebetete allmächtige Gott hat ihn, den Jak., gesegnet, indem er ihm ein Volk zur Nachkommenschaft und für dasselbe Kanaan zum Eigenthum verhieß, und auf Grund dessen kann und will Jak. Dispositionen hierüber treffen. Deshalb erscheint hier Gott abermals als אל שדי, wie er von der abraham. Familie anerkannt und verehrt wurde. Lus, d. i. das von Jak. benannte Beth-El; Jak. meint hier die göttliche Zusicherung 35, 11. 12. — 4. Ganz passend tritt hier nun „deiner Nachkommenschaft" an die Stelle des „dir" oder „dir und deiner Nachk." will ich das Land Kanaan geben, wie es früher hieß. — Abarb. will beschränkter Weise die drei Ausdrücke in diesem Satze מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים auf Binjamin, Menascheh und Ephrajim, die noch nicht geboren waren, als diese Zusicherung dem Jak. in Beth-El ward, deuten. Sie sind nur Häufung, um die Gewißheit und Bedeutsamkeit dieser Verheißung hervorzuheben. — 5. 6. Indem Jak. die beiden Söhne Joseph's zu eignen Söhnen annimmt, hebt er es ganz besonders hervor, daß er dies nur in Bezug auf diese beiden Söhne thue, andere Söhne Joseph's aber nur Enkel bleiben, ja in dem Antheil am Lande Kanaan in die Antheile dieser Beiden aufgehen sollten. Es werden nun aber nirgends andere Söhne Joseph's erwähnt, ja 50, 23. macht es gewiß, daß Joseph nicht mehr Söhne gehabt: Jak. will demnach hiermit kräftigst

zeugest nach ihnen, dein sollen sie sein, auf den Namen ihrer Brüder sollen sie genannt werden in ihrem Erbtheil. 7. Weil, als ich kam aus Padan-Aram, mir Rachel starb im Lande Kanaan auf dem Wege, als es noch eine Strecke Weges war nach Ephrath zu kommen, so daß ich sie begrub daselbst auf dem Wege nach Ephrath, das ist Beth-Lechem. 8. Da sah Jisrael die Söhne Joseph's, und sprach: Wer sind diese? 9. Und Joseph sprach zu seinem Vater: Meine Söhne sind sie, welche mir Gott gegeben allhier. Da sprach er: Führe sie doch zu mir, daß ich sie segne. 10. Denn die Augen Jisrael's waren schwer vor Alter, er konnte nicht sehen. Und er brachte sie näher zu ihm, und er küßte sie, und umarmte sie. 11. Da sprach Jisrael zu Joseph: Dein Antlitz zu sehen dachte ich nicht, und siehe, sehen läßt mich Gott auch deinen Samen. 12. Und Joseph führte sie aus seinen Knieen hervor, und

אֲשֶׁר־הוֹלַדְתָּ אַחֲרֵיהֶם לְךָ יִהְיוּ עַל שֵׁם
אֲחֵיהֶם יִקָּרְאוּ בְּנַחֲלָתָם: (ז) וַאֲנִי ׀
בְּבֹאִי מִפַּדָּן מֵתָה עָלַי רָחֵל בְּאֶרֶץ כְּנַעַן
בַּדֶּרֶךְ בְּעוֹד כִּבְרַת־אֶרֶץ לָבֹא אֶפְרָתָה
וָאֶקְבְּרֶהָ שָּׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרָת הִוא בֵּית
לָחֶם: (ח) וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי יוֹסֵף
וַיֹּאמֶר מִי־אֵלֶּה: (ט) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־
אָבִיו בָּנַי הֵם אֲשֶׁר־נָתַן־לִי אֱלֹהִים בָּזֶה
וַיֹּאמַר קָחֶם־נָא אֵלַי וַאֲבָרְכֵם: [שני]
(י) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל
לִרְאוֹת וַיַּגֵּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם
וַיְחַבֵּק לָהֶם: (יא) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל־
יוֹסֵף רְאֹה פָנֶיךָ לֹא פִלָּלְתִּי וְהִנֵּה הֶרְאָה
אֹתִי אֱלֹהִים גַּם אֶת־זַרְעֶךָ: (יב) וַיּוֹצֵא
יוֹסֵף אֹתָם מֵעִם בִּרְכָּיו וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו

darauf hinweisen, daß er Jos. nur durch zwei Antheile bevorzugen will, mag er nun noch Söhne haben, oder wenn er selbst noch Söhne hätte, indem ein solcher Doppeltheil im Rechte der Erstgeburt lag. Es war dies demnach zugleich die Erklärung Joseph's als Erstgebornen. Rabe meint nun zwar, Jos. habe hierauf als Erstgeborner Rachel's ein gewisses Recht gehabt, allein wir haben dies schon in der Anm. zu V. 1. berichtigt. Dies macht nun Jak. dadurch klarer, daß er hierbei gerade Ruben's und Schimeon's erwähnt, weil diese nämlich die eigentlichen Erstgebornen waren. Menascheh und Ephrajim sollten also als Stämme angesehen werden, bei den Fahnen, bei der Einweihung des Altars, bei der Vertheilung des Landes ff. (Abarb.). — 7. Wir haben bis jetzt das, was hiermit Jos. ertheilt worden, gewissermaßen als ein ihm verliehenes Erstgeburtsrecht angesehen. Wir thaten dies aber nur, um die ganze Handlung zu verstehen, besonders, warum nur zwei Söhne Joseph's zu Söhnen Jakob's erhoben wurden. Obgleich aber dies dem Jak. in der Seele lag, so wollte er es doch nicht aussprechen, um Ruben nicht zu tief zurückzusetzen. Und während er daher dem Ruben das Recht versagt 49, 4., so will er doch für die Begünstigung Joseph's einen andern Grund hervorheben, nämlich daß seine Mutter Rachel nur durch plötzlichen Tod bei der Geburt Binjamin's verhindert worden, mehrere Kinder zu gebären, so daß er, Jakob, Rachel's Kindern immerhin ohne Unrecht einen größern Antheil geben könne. Hierdurch allein wird auch unser Vers verständlich, da sonst die Erwähnung des Todes Rachel's hier ganz zwecklos erschiene, und die Meinung jüdischer Komm., als ob Jak. hiermit einen Vorwurf Joseph's, daß er seine Mutter nicht in Machpelah begraben habe, aus dem Wege räumen wolle, zu gezwungen ist, besonders weil dies Jos. doch bekannt sein mußte, um gebilligt werden zu können. (Bohlen spricht die obige Erklärung ebenfalls aus, läßt sich aber auch hier von seinem kritischen Eifer verleiten, indem er nun Rachel vier Söhne zuschreiben läßt, wie die Mägde vier und Leah vier Söhne, nach dem Ausscheiden Levi's, hätten, aber vergißt, daß Leah sechs Söhne hatte, also nach dem Ausscheiden Levi's noch immer fünf: Ruben, Schimeon, Jehudah, Jissachar, Sebulun). S. übrigens 35, 16 ff. und Anm. hierzu. — 8. Bis jetzt hatte Jak. allein zu Jos. gesprochen, ohne die Söhne desselben anzusehen (Abarb.). — 9. בזה, Onk. Sept. Radak richtig „an diesem Orte, in Aeg.", Ramban, „bevor du hierher kamst", Abarb. „in Beziehung auf die Zusichrung in Lus" s. Anm. zu V. 4., Raschi gar „er zeigte ihm den Ehekontrakt." — 12. Jak. spricht die süße Befriedigung aus, da er immer Jos. als todt betrauert hätte, durch Gottes Gnade nun sogar seine Enkel gesehen zu haben. Es ist dies ein herrlicher Ausdruck für die Fülle der Liebe, die in Jakob's Herzen wohnte, zugleich wie alle Trübsale seines Lebens so schön ihre Lösung gefunden. So wird auch 50, 23. das Glück Joseph's darin gefunden, daß er seiner Enkel Anwachs erlebte. — 42. Jos. nahm nun seine Söhne aus der Umarmung seines Vaters und stellte sie vor ihn, daß er sie segnen könnte. (Raschi.) וישתחו nehmen Samar. Sept. Syr. und einige Neuere als kontrah. Plural, und beziehen es auf die beiden Jünglinge. Der einfache Text geht auf Joseph, was, da er hier allein han-

bückte sich gen sein Angesicht zur Erde. 13. Und Joseph nahm sie beide, den Ephrajim mit seiner Rechten zur Linken Jisrael's, und den Menascheh mit seiner Linken zur Rechten Jisrael's, und brachte sie näher zu ihm. 14. Da streckte Jisrael seine Rechte, und legte sie auf das Haupt Ephrajim's, der doch der jüngste, und seine Linke auf das Haupt Menascheh's, mit Bedacht legte er seine Hände, obschon Menascheh der Erstgeborne war. 15. Und er segnete Joseph, und sprach: Der Gott, vor dem gewandelt meine Väter, Abraham und Jizchak; der Gott, der mich geweidet hat von meinem Dasein bis auf diesen Tag; 16. der Engel, der gelöset mich von allem Leide, segne diese Knaben; genannt an ihnen werd' mein Namen, und meiner Väter Namen, Abraham und Jizchak, sie sollen mehren sich zur Füll' im Lande! 17. Als Joseph sah, daß sein Vater legen wollte seine rechte Hand auf das Haupt Ephrajim's, mißfiel es in seinen Augen, und er ergriff die Hand seines Vaters, sie weg zu thun von dem Haupte Ephrajim's auf das Haupt Menascheh's, 18. und Joseph sprach zu seinem Vater: Nicht so, mein Vater! denn dieser ist der Erstgeborne, lege deine

ארצה: (יג) ויקח יוסף את־שניהם את־
אפרים בימינו משמאל ישראל ואת־
מנשה בשמאלו מימין ישראל ויגש
אליו: (יד) וישלח ישראל את־ימינו
וישת על־ראש אפרים והוא הצעיר
ואת־שמאלו על־ראש מנשה שכל את־
ידיו כי מנשה הבכור: (טו) ויברך את־
יוסף ויאמר האלהים אשר התהלכו
אבתי לפניו אברהם ויצחק האלהים
הרעה אתי מעודי עד־היום הזה: (טז)
המלאך הגאל אתי מכל־רע יברך את־
הנערים ויקרא בהם שמי ושם אבתי
אברהם ויצחק וידגו לרב בקרב הארץ:
[שלישי] (יז) וירא יוסף כי־ישית
אביו יד־ימינו על־ראש אפרים וירע
בעיניו ויתמך יד־אביו להסיר אתה
מעל ראש־אפרים על־ראש מנשה:
(יח) ויאמר יוסף אל־אביו לא־כן אבי
כי־זה הבכר שים ימינך על־ראשו:

delnd, seine Söhne nur passiv erscheinen, natürlicher ist. Jos. neigt sich vor seinem Vater, um seine kindliche Dankbarkeit, zugleich auch die Bitte um den Segen für seine Söhne auszudrücken. — 13. Jos. stellt Menascheh zur Rechten Jakob's, Ephrajim zur Linken, weil es gezieme, den Erstgebornen mit der Rechten zu segnen, da die Rechte immer als stärkere, bevorzugte angesehen wird. — 14. Jak. aber, der Ephrajim mit der Rechten segnen wollte, kreuzte seine Hände. שכל wird von Sept. und Vulg. übersetzt „indem er die Hände kreuzweise legte", womit man das arab. شكل „verflechten" verglich. Eine Annäherung hieran ist die Meinung Raschbam's und Ralbag's, welche es mit סכל 2 Schem. 15,31. vergleichen und es als „verdrehen" verstehen (נפתל), hingegen Onk., Raschi, Rabe, Rdak und viele Andere als Piel von שׂכל. Dieses Letztere, wie es alle Neueren übersetzen, ist auch das allein Richtige, weil hier schon angedeutet werden sollte, daß er dies nicht aus Irrthum oder Schwäche gethan, sondern mit voller Absicht, Ephrajim den Vorzug zu geben, wie dies V. 19. (das ידעתי בני ידעתי erklärt unser שכל ganz) ausgeführt wird. — 15. 16. Es geschicht eine dreifache Anrufung Gottes zum Segen und ein dreifacher Segensspruch. Gott, dessen Vorschriften Jakob's Väter getreulich erfüllten, und der dadurch zum Segnen ihrer Kinder veranlaßt wäre, dann Gott als Lenker der menschlichen Schicksale zum Guten von der Geburt an bis zum Tode, unter dem Bilde des Hirten, welches Bild in Ps. 23. trefflichst ausgeführt ist, endlich Gott als Erlöser von allem Uebel. Diese Anrufungen an das Ende des Lebens Jakob's gestellt, verglichen mit früheren trostlosen Ausbrüchen Jakob's 37,35. 42,36.38. 43,14. geben ein mit hellem Lichte überzogenes Bild von den Lösungen aller Wirren des menschlichen Lebens durch die Hand Gottes. Die erste Anrufung, zusammenzustellen mit 17,1., handelt im demüthigen Sinne nur von dem Verdienste seiner Väter. In der zweiten zeigt er sich unter der Obhut Gottes, die aus den einzelnen Momenten des Menschenlebens ein Ganzes zu machen weiß, ein in der Leitung zum Besten Vollendetes. (Jüd. Komm. הזה, בגימ׳ יז׳: auf die 17 Jahre in Aeg.) Die dritte Anrufung, zu vergleichen mit 24,7., enthält einen schönen Rückblick auf alles vergangene Leiden, das eben, weil es vergangen, gelöset ist. Abarb. findet aber nun in diesen Anrufungen selbst wieder spezielle Bitten, האלהים

Rechte auf sein Haupt. 19. Doch sein Vater weigerte sich, und sprach: Ich weiß, mein Sohn, ich weiß! Auch er wird zu einem Volke, und auch er wird groß sein, jedoch sein jüngerer Bruder wird größer sein denn er, und sein Same wird sein eine Fülle von Völkern. 20. Also segnete er sie an demselben Tage, indem er sprach: Mit dir wird segnen Jisrael und sprechen: dich mache Gott wie Ephrajim und Menascheh! So setzte er den Ephrajim vor Menascheh. 21. Dann sprach Jisrael zu Joseph: Siehe, ich sterbe! aber Gott wird mit euch sein, und euch zurückführen in das Land eurer Väter: 22. so gebe ich nun dir einen Landestheil vor deinen Brüdern, den ich

(יט) וימאן אביו ויאמר ידעתי בני
ידעתי גם־הוא יהיה־לעם וגם־הוא יגדל
ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו
יהיה מלא־הגוים׃ (כ) ויברכם ביום
ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמר
ישמך אלהים כאפרים וכמנשה וישם
את־אפרים לפני מנשה׃ (כא) ויאמר
ישראל אל־יוסף הנה אנכי מת והיה
אלהים עמכם והשיב אתכם אל־ארץ
אבתיכם׃ (כב) ואני נתתי לך שכם

v. 20. מלא ו׳

וגו׳, daß die Jünglinge ebenfalls recht wandeln vor Gott, הרעה וגו׳, daß er sie segne mit zeitlichen Gütern, um im Suchen nach diesen nicht verloren zu gehen, המלאך וגו׳, daß er sie errette von bösen Zufällen, die von außen kommen. — Der Segensspruch ist zuerst allgemein als Segen, dann daß sie in der ganzen höhern Eigenthümlichkeit des abrahamitischen Hauses verbleiben mögen, was um so wichtiger war, als sie Aeg. um vieles näher standen als die Söhne Jakob's, endlich daß sie sich stark vermehren mögen, wo וידגו von der überschwänglichen Fruchtbarkeit der Fische entlehnt, sehr eigenthümlich ist, und nur hier vorkömmt. — 19. Jak. spricht sich darüber aus, daß er wohl gewußt, Menascheh, der Erstgeborne, stehe ihm zur Rechten, daß er aber die Hände mit Bedacht gekreuzt, so daß die Rechte auf Ephrajim lag, weil dieser der Mächtigere werden würde. Der Midr. giebt dem ידעתי die Bedeutung, er wisse wohl, was ihm, dem Joseph, aus der väterlichen Bevorzugung und dem daraus entstandenen Neide der Brüder entsprungen sei, und es könnte ein Gleiches auch hieraus hervorgehen, aber Gottes Rathschluß müsse bestehen. — מלא הגוים überträgt Onk. שליטין בעממיא „Herrscher unter den Völkern", wo er also מלכי zu lesen scheint, indem er wahrscheinlich an die ephrajimitischen Könige von Jisrael dachte. Jüd. Komm. beziehen es auf Joschuah. — 20. Jakob übergiebt, wie das לאמר erweist, hiermit eine wirkliche Segensformel, von Ephrajim und Menascheh entlehnt, seinen Nachkommen. Dieselbe ist auch wirklich in dieselben übergegangen, und getreulich von den Jisraeliten zur Segnung ihrer Kinder bewahrt worden, wie denn überhaupt alle die hier gebrauchten Phrasen Jakob's, wie המלאך הגאל וגו׳, ויקרא בהם וגו׳ in das jisraelitische Leben Eingang fanden, weil sie, weniger poetisch als der folgende allgemeine Segen, aber tiefer das menschliche Leben in der Wirklichkeit seiner Bewegungen treffend, dem Volke faßlich und fromme Ahnungen erregend waren. — Jak. setzt, wie oben durch die Rechte, auch hier namentlich Ephrajim vor Menascheh. — 21. 22. Jak. will jetzt Joseph ein wirkliches besonderes Erbtheil zusichern, wenn die Jisraeliten aus Aeg. nach Kanaan zurückkehren würden. Da bietet aber V. 22. viele Schwierigkeiten. Die Septuag., die jüd. Komm. und viele Neuere faßten שכם als die Stadt Schechem, und wollten, da Joseph daselbst begraben wurde (Josch. 24, 32.), hier eine Anweisung finden, daß Jos. daselbst begraben werden sollte. Dem steht aber nun entgegen, daß אחד dann schwer zu erklären, ferner aber daß Jak. sich hierüber ausdrückt, er habe es mit seinem Schwerte und seinem Bogen erobert. Einige wollten dies nun von der Eroberung Schechem's durch Schimeon und Levi 34, 25 ff. verstanden haben, wohingegen sich einwenden läßt, daß Jak. diese That sehr mißbilligte 34, 30. und gleich darauf stark tadelt, 49, 5 ff. Abarb. wollte בחרבי ובקשתי mit den 100 Kesitha erklären, die Jak. für ein Stück Feldes um Schechem gegeben. Onk. überträgt es בצלותי ובבעותי, wie auch Raschi mit meiner Weisheit und meinem Gebete." Ferner haben die Emoriter nie Schechem besessen, sondern wohnten allerdings in der Nähe Jakob's, aber bei Chebron. Dies wollte man als Mißverständniß erklären, Emori für Chamori, der ein Chivi war, oder man nahm Emori hier überhaupt für Kanaani, wie Amos 2, 9., oder man nahm an, wie der Jalkut, daß die Emori Schechem, nachdem Jakob die Gegend verlassen, besetzt hätten, und Jakob mit diesen hernach einen blutigen Krieg geführt habe, da später Jakob's Söhne wieder in Schechem erscheinen 37, 13. Im Ganzen steht aber auch dem entgegen, daß Josch. 24, 31. hervorgehoben wird, daß Joseph's Gebeine auf dem Felde begraben wurden, welches Jak. um 100 Kesitha erkauft habe, wo, wenn eine Eroberung daselbst durch Jak. stattgefunden, gewiß dies bemerkt worden wäre. — Man hat daher frühzeitig (schon Raschi) שכם in einem allgemeinen Sinne zu nehmen gesucht, entweder als „Schulter, Landstrich", wie auch im Arab.

אַחַד עַל־אַחֶיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי׃ פ [־ביעי]

genommen haben werde von der Hand des Emori mit meinem Schwerte und mit meinem Bogen.

מט (א) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל־בָּנָיו וַיֹּאמֶר הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר־יִקְרָא

49. 1. Und Jakob rief seine Söhne, und sprach: Versammelt euch, und ich will euch verkünden, was euch begegnen wird

ein und dasselbe Wort Schulter und Landstrich heißt, nämlich مَنْكِبٌ [3] und das sinnverwandte Wort כתף Josch. 15, 8. und im Deutschen „Rücken" von einem Gebirgsstrich; oder im Sinne von Zephan. 3, 9. שכם אחד „mit einer Schulter, einstimmig", was jedoch bei dem Zusatze על אחיך sehr hart würde. Das Erstere ist daher das Richtige, indem Jak. hier, weil er bis jetzt Joseph nur immer einen doppelten Namen in Jisrael zugesichert, nun auch einen doppelten Antheil im Lande Jisrael zusichern will, und dies hat allerdings, nach dem Segen, am Schlusse des Ganzen seine richtige Stelle, wie es sich auch bewahrheitete. Dann ist לקחתי allerdings als Fut. exactum zu fassen, was doch unleugbar in dem נתתי schon gegeben ist, welches keinen Falls Praeterit. ist, und wie והיה und והשיב in diese Region schon geführt haben, und בחרבי ובקשתי die poetische Redeweise verkünden. Vgl. Gesen. Lehrgeb. S. 764 ff. —

49. 1. Nach diesen Vorbereitungen, durch die die Disposition des Familienvaters bezüglich der Aufnahme zweier Enkel unter die Sohnesgeschlechter gegeben worden, kommt nun Jakob zur Aussprache über alle seine Söhne. In der Form des Segens spricht er das Verhältniß der zukünftigen Stämme unter sich aus, wie dasselbe sein solle, wobei er von der Persönlichkeit der Stammväter, seiner Söhne, ausgeht, und auf ihre Vergangenheit ihre Zukunft baut, mit weiser Beurtheilung, tief fassender Voraussicht und Zukunft-ahnendem Geiste. Das vorliegende Kap. giebt diesen „Segen Jakob's", woran es noch seinen letzten Willen über sein Begräbniß in Machpelah und seinen Tod knüpft. — Wohl über wenige Stücke der heil. Schrift weichen die Meinungen im Allgemeinen wie im Einzelnen so von einander ab, wie über die vorliegenden Verse (V. 1—27.). Wie alle antiken Aussprüche über die Zukunft einer Wirklichkeit in hochpoetischem, aber helldunklem, halb enthüllendem und halb verhüllendem Gewande, hineingelegt als ein poetischer und prophetischer Edelstein in eine weite prosaische Umgebung, bot es den Vermuthungen, Konjekturen und Hypothesen ein weites Feld. Bevor wir daher unsre, schon ausgesprochene Ansicht näher begründen, überschauen wir die Meinungen der Früheren. Hier tritt nun zuerst die Ansicht der jüdischen Tradition und Kommentare, mit der die aller früheren christlichen Exegeten zusammenfällt, auf, welche diesen „Segen Jakob's als eine treu erhaltene Prophezeiung Jakob's über die Schicksale seiner Söhne ansah. Allerdings kommt hier die Verschiedenheit herein, daß die talmudische, midraschische, Raschi's und A. Erklärung in jeglichem Worte eine bestimmte reale Beziehung einer geschichtlichen Thatsache findet, theils aus der Vergangenheit, wie die Anspielung bei Ruben auf die Verletzung des väterl. Ehebettes, bei Schimeon und Levi auf Schechem und Joseph's Verkauf, theils aus der Zukunft, wie bei בסדם auf Simri, bei כבדו auf Korach, bei אריה auf David, bei כרע auf Schelomoh, bei שלל auf Mordechai und Esther ff. Einige unterlassen denn auch nicht, selbst die messianischen Hoffnungen im Verlaufe der Rede angeknüpft zu finden. Im Gegensatze aber weist Raschbam die Hindeutung auf Einzelheiten gänzlich zurück, und betrachtet unser Stück nur als allgemeine Prophezeiung über das, was den Stämmen Jisrael's werden würde. Als eigenthümliche Meinung aus diesen müssen wir jedoch Abarbanel's Ansicht hervorheben, welcher Jakob die sämmtlichen Söhne durchgehen läßt, nur um denjenigen zu finden und zu bestimmen, welcher die Herrschaft über die anderen erlangen würde. Wir werden sehen, wie er dies selbst zur Erklärung der einzelnen Stellen anwendet. Gegen diese Ansicht über unser Schriftstück traten nun zweitens seit dem Ende vorigen Jahrhunderts viele Neueren auf, und nahmen an, daß dieses Stück durchaus nicht von Jakob selbst herrühre, sondern erst lange nach der Besitznahme des Landes selbst, insonders zu David's Zeiten, so daß Friedrich und Bohlen sogar als den Verfasser den Propheten Nathan aufstellten, verfaßt, und vom, nach ihrer Ansicht, spätern Abfasser 1 B. M. in den Text aufgenommen und verwebt worden sei. Ihre Gründe sind: erstens, sie finden Vieles in der Rede Jakob's, was nach der Besitznahme Kanaan's erst geschehen, so daß sie das Vorauswissen desselben dem Jakob nicht zuertheilen können. Zweitens scheint ihnen auch diese Erhabenheit der Sprache nicht einem sterbenden, lebensmatten Greise möglich. Drittens begriffen sie nicht, wie dieses Gedicht wortgetreu auf die Nachwelt gekommen, und wer es sofort nach der Aussprache Jakob's augenblicklich aufgefaßt. Viertens scheint ihnen dasselbe in keinem Verhältniß zu dem „Segen Moscheh's" (5 M. 33, 2—29) zu stehen, indem jener die Blüthezeit Jisrael's, dieser die Zeit der Bedrängniß schildere. Werden wir nun im Laufe der Erklärung über Einzelheiten Vieles, was dieser Ansicht zur Stütze dient, hinwegräumen, so stellen wir doch als allgemeine Gegengründe folgende auf. Findet sich Einiges, was nach der Besitznahme Kanaan's wirklich sich so gestaltete, wie es hier Jakob ausspricht, so begegnen wir doch hinwiederum gar Manches, was nie geschehen, nie in diesem Verhältnisse sich vorfand. Soll aber diese Rede als ein Gedicht post factum verfertigt worden sein, um den Zustand Jisrael's zu jener Zeit zu zeichnen, so mußte sich Alles als wirklich vorhanden,

in der Folge der Zeiten. 2. Versammelt euch, und höret, Söhne Jakob's, ja, hört

אֶתְכֶ֖ם בְּאַחֲרִ֥ית הַיָּמִֽים׃ (ב) הִקָּבְצ֥וּ וְשִׁמְע֖וּ בְּנֵ֣י יַעֲקֹ֑ב וְשִׁמְע֖וּ אֶל־יִשְׂרָאֵ֥ל

und geschichtliche Thatsache bewähren. Als besonderes Argument dient hier die Aussprache über Levi, in welcher mit keinem Worte des Priesterthums dieses Stammes erwähnt, und seine dereinstige Zerstreuung in Jisrael vielmehr als Strafe für von ihm mit Schimeon vollbrachte Gewaltthaten betrachtet wird. Diejenigen werden allerdings hierdurch chokirt, welche unsre Rede als eine wahrhafte Prophezeiung ansehen, indem hiermit einer Grundansicht der biblischen Verfassung Jisrael's, daß Levi unter alle Stämme als besonderer Träger des Glaubens, Gesetzes und Gottesdienstes vertheilt worden ist, ein ganz falsches Motiv untergelegt worden, wohingegen in Moscheh's Rede das richtige sehr scharf hervortritt (5 M. 33, 8—11.). Nichts desto weniger werden dadurch auch die widerlegt, welche Jakob's Rede als ein Produkt aus David's Zeit ansehen. Zwar wollen sie deshalb die ganze Institution des Levitenstammes als eine erst zu David's und Schelomoh's Zeit entstandene und ausgebildete ausgeben. Aber, wenn wir, ihnen gegenüber, auch nicht auf das Gesetz der BB. Moscheh hinweisen dürfen, weil sie diese für späteren Ursprunges halten, so müßten dieselben ebenso das Buch Joschuah als ein später geschmiedetes ansehen, wo die „Priester und Leviten" 3, 3. als Träger der Bundeslade, auftreten, ebenso „Priester und Leviten" 8, 33., wo dem Levi kein Besitzthum gegeben wird, weil „die Opfer Gottes" ihre Besitzung sein sollen 13, 14. 33., sondern sie 48 Städte in ganz Jisrael erhalten 21, 1—42. Sie müßten auch das Buch der Richter aufgeben, wo Michah sich ganz besonders einen Leviten zum Priester seines Bildes nimmt, und sich der Gnade Gottes ganz besonders empfohlen glaubt, weil er einen Leviten zum Priester habe 17, 9. 10. 13., wo sich dann die Daniter diesen Leviten als Priester rauben 18, 19. 27. Sie müssen auch die Bücher Schemuel als späteres Machwerk annehmen, weil dasselbe 1 Schem. 2, 13. ein „Recht der Priester" voraussetzt, wo 3, 27. 28. die Erwählung der Ahroniten zu Priestern beim Auszuge aus Aegypten ganz besonders hervorgehoben wird, wo 6, 15. die Leviten die Bundeslade aufnehmen, wo es 13, 13. Schaul als Verbrechen angerechnet wird, daß er selbst geopfert, wo 21, 1. David eine große Priesterfamilie zu Nob besuchet, und was daraus folget, wo 22, 17. die Soldaten Schaul's sich weigern, Hand an diese Priester des Ewigen zu legen, und erst Doeg der Edomite es wagt u. s. f. Wer könnte nun alle diese Beweise für ein vom Anfang der Besitzergreifung an bestehendes Priester- und Levitengeschlecht in Abrede stellen wollen, ohne David und Schelomoh selbst alle historische Grundlage zu nehmen, und den Propheten Nathan in eine viel losere Nebelgestalt zu verwandeln, als den ganzen Levitenstamm? Wird nun hierdurch die Bestimmung der Leviten zum priesterdienstlichen Stamme unleugbar in das mosaische Zeitalter gerückt: so wird auch unsere Rede Jakob's in eine vormosaische Zeit gestellt, wo an diese Bestimmung Levi's noch gar nicht zu denken war. Denn die h. Schrift giebt uns selbst zu erkennen, daß diese Bestimmung Levi's ganz auf historischem Grunde besteht, indem sie erst in der Wüste anstatt der Erstgeborenen erwählt wurden, als diese sich unbefähigt, die Leviten aber voll Eifers gezeigt hatten, 4 M. 1 ff. vgl. 2 M. 32, 26. 28., die Erstgeborenen selbst waren erst beim Auszuge aus Aeg. dazu bestimmt worden 2 M. 13, 2., so daß also zu Jakob's Sterbezeit, wie es sich auch von selbst versteht, noch gar nicht von einem bestimmten Priesterthume, welches erst innerhalb des Gesetzes werden konnte, die Rede sein, also auch Levi in dieser Hinsicht gar nicht in Bezug genommen werden konnte. Daß sowohl über Schimeon als Levi das Urtheil der Zerstreuung von Jakob gefällt wird, bezeichnet noch mehr, daß er an einen gesonderten Zweck für Levi hierbei nicht dachte; daß aber dieser Urtheilsspruch ganz mit der höchst angemessenen Verfügung, nach der Levi unter die Jisraeliten zerstreut wird, um überall der Lehre und dem Gesetze als Träger und Säule zu dienen, ist selbst eine sehr gute Fügung. Genug zur Zeit David's konnte über Levi durchaus nicht mehr so gesprochen werden, weil dies den Zuständen Levi's und selbst den Ansichten David's völlig widersprach; sondern nur in einer vormosaischen Zeit. Andere Einzelheiten, die den Zuständen zu David's Zeit völlig widersprechen, werden wir im Laufe des Kommentars heranbringen; wir erwähnen nur, daß Sebulun hier am Gestade wohnt, Richt. 5, 17. aber Dan und Ascher, daß Sebulun bis Zidon reicht, während es bis dahin nie gelangte. — Das zweite oben erwähnte Argument gegen die Rede Jakob's ist aber gewiß ein höchst schwaches. Wir brauchen hiergegen durchaus nicht mit Rosenmüller dahin zu flüchten, den poetischen und erhabenen Werth der Rede zu verkleinern. Ja, sie enthält eine hohe Diktion, Kühnheit der Bilder, Wärme und Erhabenheit des Ausdrucks. Wer aber sieht nicht in ihr zugleich eine gewisse Rauhheit der Sprache und Unbeholfenheit der Formen, eine Herbheit und Bitterkeit, eine Wildheit des Ausdrucks, kurz einen gigantesken äschyleischen Charakter, der immer das hohe Alterthum, das Ursprungs- und Eröffnungsmoment einer zukünftigen dichterischen Welt verräth? Vergleichen wir die Rede Moscheh's, das Lied Deborah's, die Glätte der Davidischen Sprache gegen die unsrige, wo Löwe, Wolf, Schlange die Anknüpfungspunkte der Gleichnisse sind, wo das Zertheilen des Raubes, die Besiegung der Feinde der Gegenstand des Ruhmes ist; selbst daß das religiöse Moment, das Hinweisen auf Gott, welches im Liede am rothen Meere, in Moscheh's Rede, im Siegesliede Channah's ff. den ganzen Vordergrund einnimmt, hier nur schwach an zweien Stellen sich hervordrängt, ist Beweis des frühern Ursprungs. Wir werden außerdem später darauf hinweisen, wie die Ausdrücke in der Rede Moscheh's aus den unsrigen entstanden sind. Einem begeisterten Greise in der Zeit der Entzückung vor dem Tode die Möglichkeit solcher Sprache aber absprechen zu wollen, ist die kleinlichste Argumentation, da sie für die Fähigkeiten der menschlichen Seele in ihren erhabensten Momenten und in einer urkräftigen Zeit keinen Maßstab hat.

Man vergleiche die Rede David's 2 Schem. 23. 1. Kön. 2. — Was nun die Ueberlieferung dieser Rede Jakob's bis zu der Zeit der Aufzeichnung betrifft, so wollen wir nur aus einer noch spätern Zeit einen ganz ähnlichen Fall heranbringen, die Erhaltung der homerischen Gesänge in ihrem nicht zu vergleichenden ungemein größern Umfange. Die Ilias und Odyssee wurden Jahrhunderte hindurch durch Sänger, Rhapsoden genannt, mündlich fortgepflanzt, Theile sollen durch Lykurgos (890?) nach Griechenland gebracht, weit später aber in Athen auf Peisistratos und Hipparchos' Veranstaltung (590) vollständig aufgezeichnet worden sein. (S. Wachler's Lit. Gesch. S. 15.) Wie wäre es, wenn Tausende von Versen in jener Zeit frischen und unbelasteten Gedächtnisses mündlich erhalten wurden, undenklich, daß sich 26 Verse in dem Gedächtnisse eines Volkes hätten erhalten sollen, da es an ihnen durchaus so sehr betheiligt war? Sollte nicht jeder der Söhne, und wenn nur seinen Spruch, mit tiefster Aufmerksamkeit als die Worte des sterbenden Vaters in seine Erinnerung gegraben haben? Und wenn nun im schlimmsten Falle dieses oder jenes Wort nicht im Gedächtnisse geblieben, und beim Aufzeichnen die Sprüche sich etwas abgerundet hätten? — So bleibet nur noch das Verhältniß zwischen Jakob's und Moscheh's Reden festzustellen. Daß Jakob beim Anblick seines blühenden, frisch anstrebenden Geschlechtes zu meist heiterm Blick in die Zukunft gestimmt war, daß hingegen dem sterbenden Gesetzgeber, bei der Erwägung seiner vieljährigen Bemühungen, und wie wenig diese in dem störrigen Volke noch Wurzel gefaßt, eine trübe und düstere Zukunft sich vor die Seele drängte — ist Beides zu einsichtlich. Und dennoch bricht auch Moscheh's Genius sich Bahn und in Jubel über die Herrlichkeit Jisrael's, und dessen, was ihm von Gott geworden, aus. Das Verhältniß Beider ist aber ein völlig begründetes. Moscheh giebt den Segen Jakob's wieder, nur mit den Veränderungen, die sich ergeben mußten, nachdem so viele ändernde Geschehnisse dazwischen getreten. So mildert Moscheh den Ausdruck Jakob's für Ruben, schwächt denselben für Jehudah, dem er seine vorwiegende Stellung weltlicher Macht nicht gern lassen und seinen Hochmuth nicht gern vermehren mochte, fügt für Levi das hinzu, was ihm nach seiner nunmehrigen Stellung zukam, bei Joseph bringt er fast dieselben Worte wieder, nur daß er die nunmehr geschehene Spaltung in zwei Stämme erwähnt, bei Sebulun und Jissachar erinnert er nur an den Ausspruch Jakob's und fügt ein religiöses Moment hinzu, für Gad führt er weitläufiger das aus, was Jak. nur angedeutet hatte, Ascher erinnert er ebenfalls an Jak's Spruch, und fügt einen neuen Reichthum (Erz) hinzu ff. So setzt Moscheh Jakob's Sprüche überall voraus, und wäre ohne diese unverständlich. —— Zwischen diese beiden sich entgegenstehenden Ansichten tritt nun drittens vermittelnd die Meinung Herder's, der in Jakob's Rede gleichsam ein Testament sah, in welchem er das zukünftige Besitzthum in Kanaan unter seine Söhne vertheilt, und ihnen ihre geographische Lage bestimmt. H. sieht nun dem ab, daß die Jisraeliten diese Bestimmungen wohl bewahrten, sie theils bei der Besitzergreifung in's Werk setzten, theils im Drange der Verhältnisse und persönlichen Interessen — zu großem Schaden des Ganzen — vernachlässigten. So vieles nun an dieser Ansicht richtig und einleuchtend sein mag, so faßt sie doch den Zweck Jakob's zu beschränkt auf, (man vergl. Abarbanel's oben angeführte Meinung,) und ist nur mit großem Zwange der Exegese im Einzelnen durchzuführen, da sich bei vielen Sprüchen z. B. Binjamin's gar keine geographische Bestimmung finden läßt. Hätte überhaupt Jak. einen so bestimmten, partiellen Zweck gehabt, so würde er sich wohl deutlicher und zweckmäßiger ausgesprochen haben. Man vergleiche nur, als Jecheskel eine solche Absicht zukünftiger geographischer Vertheilung des Landes unter die Stämme gehabt, wie dieser, der doch auch dichterisch begabter Prophet war, klar und bestimmt zu Werke gegangen 47, 13 ff. — Dennoch aber sich hieran lehnend, ist der Standpunkt Jakob's vielmehr, ganz im Zusammenhange mit dem vorhergehenden Kap. (s. Anm. zu 48, 1.), so zu fassen: Jakob wollte in seinen Aussprüchen überhaupt als Stammvater des zu erzielenden Volkes, dem er nur das Land seiner Väter als Besitz und Wohnplatz zuertheilen konnte und zuertheilt glaubte, die Stellung der einzelnen Familien oder Stämme unter sich festsetzen, und hierdurch die materielle Verfassung des zukünftigen Volkes auf fester Basis sichern. Er ging hierbei von den vorliegenden Verhältnissen und Charakteren der Söhne, als Stammfürsten, aus, nahm auf ihre bisherige Führung Rücksicht, und wollte so einen festen Bund um seine Nachkommen schlingen, in welchem ein Jeder seine feste Stellung einnähme; indem er auch voraussetzte, daß die Stellung, die jetzt seine Söhne und deren Familien unter sich einnähmen, auch in dem Bunde des Volkes von den Stämmen bewahrt werden würde, nach orientalischer Weise. Mit je tieferer Kenntniß derselben, mit je sichererm Takte, mit je ungemeinerer Voraussicht, mit je festerm Blicke in die Zukunft er dies that: desto mehr mußte sich von seinen Aussprüchen bewahrheiten, dennoch aber mußten die realen Verhältnisse oft dazwischen treten, und ein ganz anderes Resultat hervorbringen, als der Stammvater es sich gedacht, wie z. B. gerade bei Levi. Vor allem walteten aber hierbei keine religiösen Motive vor, sondern nur das Abwägen ihrer äußern Macht und Stellung. So stellt denn auch das h. Wort diese Rede hin, nicht als von Gott ausgehende Offenbarung und Prophezeiung, sondern als letztes Wort Jakob's an seine Söhne, ohne dessen Erfüllung irgend zu verbürgen, noch irgendwo zu berühren; und selbst die talmudische Ansicht ist hiefür, indem diese bei V. 1. die Begeisterung den Jakob verlassen läßt. Diese Rede blieb dann im Hause Jakob's bewahret, wirkte unsichtbar auf sie ein, und trat bei ähnlichen Gelegenheiten, wo die Verhältnisse der Stämme im Allgemeinen oder in einem speziellen Falle besprochen werden sollten, immer wieder hervor, so bei Moscheh, wie wir gesehen, so aber, wie wir besonders bemerken wollen, auch bei Deborah Richt. 5, 14—18. Ueberblicken wir nun den Inhalt unsrer Rede, entkleiden wir sie einen Augenblick des poetischen Gewandes, so wird uns dies prägnant entgegen treten, es wird uns wie ein geordnetes Heerlager, wie ein wohlversorgter Bund, in welchem jedes Bedürfniß seine Befriedigung findet, vorgeführt. Zuerst werden die Ansprüche einzel-

ner Söhne aus ihrer Vergangenheit heraus zurückgewiesen, Ruben mit seinem Recht als Erstgeborner, Schimeon und Levi als die bisherigen Schwert- und Gewaltträger der Familie. Dagegen tritt Jehudah als anführendes Hauptcorps, mächtig und weltlich vorherrschend und entscheidend, auf, ihm zur Seite Dan, der durch List bewirkt, was die Kraft nicht vermag, Gad als Vortrupp, zunächst bedrängt und drängend, Naphthali leicht beweglich, spähend und brauchbar. Ihnen gesellt sich Joseph, die Masse des Volkes, mit innerer Kraft und Würde und äußerer Ausdehnung, zur wahrhaften Defension geeignet; Binjamin, wild und reißend, selbstsüchtig und für eigene Befriedigung strebend! Endlich auch für die vorhandenen Bedürfnisse sorgend, Jissachar für Viehzucht und Landbau, Ascher für Fett und leckere Speise, Sebulun für die Produkte der Ferne, am Gestade des Meeres. So schließt sich vollkommen der Kreis, und keine Lücke ist vorhanden. Jisrael ist ein festes, starkes, zum Kampfe immer bereites Bundeslager im heiligen Kriege. Daß aber dennoch auch in diesem Bunde Keime der Zwietracht und Rivalität nicht fehlen konnten, drängte sich schon dem Stammvater auf, Jehudah und Joseph stehen sich zu mächtig gegenüber. Daher trennt er das ganze Bild ziemlich in zwei Gruppen V. 3—17, und V. 19—27., indem er von der einen zur andern mit der Hoffnung auf die Hülfe Gottes übergeht; in jeder nimmt ein Stamm die Hauptstelle ein, Jehudah hier, Joseph dort, und um Beide lagert sich eine Zahl der minder Bedeutsamen herum. Wie weit nun die Geschichte diese von Jakob gezeichneten Stellungen verwirklicht hat, sieht der Kundige leicht ab. Die Hauptidee hat sich vollständig bewahrheitet, und hat sogar die Trennung des Bundes in der schönsten Blüthezeit bewirkt, Jehudah und Joseph, d. i. Ephrajim konnten nicht nebeneinander friedlich verharren. Die Nebengruppen veränderten sich im Laufe der Zeit gar sehr, bis sogar Binjamin sich zu Jehudah schlug. Jehudah aber blieb endlich dennoch das Haupt der Gesammtheit und verschlang zuletzt die Ueberreste der Anderen. — Alle diese nationalen Gedanken treten uns nun in der Rede Jakob's in dichterischem



Die Gleichnisse Jakob's für die Stämme Jisrael's als Wappenschilder. Nach Leutherburg.

אֲבִיכֶם׃ (ג) רְאוּבֵן בְּכֹרִי אַתָּה כֹּחִי
וְרֵאשִׁית אוֹנִי יֶתֶר שְׂאֵת וְיֶתֶר עָז׃ (ד)
פַּחַז כַּמַּיִם אַל־תּוֹתַר כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבֵי
אָבִיךָ אָז חִלַּלְתָּ יְצוּעִי עָלָה׃ פ

auf Jisrael, euern Vater! 3. Ruben, mein
Erstgeborner, du, so meine Kraft, wie Erst-
ling meines Markes, Vorzug an Würde, und
Vorzug an Macht. 4. Leichtfahrend wie Ge-
wässer, sollst du nicht Vorzug haben, denn
du bestiegest deines Vaters Bett — Da übtest

Schwunge entgegen, eingekleidet in sinnige Gleichnisse, bald aus dem kräftigen Thierreiche, bald aus der sprießenden und wuchernden Pflanzenwelt entlehnt. Wir haben oben (s. Anm. zu 38, 18.) die Vermuthung ausgesprochen, daß Jakob eine gewisse Anknüpfung hiefür in einzelnen, von den Söhnen für sich erwählten Symbolen gehabt haben mag, doch ist dies nicht zur Gewißheit zu bringen, jedenfalls aber ist die Wahl der Symbole treffend und bestimmt charakteristisch. Die Tradition nimmt an (s. Anm. zu 4 M. 2, 1.), daß die Stämme diese Gleichnisse Jakob's als ihre Symbole auf die Standarten gesetzt, nur daß sie Einiges aus Moscheh's Rede hereinzieht. An zitirter Stelle ist dies genauer untersucht, wir wollen hier nur die von Jak. gebrauchten Gleichnisse dem Leser plastisch entgegentreten lassen, und geben daher eine Zeichnung Loutherburg's, wo dieselben als Schilde der Stämme zusammengestellt sind. — Die hebr. Poesie erscheint in der Rede Jakob's noch in ihrer frühesten Entwickelung, der wesentliche Charakter ist vorhanden, aber die Form noch rauh und unabgeschliffen. Hierzu kommt, daß die Aufzählung der Stämme immerhin einen gewissen Zwang auferlegte. Eine freiere Wortfügung, poetische Sprachformen, hie und da Assonanzen, Wortspiele. Jeder Spruch eine besondere, längere oder kürzere Strophe. Jeder Vers ein Distichon V. 5. 12. 14. 16. 19. 20. 21. 23., jedoch oft so, daß es entweder wieder in zwei Paar Hemistichien zerfällt, namentlich wenn die Rede einen besondern Schwung nimmt, wie V. 6. 7. 9. 10. 11. 15. 17. 24. 26., oder ein Tristichon wird, indem die erste (V. 3. 4. 8. 22. 27.) oder zweite (V. 13.) Hälfte in Hemistichien zerfällt; V. 25 ist ganz ungewöhnlich, indem die erste Hälfte aus vier Hemistichien besteht, die zweite aber nur ein Versglied bildet. Bemerkbar und gleichfalls für das Alterthum unsres Stückes sprechend, ist, daß der Parallelismus hier meist nur synonym ist, und seine Antithese erst im folgenden Distichon findet (V. 3. 4. 6. 7. 10. 17.). Der Rhythmus ist einfach, meist in gleichmäßiger Abtheilung der Wörter bestehend. In dieser Beziehung sind V. 6. 11. 12. 15. 19. vollkommen, nur mit dem Vorschlag des ארור V. 7., mit dem Vorschlag des Stammnamens als Ueberschrift V. 13. 17. Das ganze Stück wird durch den eingliedrigen V. 18. in zwei Stücke getrennt, deren erstes zwar an Verszahl größer ist, was aber durch die Länge des Verses im zweiten ziemlich wieder aufgewogen wird. Einige wollten dasselbe für einen Nationalhymnus halten, allein dazu fehlt aller hymnologische Charakter, der Tadel der ersten drei Stämme verbietet es schon von selbst. —— V. 1. ist offenbar nur prosaische Einleitung, ja, man möchte wohl auch V. 2. von dem eigentlichen Stücke trennen, und die wirkliche Rede Jakob's von V. 3., also von dem unmittelbaren Aufrufe des ersten Stammes anfangen lassen; die Introduktion Jakob's hätte sich nicht erhalten und da eine solche einmal im Gefühle des Hebräers lag, vgl. Anm. zu 4, 23., so wurde sie ergänzt. Es ist nämlich dieser V. 2. als Einleitung eines so bedeutsamen Aktus sehr flach und prosaisch, das gewöhnliche שמעו wiederholt, für בני יעקב im Parallelismus אל ישראל אביכם. Dies kontrastirt mit der Urkräftigkeit des Folgenden ganz und gar, um so mehr, da die Introduktionen des Hebräers, wenn er die Aufmerksamkeit erwecken will, immer einen bedeutenden Glanz haben. Man vergleiche die herrliche Einleitung in V. 1. und 2. von Moscheh's Rede 5 M. 32., in V. 3. der Deborah Richt. 5 ff. Es ist dies nicht ohne Bedeutsamkeit, da dieser Umstand gleichfalls von dem Alterthume des Stückes zeugt; denn das Fallenlassen und Vergessen der unwichtigern Introduktion, die der Aufzeichner ergänzte, und das Aufbewahren nur des eigentlich wichtigen Haupttheils, zeugt für die Ueberlieferung desselben. — Der Midrasch findet, was Onk. durch בסוף יומיא ausdrückt, Ramban ebenfalls annimmt, in באחרית הימים die Hindeutung auf die Zeiten des Messias, da sich aber so unbedeutende Anknüpfungen dafür finden, so läßt er Jakob in hoher Begeisterung beginnen, die ihn jedoch verließ, so daß er von anderen Dingen zu sprechen begann. Ein anderer Midr. deutet das האספו auf den zweiten Tempel, הקבצו auf die zukünftige Erlösung, wo er שמעו im Sinne „gehorchen" nimmt, dann würden nämlich die Jisraeliten den göttlichen Gesetzen Gehorsam widmen. Abarb. denkt sich aber האספו und הקבצו gestellt, weil einige Söhne im schlechten Gewissen zurückwichen, aus Furcht, Tadel zu empfangen, weshalb ihnen Jak. nur die Zukunft zu verkünden versprach. Wir haben den Inhalt des Verses nur so zu fassen, daß sich Jakob über ihre Zukunft aussprechen wolle. Daß באחרית הימים nur eine später folgende Zeit bezeichnet, sieht man z. B. aus 5 M. 4, 30. Es wird jedoch dadurch immer die Erfüllung des Folgenden in eine spätere Zeit, nicht in die unmittelbar auf seinen Tod folgende Zeit hinausgerückt, so wenig dies der sterbende Vater wünschen mochte. Die Befreiung Jisrael's aus Aeg. würde daher noch eine lange Zeit anstehen. — Vom zweiten Verse an sind wir dem metrischen Gange der Verse metrisch gefolgt, wie dies schon 27, 27—29. 39. 40. 48, 15. 16. geschehen. — 3. 4. Ruben, dem Erstgebornen, wird als solchem zwar ein ursprünglicher Anspruch auf die Vormacht und das Voransehen zugestanden, daß er aber dessen verlustig gegangen, weil er auf dasselbe pochend und sich übernehmend den Vater selbst in seinem Ehebette entweiht hat (35, 22.). Es liegt diesem, was man insonders bemerken muß, der Gedanke zu Grunde: das Erstgeburtsrecht ist gleich dem väterlichen Recht, Ruben hat dieses letztere verkannt und zerstört (משכבי אביך), folglich damit sein eigenes Recht vernichtet, und geht daher seines Anspruchs verlustig. In V. 3. wird Ruben deshalb als Erstgeborner gefeiert, zuerst כחי was sofort synonymisch durch

ראשית אוני näher erkärt wird, indem der Erstgeborene mit voller, noch ungeschwächter Kraft des Vaters gezeugt ist, denselben Ausdruck 5 M. 21, 17. Ps. 78, 51. 105, 36., daher ganz falsch von Aquila, Symm. Vulg. mit Bezug auf 35, 22. „Anfang meines Schmerzes" wie 35, 18. Darum nun (על־כן zu suppliren) יתר שאת ויתר עז wärest du auch der Erste an Ansehen und der Erste an Macht; der älteste Ausleger dieser Stelle 1 Chr. 5, 1. 2. läßt daher dem Joseph das doppelte Erbtheil, dem Jehudah die königliche Obherrschaft zufallen, die Targumisten erklären noch weiter: es käme Dir mit der Erstgeburt שאת d. i. נשיאה כפים, כהונה die Priesterschaft, עז d. i. מלכות die Regierung, Herrschaft zu, wozu T. Jon. hinzufügt, „weil du aber gesündigt, ist die Erstgeburt Joseph, die Herrschaft Jehudah und das Priesterthum Levi übergeben worden." Ralbag faßte שאת als משאת, als doppeltes Erbtheil, wie auch Vulg. Die Septuag. scheinen יחר gelesen zu haben, indem sie „rauh im Ertragen und rauh in Verwegenheit" übersetzen. — Nun in V. 4. die Antithese, der Gegensatz, durch „aber" zu verbinden, aber du sollst keinen Vorzug haben, weil du das Lager deines Vaters entweihtest, und damit das väterliche Recht vernichtet hast. Zu dem Ausrufe אל הותר du sollst keinen Vorzug haben, wird noch ein Charakterzug hinzugefügt, פחז כמים, was die kommende Anklage aus seinem Charakter heraus erklären, zugleich aber wiederum eine Begründung geben soll, warum er der Vorzüge der Erstgeburt verlustig wird, weil nämlich einem so leichtsinnigen, sich übereilenden, auf keine Solidität gestützten Charakter die höchste Würde unter seinen Brüdern nicht anvertraut werden kann. In dem Verständniß des פחז haben sich die Exegeten theils durch die Dialekte verleiten lassen, indem sie die weit abgeleiteten فخر stolz sein, (Herder, der es fälschlich [wie auch Salomon] mit dem vorhergehenden יתר שאת verbindet, überträgt daher „wie die stolze Welle,") فشّ wollüstig sein, (Rosenmüller,) berücksichtigten, theils durch den Zusatz כמים („Dunst" de Wette, „Sprudel" Bohlen). Aus der Schrift selbst welche פחזים zusammenstellt mit אנשים רקים Richt. 9, 4., mit אנשי בגדות Zephan. 3, 4., פחזות mit שקר Jirm. 23, 32., geht die Bedeutung des Wortes klar als „nichtig, leer, trügerisch, unbesonnen, leichtfertig" hervor, wozu nun der Vergleich כמים treffend tritt, indem das Wasser ebenso leer, ohne festen Inhalt, leicht aufschwellend und überfluthend ist. Eine wahrhafte Erläuterung unsrer Stelle findet sich Jjob 24, 13—18., wo vom Ehebrecher, der in der Nacht in das Haus einbricht, gesagt wird: קל הוא על פני מים, was ganz dasselbe ist mit unserm פחז כמים. So erscheint uns denn auch Ruben in seiner Vergangenheit, wenn er bei dem Anschlage seiner Brüder auf Joseph, anstatt wie Jehudah sich dem Morde des Joseph zu widersetzen, leichtfertig eine List erdenkt, die ebenso zum Schaden Joseph's hätte ausfallen können, dann noch leichtsinniger davon geht, und den Brüdern Zeit läßt, Joseph zu verkaufen, 37, 21—30., oder wenn er bei der Weigerung Jakob's, Binj. nach Aegypten ziehen zu lassen, sofort ihm zwei seiner Söhne zum Pfande anbietet, als wenn Jak. diese bestrafen könnte, wenn Binj. nicht zurückkehrte, anstatt daß Jehudah ein viel tieferes Motiv heranbrachte, 42, 37. 43, 9. und Anm. hierzu, und ein Gleiches mochte wohl der Entweihung des väterl. Ehebettes zu Grunde gelegen haben. Raschi erklärt פחז: הבהלה אשר מהרת וכו׳, ebenso Ramban, Raschbam, Rdak; Abarbanel denkt an חפזון und bemerkt, daß die Rubeniten mit Eile sich jenseits des Jarden's ein Erbtheil erbaten, 4 M. 32. Saad. nimmt (nach de Sacy's Erläuterung) es sehr eigenthümlich, „nicht so viel Vorzug sollst du haben, wie man mit einem Male Wasser schlürft." — אל תותר im Bezuge auf יתר. — אז חללת ist durch den Akzent von יצועי עלה zu trennen, (woran sich jedoch Herder und de Wette nicht kehrten,) obgleich der Chronist a. a. O. die Worte verbindet, indem er בחללו יצועי אביו sagt. Die Uebers. sind daher nur darin verschieden, daß sie entweder אז חללת auf משכבי אביך — zurückbeziehen, (Bohlen: „du bestiegst das Bette deines Vaters, entweihtest es. — Mein Lager bestieg er!"), oder ein את אשר suppliren (wie Mendelssohn, Johlson: „du hast den entweihet, der mein Bett bestieg.") Aber אז חללת ist mit Sinnigkeit so allein gestellt, und weder auf das vorhergehende משכ׳ אב׳ noch auf das folgende zu beziehen, und der Uebergang von der zweiten Person in die dritte ist wohl zu berücksichtigen. Jakob wäre nämlich mit משכ׳ אב׳ eigentlich fertig gewesen, aber die Erwähnung dieses Verbrechens und vielleicht auch selbst das traurige Schicksal seines Sohnes hat ihn so aufgeregt, daß er dieser Aufregung allerdings noch durch einige abgebrochene Worte Luft schafft und sie rechtfertigt. אז חללת ist daher: du hast damit eine Entweihung vollzogen, und eine solche fällt immer wieder auf den Thäter zurück, so daß du dich damit selbst entweihtest: und um die Größe dieser Entweihung zu zeigen fügt er grollend, wie zu sich selbst und Anderen sprechend, hinzu: mein Lager bestieg er! — Der Midrasch supplirt bei חללת die שכינה, die Gegenwart Gottes, die mich auf meinem Lager umschwebte. — Die nationale Idee ist demnächst: Ruben, der älteste Stamm, hätte Ansprüche auf die erste Bundesstelle, allein sie sind ihm genommen, und er wird nur eine unbedeutende Stellung einnehmen. Dasselbe spricht Moscheh aus, der zwar mildernd, dennoch von Ruben Nichts zu sagen weiß, als das, in politischen Beziehungen so sehr wenige יחי, er bestehe in einer ziemlichen Zahl und Ausdehnung 5 M. 33, 6. Auch Deborah weiß den unschlüssigen Ruben nur zu fragen, warum er ruhig sitze zwischen den Hürden, das Blöcken der Heerden zu hören, während der Kampf um Jisrael woge? Ruben zählte 4 M. 1, 20: 46,500 M., bei der spätern Zählung 4. M. 32. 7: 43,730, gehörte also der Zahl nach zu den mittleren Stämmen, erhielt jenseits des Jarden's zwischen Gad und dem Arnon, der ihn von den Moabitern trennte, zwischen dem Jarden und dem wüsten Arabien einen an Weideplätzen reichen Landstrich, welcher nach der Zerstörung Samarien's von den Moabitern besetzt wurde. Es findet sich auch nicht die geringste Spur von Bedeutung, die Ruben in Jisrael jemals erlangt hätte, was der Chronist a. a. O. ebenfalls bezeichnen will. Demungeachtet kommt Bohlen, da er die nahe Beziehung auf die Verletzung des väterlichen Ehebettes, wegen der späten Zeit, in die er unsre Rede versetzt, nicht annehmen darf, auf den sonderbaren Gedanken, daß die klaren Worte כי עליה משכ׳ אב׳ nur ein Tropus seien, welcher bedeute „der Stamm Ruben habe nach der Oberherrschaft gestrebt",

(ה) שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים כְּלֵי חָמָס
מְכֵרֹתֵיהֶם׃ (ו) בְּסֹדָם אַל־תָּבֹא נַפְשִׁי
בִּקְהָלָם אַל־תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ
אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ־שׁוֹר׃ (ז) אָרוּר
אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם
בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל׃ פ

du Entweihung — Mein Lager bestieg er!
5. Schimeon und Levi, Brüder sind sie, des
Frevels Werkzeug' ihre Waffen. 6. In ihren
Rath komm' meine Seele nicht, in ihre Sammlung geh' nicht meine Würde ein: weil sie, in ihrem Zorn, gewürgt den Mann, in ihrem Uebermuth gelähmt den Stier! 7. Verflucht ihr Zorn, weil er gewaltsam, ihr Grimm, weil hart er ist: ich theil' sie aus in Jakob, zerstreue sie in Jisrael!

weil Abschalom dies bei den Weibern seines Vaters 2 Schem. 16, 21., Abner bei den Schaul's 2 Schem. 3, 7. thut, und dies die Ergreifung des Heftes der Regierung bezeichne. Immer sind diese letzteren doch wirkliche Thatsachen, nicht aber Trope, der hier sehr schwülstig und unbedeutend wäre, abgesehen, daß ein so wichtiger Versuch in den umständlichen Annalen der davidischen Geschichte nicht hätte fehlen dürfen. — 5. — 7. Schimeon und Levi werden zusammen besprochen, und dies sofort durch den Zusatz אחים „Brüder" gerechtfertigt. Es versteht sich, daß hier nicht bloß an „leibliche" Brüder zu denken, sondern, wie Ramban schon bemerkt, weil sie sich ähneln an Sitte und Charakter, verbunden sind in Rath und That. Diesen wird nun alle Zukunft im jisraelitischen Bunde abgesprochen, und zwar weil sie gerade bis jetzt eine gewisse Oberherrschaft sich angemaßt, die sie nur mit gewaltthätigen Handlungen bezeichneten, und die zuletzt zu eigener Demüthigung ausfiel (42, 24.) Schimeon und Levi hatten sich diese Obherrschaft unter ihren Brüdern nur durch Gewalt und Mord, durch wilde Kraftäußerung angemaßt, und gerade solche mußte der Stammvater aus seinem Bunde hinwegwünschen und verbannen, darum will er ihren Bund (סדם und קהלם) als einen parziellen, zur Unterdrückung der übrigen Stämme befähigten, aus dem allgemeinen Bunde verweisen, und gerade weil sie so eng an einander halten, will er nicht allein die Beiden von einander, sondern auch durch ganz Jisrael, zerstreuen. Nach allen Interpreten siehet hier Jakob auf die Gewaltthat gegen Schechem, die von Schimeon und Levi ausging, 34, 25., und auf den Verkauf Joseph's, der, wie es scheint, auch von diesen bewirkt wurde. Erst Bohlen, aus demselben Grunde, wie bei Ruben, suchte dies zu entfernen, kann aber ebenfalls keine geschichtliche Thatsache dafür auffinden, daß sich die Stämme Schimeon und Levi in der vordavidischen Zeit solcher Gewaltthaten schuldig gemacht. Er kann daher nur auffinden, daß, weil sie zerstreut waren, und das wären sie, weil sie geringzählig waren, der Dichter dies nur als Strafe ihrer Gewaltthaten ansehen konnte. Allein dem widerspricht das ganze Gepräge unsrer Verse, welche das Zerstreuen nur als letztes, beiläufiges Moment andeuten, wie auch, was wir oben auseinandergesetzt, daß überhaupt nur in einer vormosaischen Zeit so von Levi gesprochen werden konnte. Wie schwach diese Muthmaßung überhaupt, sieht man aus einem Gegenbilde an Binj. Wir haben die Geschichte des Kampfes der Stämme gegen Binjamin im Buche der Richter. Wäre nun in Folge dessen Binj. zerstreut worden, so hätte dies einen gewissen Anhaltpunkt gegeben: wie aber einen solchen für Schimeon und Levi finden? Außerdem ist die Zerstreuung Schimeon's noch eine sehr fragliche, und wir finden in den Stämmen Dan und Menascheh noch viel bedeutendere Spaltungen und Vereinzelungen ihrer Gebiete, so daß diese von Schimeon nur aus den Motiven des Stammvaters hier ausgesprochen werden konnten, welche wir oben ausgeführt, aus einem andern geschichtlichen Zustande heraus hätte ein Gleiches ebenso von Dan und Menascheh wie von Schimeon gesagt werden müssen. — Das Wort מכרתיהם hat, da es hier nur vorkommt, die vielfältigste Erklärung erlitten. Die Aelteren hielten es für gleich mit מְכֻרָה Jechesk. 16, 3. oder מכורה d. i. מגורה das. 21, 35. 29, 14., was nun theils als „Aufenthaltsort" verstanden wird, wie es auch mit ausgelassenem ב Onk., Raschi nehmen, theils als „Verwandtschaft", als Erklärung des אחים, „Werkzeuge der Gewalt sind ihre Verwandtschaft" wie der Syr., Raschbam, Mendelss. es übertrugen. Ebenso alt ist aber auch die Ansicht, die es mit dem griech. μάχαιρα Schwert, zusammenstellt, Hieron., Raschi, weshalb man es gewöhnlich (Gesen.) von כור „graben" ableitet, wohingegen Bohlen es entschieden als griechisches Wort ansieht, indem, da die Palästinenser in alten Zeiten mit Erzarbeiten unbekannt waren, und diese durch die Phönizier von den Joniern erhielten, sie zugleich mit der Waare das Wort annahmen; er stützt sich darauf, daß μάχαιρα ein Schwert zum Einhauen, nicht zum Stechen sei. Allein eine wirkliche Uebertragung möchte gerade die große Lautähnlichkeit verdächtigen; da wir außer כור noch כרה, eben so מגרה Säge von גרר (σαιρω) haben, und es hier nicht im geringsten hervortritt, daß מכרתיהם eine Waffe zum Stoß oder zum Einhauen sei. Andere Meinungen, wie vom äthiopischen מכר machinatus fuit, dolum struxit „W. d. Frevels w. ihre Rathschläge" (Maurer, de Dieu); was die Sept. anklingen, welche auch כלו gelesen anstatt כלי, (auch Samar.) „sie vollbrachten Gewalthätigkeit nach ihrem Rathe", oder von מכר verkaufen, „W. d. Fr. haben sie sich preisgegeben", oder nach Abarb. קנינם „sind ihre Güter", sind zu gesucht, um in Anschlag zu kommen. — 6, Schimeon und Levi waren als zu Gewaltsame verbunden erschienen, dieser parzielle Bund aber wird vom Stammvater durchaus nicht bestätigt, sondern muß vielmehr von ihm verdammt werden, weil

er dem allgemeinen schädlich entgegen wirkt. Dies wird V. 6. trefflich bezeichnet, daß des Stammvaters Name und Ehre von diesem Bunde der Beiden fern bleiben will, d. h. er ihm keine Billigung verleiht. בסדם ist zuerst „Sitz, Divan" im Rathe. כבדי ,נפשי Umschreibungen des Pronom., כבדי tritt im Parallelismus so für נפשי ein, daß es selbst dessen Genus behält תחד, was Raschi als 2te Person ansah. Die tradit. Erkl. deuten dies nun ganz speziell, Jakob's Name werde bei Anschlägen, die aus dem Schooße dieser beiden Stämme hervorgehen würden, nicht genannt, und beziehen das erste בסדם וגו' auf Schimeon, dessen Abkömmling Simri mit dem midjanitischen Weibe frech vor Moscheh trat, wo die Abstammung Simri's bis auf Schimeon angegeben, Jakob aber nicht genannt werde 4 M. 25, 14., und בקהלם וגו' auf Korach und seine Rotte aus dem Stamme Levi, wo ebenfalls Jakob nicht genannt wird 4 M. 16, 1. Nur Ramban nahm אל תבא im Sinne des Praet., und Herder trifft mit ihm zusammen, als ob Jakob wider ihre Anschläge mit Schechem protestire, daß sie nicht auf seinen Rath geschehen: jedoch ganz wider die Absicht Jakob's, der die Vergangenheit Schimeon's und Levi's, durch die sie diese Verurtheilung verdienen, nun erst mit כי einleitet. Viele älteren Erkl. wollten עקרו שור in der Bedeutung „Mauern durchbrechen" nehmen, und so beide Sätze auf die Ermordung der Bewohner und die Zerstörung der Stadt Schechem beziehen, wie Onk., Vulg., Rabe, Abarb., der Midrasch aber will es auf Joseph beziehen, weil in dem Ausspruche über Jos. שור bei Jak. und Moscheh vorkommt. Indeß ist Beides zu parziell, und haben wir, wie Herder schon bemerkt, einen vollkommen synonymen Satz: באפם trefflich durch ברצנם Uebermuth, Muthwillen, umschrieben, הרגו איש durch עקרו שור, indem Stier eine Metapher für Mann, Held ist, wie Ps. 22, 13. 68, 31., und diese Metapher durch עקרו herrlich durchgeführt ist, da öfters das Durchschneiden der Sehnen an den Stieren vorgenommen wurde, wenn sie nicht mit von dannen geführt werden konnten, an den Pferden im Kriege, was die Septuag. hier durch ἐνευροκόπησαν ταῦρον, Rdak überhaupt durch כריתת עקבי הבהמה sehr gut ausdrücken, s. Josch. 11, 6. 9. 2 Schem. 8, 4. 1 Chr. 18, 4. Es bedeutet also das Erste ein Tödten der Männer, das Zweite das Entnerven, Verstümmeln der Helden, wie es sich von der Gewaltthat Schimeon's und Levi's auch treffend sagen ließ. — Deswegen fährt Jak. steigernd fort, ihre wilde Leidenschaftlichkeit zu verdammen, durch die sie nur Verwirrung und Spaltung in den jisrael. Bund bringen konnten, um dann — die Strafe, oder vielmehr das Mittel, diese schlimmen Wirkungen von vorn herein zu vernichten, kräftigst auszusprechen. Raschi bemerkt, daß Jak. nicht ihnen selbst, sondern nur ihrem Zorne flucht; Rabe und Ramban milderten es dahin, daß Jak. bete, es glücke ihnen nicht, was sie in ihrem Zorne beschließen, die Targ. umschreiben die Worte eher zu Gunsten Schim.'s und L.'s und der Samar. stellt אדיר statt ארור, aus priesterlichem Standpunkte, den Levi noch gar nicht einnahm. In den urkräftigen אחלקם וגו' spricht sich die ganze Bedeutsamkeit des die Verfassung seines Bundes bestimmenden Stammvaters aus, zu dessen Verfahren aber die bedeutsamsten Momente vorlagen. Weil sie einen Bund der Gewaltthätigkeit geschlossen, will er zwar ihre Existenz als eigenthümliche Stämme nicht vernichten, aber spalten und zerreißen. Indessen legten die jüd. Komm. dies verschiedentlich aus, Rabe drückt die gewöhnliche Ansicht aus, daß sowohl Schimeon als Levi unter die Stämme zerstreut werden sollten, Abarbanel hingegen אחלקם nur auf Schimeon, dessen Erbtheil nur vertheilt war, אפיצם auf Levi, Raschi aber und Raschbam: Levi sollte nur von Schimeon getrennt werden, indem Levi nicht bei Schim., sondern bei allen Stämmen wohnte. Es sollte hiermit der Umstand umgangen sein, daß, da Schimeon nicht wirklich zerstreut war, im Gegentheil Dan und Menascheh, ähnlich wie Schimeon, nicht ganz zusammenwohnten, Jakob's Anspruch unerfüllt geblieben sei. Aber es stehet zu deutlich בישראל ,ביעקב, und der Zweck des Stammvaters dabei selbst ist zu klar und höchst weise. Uns giebt dies nur abermals Beweis, daß die Rede wirklich von Jak. sei, da eine davidische Zeit nicht so sich ausdrücken konnte. Ueber Levi haben wir schon das Nöthige in Anm. V. 1. dargelegt; und zuletzt muß man die Ausdrücke nicht zu sehr urgiren, da ihr eigentlicher Inhalt doch immer ausgeführt wurde, Levi wie Schimeon durchaus keine weltliche Macht und Einwirkung erhielten, sondern Beide in politischer Beziehung für Jisrael eine Null waren. Nach den Zählungen in 4 M. 1, 23. und 26, 14. schmolz die Mannschaft Schimeon's in der Wüste von 59,300 auf 22,200. Auffällig ist es, daß Moscheh in seinem Segen ihn ganz übergeht. Schimeon erhält im Stammgebiete Jehudah's 15 Städte im Südwesten, nach Arabien und Idumäa zu, die sie jedoch nur bis gegen die Regierung David's sämmtlich besaßen, indem von der Zeit an bis Chiskijahu Jehudah sie ihnen einzeln abgenommen zu haben scheint, weshalb Schim. nomadische Kolonien nach Süden in das nördliche Arabien und Idumäa sandte, und sich daselbst fest ansiedelte. Bei der Trennung des Reiches gehörte das frühere Gebiet Schimeon's zu Jehudah, aber der Stamm selbst stand Jehudah entgegen, und rechnete sich zu dem losen Verbande des Reiches Jisrael. Jechesk. wollte Schimeon zwischen Binj. und Jissachar versetzen. — Wenn nun aber an Levi der Spruch des Ahnen ganz in Erfüllung ging, so geschah es doch unter ganz anderen Motiven und Verhältnissen, wie diese am klarsten in der Rede Moscheh's 5 M. 33, 9—11. gefeiert werden, Träger der Lehre, des Gesetzes und des Gottesdienstes zu sein, als Lehrer und Erklärer desselben durch ganz Jisrael zu stehen. Moscheh hatte sie daher schon besonders gezählt, und zwar bei der ersten Zählung faßten sie 22,000, bei der zweiten 23,000 männlichen Geschlechts, von denen die dienstfähigen, d. i. zwischen dem 30sten und 50sten Lebensjahre, 8580 zählten. Bei der Vertheilung erhielten sie 48 Städte, von denen 13 den Kohanim, 10 den Kahathitern, 13 den Gerschonitern, 12 den Meraritern zufielen. Es waren nämlich 6 Freistätte für die absichtslosen Todtschläger erwählt, von denen drei diesseits, drei jenseits des Jarden's, in fast gleichen Abständen sich befanden, zwischen 22—26 geogr. Meilen (nur Kedesch von Gaulon 10 M.) von einander entfernt. Diese waren zugleich Levitenstädte, und um sie herum lagen die anderen Levitenstädte mit einem Bezirke von 1000 Ellen. Die Kahathiter, zu denen die Kohanim gehörten, bewohn-

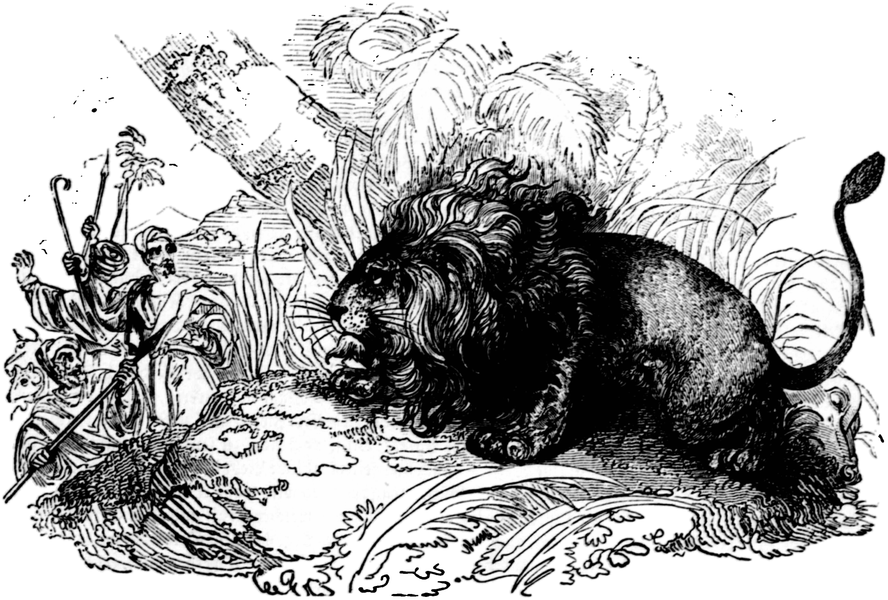
8. Jehudah, du, dich preisen deine Brüder, auf
Feindesnacken lieget deine Hand; es beugen dir
sich deines Vaters Söhne. 9. Ein junger Leu,
Jehudah, steigst du vom Raub, mein Sohn, her=
auf: er streckt, er lagert sich wie Löw' und Löwin
— wer möcht' empor ihn reizen? 10. Nicht wei=
chen wird das Zepter von Jehudah, der Herr=
scherstab inzwischen seiner Füße, selbst da er
kommt nach Schiloh, und ihm Gehorsam wird
der Völker. 11. An Weinstock bindet er sein
Füllen, an Edelrebe seiner Eselin Sohn; er
wäscht in Wein sein Kleid, in Traubenblut
sein Gewand. 12. Röthlich die Augen vom
Weine, und weißlich die Zähne von Milch.

(ח) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף
אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ׃ (ט)
גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע
רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ׃ (י)
לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין
רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת
עַמִּים׃ (יא) אֹסְרִי לַגֶּפֶן עִירֹה וְלַשֹּׂרֵקָה
בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־עֲנָבִים
סוּתֹה׃ (יב) חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן וּלְבֶן
שִׁנַּיִם מֵחָלָב׃ פ

v. 8. בראש עמוד בי״ה שמ״ו סימן v. 11. עירו ק׳
ibid. סותו ק׳

ten diesseits des Jarden's den südlichen und mittlern Landstrich, die Gerschoniter den nördlichen Landstrich diesseits und jenseits des Jarden's, die Merariter den südl. und mittlern Landstr. jenseits des Jarden's (Josch. Kap. 20. 21.). So lagen 4 Levitenstädte in jedem Stamme, nur in Naphthali 3, dagegen in Jehudah und Schimeon zusammen 9. David berief die Leviten aus ihren Städten, die Bundeslade nach Jeruschalajim zu bringen, und zählte sie im letzten Jahre seiner Regierung, wo sie bereits auf 38,000 M. über 30 Jahre gewachsen waren, so daß sie damals (8500 : 22000 = 38000:) 98,350 männl. Geschlechts, also ungefähr 196,000 Seelen zählten. (2 Schem. Kap. 6. 23, 3.). David nahm noch eine Versetzung mit den Leviten vor, allein dies, so wie ihr Tempeldienst, wird an anderen Orten besprochen werden. — 8—12. Die drei Stämme, denen eine zukünftige politische Geltung im jisrael. Bunde abgesprochen werden sollte, sind abgethan. Den Reigen derer aber, welche lebensvoller im Kreise der Stämme wirksam sein sollten, eröffnet Jehudah. Jehudah soll der Führer, der leitende Stamm, der Vorkämpfer, der Vorort des Bundes, folglich aber auch der politisch herrschende sein. Diesen Gedanken nun drückt der abgerundete, vollendete Spruch über Jehudah in vier Punkten aus: Jehudah wird als Herrscher verkündet, der seine Feinde besiegt, dann in Ruhe, und im edelsten Ueberflusse thronet. Sehen wir auf das שבט und מחקק im V. 10., so scheint Jak. daran gedacht zu haben, daß aus Jehudah ein wirkliches jisrael. Königsgeschlecht hervorgehen werde, eine Idee, die dem Patriarchen, nach den umgebenden Völkern, nicht fern liegen konnte, jedenfalls aber hatte er dennoch für den Bund den Charakter freier Stämme, die nur nach dem Bedürfniß der äußeren Kämpfe einem Anführer sich unterordnen, im Sinne, nicht einen ägyptischen Staat und ägypt. König. Jehudah in seiner Persönlichkeit hatte sich bis jetzt überall als solchen bewährt, dem diese Würde unter seinen Brüdern gebühre. Durch Kraft, Muth, weise Berechnung, nicht durch Gewalt und rohe Leidenschaft war er überall in den Vordergrund getreten, wo es eine gemeinsame Handlung betraf. So erscheint er uns selbst in den wenigen Zügen, welche das h. Wort uns bis hierher gegeben. Gegen die Mordgedanken seiner Brüder war er mit dem Vorschlage aufgetreten, Jos. zu verkaufen, um ihm nur das Leben zu retten, den letzten Funken der Bruderliebe fachte er zu diesem Zwecke an („unser Bruder, unser Fleisch ist er ja" 37, 27.). Als seine Brüder vor der Abweisung des Vaters, Binj. nach Aeg. zu senden, zurückwichen, sucht er allein den Vater zu bestimmen, und auf welch' edle Weise — auch hier seine kindliche Liebe als Bürgschaft anbietend (43, 9.). Als Jos. mit dem Scheine des Rechts und des Zornes Binj. zurückbehalten will, wagt er es allein, dem ägypt. Herrscher gegenüber zu treten, und bietet sich als Opfer und Ersatzmann an; mit welcher Kraft und edler Gefühlsbewegung haben wir gesehen (44, 16. 18 ff.). So sendet Jak. auch den Jeh. voraus nach Aeg. 46, 28. Selbst da, wo er im Schatten erscheint, in der Geschichte Thamar's, die jedoch nach damaligen Verhältnissen beurtheilt werden muß, erscheint Jehudah gerecht, an seinem Versprechen streng haltend, und sein Unrecht alsbald zugestehend (38, 23. 26.). Wir müssen nun erwägen, wie oft im Leben, in hier nicht berichteten Zügen, Jehudah sich so seinem Vater hatte bewähren können. — Jak. ruft in יהודה אתה Jehudah auf, was Raschi so auslegt, daß Jeh. aus Besorgniß, Jak. würde ihn auch, wegen Thamar's, tadeln, zurückgewichen wäre. Das Folgende baut sich nun sehr poetisch-logisch auf, die Brüder preisen dankend Jehudah, weil er ihre Feinde vernichtet, und aus dieser Verehrung und Dankbarkeit (denn Beides bezeichnet יהודה = יודוך,) die zugleich Anerkennung höherer, also der Ob-Macht ist (Rdak), entspringt die Herrschaft, welche in ישתח׳ לך בני אביך in orientalischer Sitte sehr bedeutsam bezeichnet ist. Das schöne Wortspiel in Iehudah — ioducha — iadcha (vgl. 29, 35.) ist im Deutschen nicht wiederzugeben. ידך ist wohl deshalb nur gewählt, da, so deutlich auch ידך בערף איביך die Besiegung der

Feinde ausdrückt, es doch nie wieder in dieser Phrase vorkommt, sondern nur in verwandten Ausdrücken, wie פנה ערף fliehen, Josch. 7, 8. 12. oder נתן את אויבים לפל׳ ערף vor Jemandem die Feinde in die Flucht treiben 2. M. 23, 29. 2 Schem. 22, 41. Wie die Verbeugung im oriental. Sinne Anerkennung der Oberherrschaft, Zeichen der Unterwerfung sei, sieht man deutlich aus 37, 7. 8., wo die Brüder Joseph's Traum so auslegen, so 33, 3. wozu Anm., so auch im Segen Jizchak's 27, 29. wo es selbst durch הוה גביר לאחיך erklärt wird. Raschi bemerkt, daß das. בני אמך hier aber בני אביך stehe, weil die Söhne Jakob's mehrere Mütter gehabt. — 9. Vers 9. enthält eine vollendete Metapher, durch die Jehudah mit dem Löwen in verschiedenen Stellungen verglichen wird. Um aber den rechten Sinn des Bildes zu fassen, muß man auf das Vorhergehende Rücksicht nehmen. Jehudah hat in Vers 8. die Feinde geschlagen, wo „deine Hand ist auf dem Nacken deiner Feinde" schon an die Tatze des Löwen denken macht, die den Nacken der Feinde zerschlägt. Hier, in V. 9., wird nun Jehudah im Bilde des Löwen n a ch dem Siege gezeigt, der majestätisch vom Kampfe und Raube zurückkehrt, und, sicher in seiner Größe und Kraft, sich lagert, die Feinde umschleichen ihn, aber wagen ihn nicht anzugreifen, und zum Kampfe aufzureizen. In diesem großartigen Bilde zeigt er Jehudah im ersten Akte als גור אריה, junger Löwe, der muthig und unermüdet vom Raube (מטרף sehr bezeichnend) zurückkehrt, und in seine Höhle auf dem Gebirge steigt (עלית). So hat es richtig Raschbam gefaßt. Abarb. gezwungen und preziös „fern vom Raube, denn ein junger Löwe raubt noch nicht"; Andere „vom Raube bist du groß geworden" (Herder). Midr. und Raschi beziehen מטרף בני auf Joseph (37, 33.), und nehmen עלית „von dem Verdachte der Theilnahme hieran hast du dich gereinigt." Gewöhnlich die Trad. auf David. Im zweiten Akte zeigt er Jehudah als אריה ולביא als ältern Löwen oder Löwin, (deren Wildheit bekanntlich noch größer ist,) wie er sich ruhig lagert, die Beute verzehrend (wovon speziell רבץ gebraucht wird). Niemand wagt ihn anzugreifen und aufzureizen. Der Zusatz וכלביא ist Antithese zu גור, und wie כרע רבץ als Doppelbezeichnung. Die trad. Erkl. denken an die Ruhe zu Schelomoh's Zeit. Immerhin eröffnet sich uns der Blick auf die sicheren Berge Jehudah's, von denen so oft gesungen wird: „Jeruschalajim und Zijon thronen sicher," und mit denen stets nur das ganze Jisrael fiel. Um uns das schöne Bild sinnlich zu vergegenwärtigen, fügen wir eine Zeichnung hinzu, welche uns den vom Raube zurückgekehrten, in majestätischem Selbstbewußtsein auf der Höhe ruhenden, furchtlosen Löwen vorstellt, den die Jäger behutsam und scheu



Der ruhende Löwe.

hinter dem Hügel belugen. — 10. Nach diesen vorbereitenden Begrüßungen und Schilderungen seiner inwohnenden Kraft, die sein Anrecht auf die Obherrschaft im jisraelitischen Bunde begründen sollen, wird er nun in bestimmter Fassung als Herrscher verkündet. Diese Herrschaft soll auch eine d a u e r h a f t e sein, nicht blos b i s zu der Besitznahme Kanaan's, sondern dann erst recht. Je klarer diese beiden Gedanken in „das Zepter soll nicht weichen von Jehudah" ausgedrückt sind, desto unklarer das synonyme: ומחקק מבין רגליו; gerade je adäquater diese Worte sich zu den vorhergehenden stellen, ומחקק zu שבט und מבין רגליו zu מיהודה, desto weniger wußte man daraus zu machen, indem man מחקק als „Gesetzgeber"

festhielt. Hatte schon der Samarit. daher דגליו gelesen „von seinen Fahnen," Herder „von seinen Zügen" übertragen, Ewald „von seinen Fußvölkern," so war auf der anderen Seite die Ansicht sehr alt, welche מבין רגליו euphemistisch, in Analogie mit 5 M. 28, 57. „von seinen Nachkommen „Onk. מבני בנוהי Ion. מזרעיה, Septuag. ἐκ τῶν μηρῶν, Vulg., Mendels., verstand, obgleich, wie Bohlen bemerkt, diese Worte dann nur von einem Weibe zu brauchen standen. Bis endlich Herder in einer handschriftlichen Erklärung bemerkte, daß die alten Fürsten als Zepter einen Stab trugen, der gewöhnlich zugleich mit einer Lanzenspitze versehen war (חניה 1 Schem. 18, 10 ff.), und der, wenn der Fürst auf dem hohen Richterstuhle saß, einen Schemel (הדום) unter den Füßen, zwischen den letzteren stand. So sehen wir ihn auf den Denkmälern von Persepolis und auf griechischen Antiken, so zeigte man noch in späterer Zeit das Zepter des Agamemnon, so hat selbst Napoleon ihn wieder zu erneuern gesucht. Es war dies eine Nachbildung des Stabes der Hirten, mit denen sich die alten Herrscher so gern verglichen, und auch der Gesetzgeberstab Moscheh's erinnert daran. Indem dies nun in unsrer Metapher ganz genau מבין רגליו „von zwischen seinen Füßen" ausgedrückt ist, tritt auch dadurch מחקק als „Herrscher-Gesetzgeberstab" dem שבט als „Zepter" entsprechend gegenüber. Die Ansicht theilen nun alle Neueren, Schumann, Bohlen, Zunz, Salomon. Man hat aber zwei wichtige Stellen übersehen, welche diese Ansicht zur Gewißheit stempeln, nämlich 4 M. 21, 18., wo es heißt, die Fürsten haben Brunnen gegraben במחקק במשענתם, wo also מחקק zum Graben angewendet, und mit משען Stütze, Stab verbunden, also in jeglicher Trope doch ein Ding bezeichnen muß, womit gegraben werden könnte, dann auch Richt. 5, 14. So ist dies über allen Zweifel erhaben. Anzuführen ist noch, daß Abarb. etwas Aehnliches gedacht hat, indem er sich hier den Schreiber der Gesetze zu den Füßen des Gesetzgebers sitzend denkt. Der Talm. (Sanhedr.) bezieht שבט auf die Häupter in dem Babylon. Exil, und מחקק auf die Schule von Hillel. Der Midr., daß überhaupt Jehudah der Fonds Jisrael's sein werde bis zu der Zeit des Messias. — Viel weniger entschieden aber sind die Meinungen über die dunkelen Worte עד כי יבא שילה, welche zu vielen Monographien Veranlassung gegeben, und deren Geschichte einen starken Band einnehmen könnte. Versuchen wir dieselben zu gruppiren. Die ältere jüdische Meinung ist vorwiegend „bis der Messias kömmt," indem שילה einer der Namen des Messias sei, wobei sich jedoch frühzeitig der Midr. auf eine besondere Spaltung des שילה einließ, indem er es שי לו „die Geschenke gebühren ihm" erklärte, wie denn auch Onk. Beides hat, indem er עד דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא sagt, „bis der Messias kommt, dessen das Reich ist," so daß ein שלו ihm vorgeschwebt, mit Bezug auf Jechesk. 31, 32.: עד בא אשר לו המשפט. Eine zweite Meinung bildete sich aber am Worte שילה, indem man es von שלה ruhen ableitete, und mit שלוה verglich, und übertrug: „bis Ruhe kommt," oder „bis er zur Ruhe kommt," wie Herder, Rosenmüller, de Wette, Gesenius. An die erstere Meinung reihte sich die dritte, welche, der dunklen Version der Septuag. ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ oder ᾧ ἀπόκειται „bis der kommt, dem es bestimmt ist," folgend, nur שֶׁלֹּה (für שֶׁלּוֹ) liest, und überträgt: „bis daß kommt der, dem es gebührt," mit Bezugnahme auf David oder Schelomoh (Bohlen.), wie man leicht gestehen wird, eine an sich ganz unverständliche Uebertragung. Neben diesen machte sich aber stets auch die Ansicht geltend, daß שילה hier nichts Anderes bedeute, als den Stadtnamen Schiloh. Schiloh, 12. (Euseb.) oder 10 M. (Hieron.) von Schechem, im Stamme Ephrajim gelegen, fast in der Mitte des Landes diesseits des Jarden's, war zur Zentralstadt zu Joschuah's Zeit trefflich geeignet (Josch. 18, 9 und a. v. St.), zugleich war sie der Sitz der Stiftshütte von Joschuah bis Schemuel. So übertrug man daher unsere Worte (R. Lippmann, Teller, Eichhorn, Mendelss., Zunz) „bis er nach Schiloh kommt." Nur faßte man dies viel zu eng auf, indem man es erklärte, Jehudah würde Jisrael zum Vorkämpfer dienen, bis Jisrael nach Schiloh kommt, d. h. bis zur Besetzung des Landes, wodurch der Sinn sehr schielend wird, indem dann das folgende ולו יקהת עמים gar keinen Sinn bietet. (Raschbam „bis Rechabeam nach Schiloh kommt," und dort die 10 Stämme abfallen.) Es liegt dies aber in der beschränkten Auffassung des עד כי, welches wie עד אשר zwar „bis daß" heißt, durchaus aber nicht das Vorhergehende damit abschließen will; so 28. 15.: ich werde dich nicht verlassen עד אשר אם עשיתי וגו׳ bis ich vollendet, was ich dir verheißen, womit nicht gesagt werden soll, daß Gott ihn dann verlassen will. so auch Ps. 110, 1 und öfter, s. Gesen. Lehrg. S. 847. So auch hier. Jehudah soll die Obherrschaft führen, bis Jisrael in das Land des Besitzes kommt, und auch nachher. Dies beweist sofort der Zusatz „und ihm der Gehorsam der Völker (Sp. S. 30, 17. Raschi „die Versammlung d. V.) wird." Sollte die Herrschaft mit der Ankunft in Kanaan von Jehudah weichen, so könnten ihm ja nachher nicht die Völker noch gehorchen. Bis hieher nämlich war die Obherrschaft Jehudah's im Allgemeinen festgesetzt worden; nun sollte sie aber sowohl auf den Zug nach Kanaan, als auch nach der Besitznahme bestimmt werden, um dann, in leichtem Uebergang, auf den Ueberfluß und die Fülle zu kommen, die Jehudah nach der Besitznahme genießen, und welche gleichsam schon ein Reizmittel für die Beschwerden seines Amtes sein sollte. Genau genommen soll daher die Phrase עד כי יבא שילה nichts anderes sein, als der Uebergang, womit Jak. zu der Schilderung dessen, was die Stämme in Kanaan finden sollen, gelangt. Denn bis hieher hatte er Ruben, Schimeon und Levi im Allgemeinen zurückgewiesen, Jehudah's Kraft gerühmt und seine Herrschaft bezeichnet: von hier an will er aber den Stämmen ihre Stellung in Kanaan anweisen, von ihrer Zukunft daselbst sprechen, und wie besser könnte er dies, als indem er sofort die Herrschaft Jehudah's auch als nachher bestehend versichert, wodurch er sofort in Kanaan ist, und den ihm dort werdenden Ueberfluß schildern kann? Jakob, der des Landes Kanaan kundige Jakob, wollte zugleich hiermit Schiloh als den Hauptort Jisrael's,

13. **Sebulun** wohnt am Gestade des Meeres, er am Gestade der Schiffe, und seine Hüfte reichet gen Sidon hin.

(יג) זְבוּלֻ֕ן לְח֥וֹף יַמִּ֖ים יִשְׁכֹּ֑ן וְהוּא֙ לְח֣וֹף אֳנִיֹּ֔ת וְיַרְכָת֖וֹ עַל־צִידֹֽן׃ פ

und namentlich Jehudah's bezeichnen, (jenes geschah, und wahrscheinlich wäre es immer so gewesen, wenn Jehudah es zum Hauptsitz erhalten,) und Jehudah so zum Führer nach Kanaan und zum Hauptstamm in Kanaan, im Besitz des Hauptortes und Zentralpunktes in der Mitte des Landes, bestimmen. So bieten die Worte, in der Verbindung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, einen leichten Sinn. Es ist aber dann wieder charakteristisch, daß, während die allgemeine Idee des Stammvaters in Erfüllung ging, die besondere in Bezug auf Schiloh nur halb, und darum am Ende, zum großen Schaden des Ganzen, gar nicht ausgeführt wurde. Am meisten spricht dies aber wiederum davidischer Ursprungszeit unserer Rede entgegen. — Jehudah, auch der Zahl nach der stärkste Stamm, lagerte in der Fronte des Lagers Jisrael, zog bei den Zügen voran, (4 M. 2, 3. 10, 14.) und Jehudah's Fürst brachte die ersten Geschenke (4 M. 7, 12.); wogegen Moscheh ihn in seiner Rede sehr kurz behandelte, (das Gleichniß des Löwen und den מחקק ertheilt er Gad und Dan,) um seine politische Uebergewalt ihm nicht noch mehr in das Bewußtsein zu bringen. Jehudah erhält zuerst den Antheil in Kanaan (Josch. 15.), er mußte zuerst wider die Kanaaniter ausziehen (Richt. 1.), eben so zuerst im Kriege gegen Binjamin (Richt. 20, 18.), was unleugbar sein politisches Uebergewicht bezeichnet; er breitete sich am meisten aus, und gelangte endlich in David zur Königswürde, nachdem er sich stark genug gezeigt, den 11 Stämmen gegenüber, eine Zeitlang allein zu stehen. — 11. 12. Von dieser nun auf immer festgesetzten Herrschaft hat Jak. einen leichten Uebergang, um zum Schlusse in VV. 11. 12. zu dem edlen Ueberflusse zu kommen, den Jehudah erlangen wird. Es läßt sich aber als eigenthümlicher Zug hervorheben, daß er eben so den Ueberfluß hervorheben will, als auch eine gewisse stolze Gleichgültigkeit Jehudah's dagegen, wie sie einem Mächtigen, Vornehmen geziemt, der nicht an die Gesetze der Sparsamkeit und Aufspeicherung denkt. Dieser Ueberfluß selbst wird wiederum im edelsten Erzeugnisse, im Wein, gefunden, um auch hierin das Bild Jehudah's gehoben zu wissen, und nur ganz zuletzt fügt er noch einen Nebenzug an. Diesen Ueberfluß besingt er nun in drei Punkten, von denen er jedem ein vollkommen synonymes Distichon widmet. Aber auch in diesen Punkten befolgt er eine genaue und richtige Folge. Zuerst nämlich beschreibt er die Menge der Reben und Stöcke, dann die Menge des Weines, die daraus kömmt, und zuletzt die Wirkung, die die Menge des Weines auf Jehudah hat. Die Menge der Reben bezeichnet er, indem er Jehudah seine Esel daran binden läßt, womit, nach Rabe's Bemerkung, ebenso, daß überall Reben zum Anbinden sein, als auch, daß es ihm nicht darauf ankömmt, wenn sie abgefressen werden, ausgedrückt ist. Dem לגפן entspricht לשרקה, nach Raschi eine lange Rebe, nach Michlal-Jophi u. v. A. die edele Rebe, deren Beeren keine Kerne haben, dem עירה : בני אתנו (daß ה für ו ältere Orthographie, das Iod. parag. beim Partic. durch אשר aufzulösen, beim Nom. und Adj. nicht blos poetisch,) wobei daran gedacht werden muß, daß die Esel, außer bei den Aegypt., durchaus im Alterthume nicht verachtet waren, sondern den Vornehmen und Großen zum Reiten dienten, (Richt. 5, 10. und öfter,) so daß sie in das edelste Bild aufgenommen werden konnten. — Die Menge des Weines schildert er, indem er die Kleider in Wein, anstatt in Wasser waschen läßt (Rabe), was Raschbam dahin beschränken will, daß beim Keltern seine Kleider voll Weines werden, wogegen das כבס viel zu deutlich ist. Das „Blut der Trauben," sich auf den rothen Wein beziehend, den die alten wie neuen Orientalen bei weitem mehr schätzen, als den weißen. Dem ביין entspricht fortschreitend דם ענבים, dem סוחה : לבשו. — Die Wirkung des Weines beschreibt er in חכלילי עינים, was die jüd. Erklärer, von Onk. an „geröthet," Andere „glühend," Andere „gedunkelt," was sämmtlich auf Eines hinausläuft. Diesem parallel deutet er noch flüchtig auf den Reichthum an Heerden, indem er dem חכלילי das לבן entgegensetzt, den עינים die שנים, dem יין : חלב. Wir bemerken noch den Gleichklang der Worte in עירו, אתנו, לבשו, סותו am Ende עינים, שנים in der Mitte der Verse. Daß man, schon Onk., den einzelnen Worten dieser VV. eine messianische Deutung unterlegte, läßt sich leicht denken, können wie aber hier, weil es um so gezwungener ist, nicht ausführen, der Weinstock wird auf Jisrael, עירה auf Jeruschalajim gedeutet. Das Gebiet Jehudah's war in der That eines der fruchtbarsten und gesegnetsten Palästina's, besonders an trefflichem Weine, an den vielen Höhen und Bergseiten z. B. Engedi, Chebron, wo das Traubenthal Eschkol, und an fetten Triften. Auf den makkab. Münzen findet man noch Weinreben als Wappen. — 13. An die vier ältest geborenen Söhne reiht Jak. zuvörderst die beiden übrigen Söhne Leah's, Sebulun und Jissachar, welche auch in der Wüste neben Jehudah lagerten. Sebulun wird in einem Tristichon die Meeresküste als Wohnplatz angewiesen, und die Verbindung des jisraelit. Bundes mit der Ferne, der Seehandel, so weit er nöthig ist, aufgetragen. Dieselbe Idee drückt Moscheh ganz klar aus, an unsre Stelle nur erinnernd 5 M. 33, 18., und Deborah trägt sie auf Dan und Ascher über Richt. 5, 17. Sebulun wohnte in der That, östlich am See Genezareth, westlich durch den Karmel das mittelländ. Meer berührend (ימים), und mochte auch zu Zeiten, einigen, allerdings sehr geringfügigen Antheil am phönizischen Handel haben. Freilich war ihm ein Mehreres bestimmt, und die Idee, die hier der Stammvater ausdrückt, sollte eine bedeutsamere Verwirklichung erhalten! Um auch zweifellos zu machen, daß sie nicht blos an der Meeresküste wohn en, sondern auch diese zum Seehandel benutzen sollten, wird חוף ימים durch חוף אניות (d. h. von Schiffen besucht,) näher bedeutet. Wenn nun על (nicht עד) auch Sebulun ein Besitzthum, nicht „bis" sondern nur „gegen Sidon" zuweist, so ist doch Tyrus dem Stamme

(יד) יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם רֹבֵץ בֵּין הַמִּשְׁפְּתָיִם׃ (טו) וַיַּרְא מְנֻחָה כִּי טוֹב וְאֶתהָאָרֶץ כִּי נָעֵמָה וַיֵּט שִׁכְמוֹ לִסְבֹּל

14. Jissachar, ein knochiger Esel, dahingestreckt zwischen den Hürden. 15. Er schaute den Ruheplatz, daß gut, den Landstrich, daß anmuthig er sei: da beugt' er die Schulter zu tragen, und ward

bedeutend (um 20 M.) näher als Sidon, und die Nichterwähnung von Tyrus, dieser zu David's Zeiten vorwiegenden, aber erst (nach Josephus) 240 J. vor dem Tempel Schelomoh's, also in der Richterzeit, erbauten Stadt abermals ein Beweis für das Alterthum unsrer Rede; wie auch die Charakteristik als See- und Schifferstamm wohl aus der Idee des Stammvaters, niemals aus einem wirklichen Zustande hervorgehen konnte, um so mehr, da die Schiffahrt Schelomoh's nicht vom Mittelmeere, sondern vom rothen Meere ausging 1 Kön. 9, 26. — Sebulun war ein ehrenwerther, wenn auch nicht bedeutsamer Stamm, der bei der ersten Zählung 57,400 M., bei der zweiten 60,500 M. faßte. Mußte er auch (Richt. 1, 30.) Kanaanitische Städte unter sich dulden, so schlug doch Sebulun mit Naphthali den Sisera (das. 4, 10.), und wird dafür von Deborah als Todesverächter gerühmt (das. 5, 18.); auch dem Gideon zogen sie zu gegen die Midjaniter (das. 6, 35.), und der Richter Elon entsprang aus ihm (das. 12, 11.). — 14. 15. Auch dem Jissachar soll eine untergeordnete, wenn auch für die materiellen Bedürfnisse des Bundes wichtige Stellung eingeräumt werden. Es soll sich bei ihm Charakter und Beschaffenheit des Gebietes vereinen, um einen in Landbau und Viehzucht eifrigst beschäftigten, in der Arbeit ausdauernden, kriegerischen Werken abgewandten, und eher zu Tribut sich bestimmenden Stamm zu bilden. Wie überaus nothwendig ein solcher im Bunde war, ersieht man leicht. Wahrscheinlich stützte sich Jakob hierbei auf den persönlichen, uns unbekannten Charakter Jissachar's. Zwar war nun in der That das Gebiet Jissachar's ein fettes, zum Landbau einladend, noch jetzt schön und fruchtbar, südlich von Sebulun, vom Jarden bis zum Karmel, zwar hat sich Jissachar nirgends in glänzenden Thaten hervorgethan: dennoch aber findet sich auch keine Spur politischer Zinsbarkeit und Unterordnung gegen die anderen Stämme, wie, wenn unsre Rede aus einem bereits vorhandenen Zustande hervorgegangen, V. 15. offenbar angäbe ויהי למס עבר, wogegen wir dies aus der Idee des Stammvaters nur als vollständige Ausführung seines begonnenen Gedankens angesehen haben. — V. 14. giebt nun zuvor den Charakter. Wir haben schon oben bemerkt (zu V. 11.), daß der Vergleich mit dem Esel in den Augen des Orientalen durchaus nichts Schimpfliches hat; auch Homer vergleicht den Helden Ajax mit einem Esel, und der kriegerische Kalif Marvom II. hatte den Beinamen „der Esel." Durch den Zusatz גרם wird noch dazu der Vergleich ehrenvoll; die Natur des Esels wird nun durch den Zusatz רבץ בין המשפתים näher bezeichnet. משפתים sind die Doppelhürden, die in der Nacht in der Form von  die verschiedenen Thiergattungen aufnehmen. Das Bild ist Richt. 5, 16. weiter ausgeführt, לִשְׁמֹעַ שְׁרִקוֹת עֲדָרִים „das Blöken der Heerden zu hören," und auf den am Kriege nicht theilnehmenden Ruben übertragen. — Die Phrase drückt also im allgemeinen die Friedfertigkeit aus. (Andere: zw. hohen Gränzen, zw. zwei Höhen.") — Der starke, knochige Esel bietet aber zwei Vergleichungspunkte: die Ausdauer bei der Arbeit, und die Ruhe und Geduld gegen Angriffe von außen. Beide finden in V. 15. ihre Anwendung. Jissachar beugt die Schulter der Last der Arbeit, und erkauft gern seine Ruhe durch Tribut. Dies aber zu begründen, wird auf zwei Erfahrungen angespielt, erstens daß ein fettes, fruchtbares Land, welches einen vielfachen Lohn dem Arbeiter darbietet, ihn um so mehr an sich fesselt (וירא כי וגו׳), dann, daß ein solcher Zustand höherem Sinne und höheren Bewegungen entfremdet (ויט לסבל), so daß hinwiederum Landbebauer, gewissermaßen als Entgelt, einen Theil ihrer Früchte den Gewaltträgern abgeben müssen, was hier unter מס-עבר zu verstehen. מנחה wird durch das parallele הארץ als „Ruhestätte" bezeichnet, wie מנוחה durch נחלה 4 M. 12, 9. ebenso bestimmt wird. Die Septuag. überträgt למס-עבר einfach „und er wurde ein Landbauer;" im strengern Sinne aber wird diese Formel überhaupt für Tributäre Josch. 16, 10. 5 M. 20, 11., dann für Hörige und Gefangene gebraucht, die zu Last- und Wasserträgern verwendet wurden, 1 Kön. 9, 20. 21. Bemerkenswerth ist es, daß die Trad. diese Last, welcher Jiss. willig die Schulter bietet, zur göttl. Lehre macht, indem namentlich unter Jiss. viele Lehrer des göttl. Wortes sein würden, die den übrigen Stämmen die Schwierigkeiten des göttl. Wortes ebneten. Wahrscheinlich stützt sich dies auf den Lobspruch der Weisheit Jissachar's, den dieser vom Chronisten (1 Chr. 12, 32.) erhält, und der sich auf historische Fakta nicht mehr zurückführen läßt. Jissachar zählte zuerst 54,000, später 64,300 M., auch Moscheh rühmt sein ruhiges Wohnen (באהליך), und war Barak ihm entsprungen, weshalb Deborah die Fürsten Jiss's rühmt (Richt. 5, 15.) — 16, 17. Indem Jak. von den Söhnen Leah's zu denen der Mägde übergeht, ist es ihm vor Allem von Wichtigkeit, die Selbstständigkeit derselben im jisr. Bunde zu proklamiren, und sie als Stammväter anzuerkennen. Daß eine gewisse Trennung zwischen den Söhnen Leah's nnd denen der Mägde statt gefunden, verrieth schon 37, 2. Da er nun Dan, einen Sohn der Bilhah, vielleicht weil er von seinen Brüdern am meisten zurückgesetzt wurde, was man in dem für ihn gewählten Gleichnisse mit der, nicht in offener Kraft, sondern verächtlicher Hinterlist kämpfenden Schlange angedeutet finden kann, zuerst erwähnt: wählt Jak. den bestimmten Ausdruck שבט, um durchaus keinen Zweifel zu lassen. Dieser Ausdruck kann um so weniger auffallen, da Jakob nur im Sinne von seinen zukünftigen Stämmen die ganze Rede hält. Das eigenthümliche, hier für die Stammselbstständigkeit gewählte Wort ידין entsprang als Paranomasie aus dem Namen Dan's (30, 6.), und giebt so dem trockenen Spruche eine witzige, erquickliche Wendung. Dies ist der Sinn des V. 16.,

וַיְהִי לְמַס־עֹבֵד׃ ס (טז) דָּן יָדִין עַמּוֹ
כְּאַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל׃ (יז) יְהִי־דָן נָחָשׁ
עֲלֵי־דֶרֶךְ שְׁפִיפֹן עֲלֵי־אֹרַח הַנֹּשֵׁךְ עִקְּבֵי־
סוּס וַיִּפֹּל רֹכְבוֹ אָחוֹר׃ (יח) לִישׁוּעָתְךָ

ein frohnender Dienstmann.
16. Dan wird richten sein Volk, wie einer der Stämme Jisrael's.
17. Dan, eine Schlange am Wege, ein Basilisk am Pfade, beißt in die Ferse des Rosses, daß rücklings stürzet sein Reiter.
18. Auf deine Hülfe

den Herder schon ganz erkannt hatte. Die trad. Erkl. verstehen „auch er wird die Feinde schlagen“ Rambam, „auch er wird Jisrael an seinen Feinden rächen“ Raschi, Raschbam, ganz einfach Rabe „auch er wird richten“ (ישפט), und beziehen dies (außer Raschbam) auf den Schimschon, dem sie auch, wegen seiner Listen gegen die Philister, das folgende Gleichniß anpassen. Abarb. hat, seiner Ansicht vom ganzen Liede zufolge, dies so ausgelegt, daß Jak. auch Dan nicht befähigt findet, der herrschende Stamm zu sein, und daher ausspricht, daß Dan nur über seine Stammglieder (עמו) herrschen wird. — 17. So vollendet das Gleichniß mit dem Löwen auf Jehudah war, ebenso abgerundet, vollkommen, treffend und großartig in seinen Bildern, ist das Gleichniß mit der Schlange auf Dan ausgeführt. Der eigentliche Sinn ist, Dan wird kein Heldenstamm sein, der im offenen Kampf auftritt, wohl aber seinen Feind durch List besiegen; er wird im Bunde die Stelle des Hinterhalts einnehmen, und so oft zu bedeutenderen wirklichen Resultaten (ויפל רכבו אחור) kommen, als selbst die Entwickelung großer Heldenkraft. Der Schlange, als Symbol der List, sind wir schon Kap. 3. begegnet, wo wir V. 15. das Bild unsres Verses ebenfalls zum Theil angewendet finden. Hier wird nun von der Schlange zuerst das versteckte Lauschen auf dem Wege, verborgen im Grase, dann das unversehene Beißen des Rosses, endlich die Wirkung, daß durch den Sprung des gebissenen Rosses der Reiter vom Pferde stürzt, und so in der Gewalt der Schlange ist, beschrieben. Die Feinheit dieser Züge zeigt sich auch darin, daß nicht der Reiter, sondern das Roß angegriffen wird, und zwar von hinten (das liegt im עקבי סוס), so auch in dem parallelen שפיפן, der Zerast oder bunte Basilisk, dessen Gewohnheit die beschriebene Weise insonders ist, in dem parallelen ארח, welches noch mehr als דרך den engern Paß bezeichnet, an welchem die Schlange lauert, wissend, daß die Beute dieses Weges kommt. Welch' treffenderes Bild giebt es wohl für den im Hinterhalte lauschenden Kriegeslistigen, wie er am Wege verborgen liegt, den der Feind kommen wird, ihn vorüberziehen läßt, und sich dann auf den Rücken des Feindes wirft, daß auch die Vordermänner rettungslos in seine Gewalt fallen. — שפיפן Coluber cerastes Linn., 2 F. lang, mit einem schmalen Horn über jedem Auge, (woher κεράστης), sehr giftig, von der schon Nikander beschreibt, wie sie aus dem Sande heimlich den Schenkel der Pferde sticht, der sogleich anschwillt. Sie hat eine graue Farbe, die sie schwer vom Sande unterscheiden läßt, und wird in Arabien, Syrien und Aeg. gefunden. — Der Stamm Dan, der 62,700, bei der zweiten Zählung 64,400 M. faßte, und in der Wüste das Lager gegen Mitternacht bildete, von Moscheh aber, der die obigen Züge von Dan nicht entwirft, sondern ihn mit einem jungen Löwen vergleicht, nach dem Gebirge Baschan gewiesen wurde, nahm erst im Laufe langer Zeit das ihm angewiesene Gebiet zwischen Binj., Jeh. und Ephrajim im Mittelpal. bis an das Mittelmeer ein, und sandte schon früh eine Kolonie nach der Nordgränze des Landes, wo diese die Stadt Lajisch in Dan verwandelte. Hierhin nun versetzten Herder und Bohlen die Verwirklichung unseres Bildes, indem daselbst Dan die berittenen Syrer, die durch die Engpässe des Libanon einbrachen, zurückzuweisen hatte. Allerdings willkürlich und gesucht, denn mit mehr Recht könnte man es auf die benachbarten Philister beziehen. Die historischen Bezüge fehlen hier ganz, (da man mit Raschbam die spezielle Deutung auf Schimschon zurückweisen muß,) und so erscheint es um so mehr nur als ein Bild der Persönlichkeit Dan's selbst, wie es Jak's Begeisterung entfloß. — 18. Ueber die Bedeutung dieses, den Gedankengang fühlbar unterbrechenden Halbverses ist man, wie gewöhnlich, sehr verschiedener Meinung. Theils zog man es zu dem Spruche über Dan, und hielt es für ein Gebet, daß die Hülfe Gottes den, wie Herder bemerkt, im Norden am meisten bedrängten Danitern werde, ja Raschi speziell auf Schimschon, als er die Säulen des Philisterhauses umfaßte, Abarb. aber auf die Kämpfe der Jisr. im Allgemeinen. Theils stellte man es unabhängig hin, und hielt es für ein Gebet des ohnmächtigen Greises, daß er den Segen vollenden könne, wie Mendelss., Rosenm., (wo an den Gebrauch, den die älteren Juden von unserm V., als Zuruf beim Niesen machen, zu erinnern ist.) Andere wieder halten es für Interpolation oder frommen Wunsch des Abschreibers, wie Vater, Lengerke, Bohlen: allerdings die bequemste Ansicht, trotzdem daß es alle alte Versionen haben. Es liegt aber unstreitig dieser Ausdruck ganz im Charakter Jak's, der vor diesem Segen sich noch einmal auf Gottes Aussprüche berufen 48, 3., und in dem Segen der Söhne Jos's sein Vertrauen auf Gottes Beistand, wie er sich in allen Uebeln des Lebens ihm erwiesen habe, wiederholt bekundet hatte, 48, 15. 16. Unser Halbvers theilt nun das ganze Lied in zwei Hälften, in deren erster man, Ruben, Schimeon und Levi, da sie gleicher Ausspruch der Zurückweisung trifft, für Einen gerechnet, Jehudah als Häuptling, und ihm folgend drei Nebenstämme, Sebulun, Jissachar und Dan, erblickt. In der andern Hälfte erscheint eine ganz gleiche Gruppe, drei Nebenstämme, aber diesmal voran, Gad, Ascher und Naphthali, dann als Häuptling Joseph, und zum Schlusse wieder Einen, Binjamin. Diese gleiche Anordnung, in der dort Jehudah die Hauptrolle und weiteste Ausführung, hier solche Joseph erhält; erwägt man dabei, daß Jak., indem er Jehudah die Hauptstelle im jisrael. Bunde anweisen will, Joseph aber, seiner Würde, seines Ansehens und seiner Macht wegen, die sich

Hoff' ich, Ewiger! 19. Gad, Drängerschaar drängt ihn, er aber drängt ihn auf der Ferse zurück. 20. Von Ascher: Fett ist seine Speise, und er giebt Lekkerbissen des Königs her. 21. Naphthali, eine entsandte Hindin, er bringet fröhliche Kunden.

קִוִּיתִי יְהוָה׃ ס [חמישי] (יט) גָּד גְּדוּד יְגוּדֶנּוּ וְהוּא יָגֻד עָקֵב׃ ס (כ) מֵאָשֵׁר שְׁמֵנָה לַחְמוֹ וְהוּא יִתֵּן מַעֲדַנֵּי־מֶלֶךְ׃ ס (כא) נַפְתָּלִי אַיָּלָה שְׁלֻחָה הַנֹּתֵן

auch in seinen Stämmen, wie Jak. bereits anerkannt (Kap. 48.), bewährte, nicht zurückstellen kann, zugleich in der Ahnung und Voraussicht, daß, weil sich so zwei Hervorragende in seinem Bunde befanden, Rivalität zwischen beiden entstehen würde, wobei sich, wie gewöhnlich, die anderen Theilnehmer theilen und theils zu diesem, theils zu jenem schlagen würden: bringt uns die Ansicht näher, daß Jakob diese Gruppirung mit bestimmtem Gedanken getroffen, und nunmehr von einer Gruppe zu der andern übergehen will, wobei er seine geheimen Gedanken in dem Ausrufe unsres Verses am angemessensten, und seinen Wünschen entsprechend andeutet. Wir werden dies aus dem Ausspruche über Joseph noch deutlicher erkennen, indem die Ahnungen der Kämpfe zwischen Jehudah und Joseph dort deutlich hervortreten. — Wie Jak. den hinterhaltigen, die Flanken deckenden Dan als Nachhut der ersten Gruppe gesetzt, so stellt er an die Spitze der zweiten Gruppe Gad, den er unzweifelhaft als den Vortrupp, die Vorhut des jisraelitischen Bundes angesehen haben wollte, insofern derselbe immer als bedrängt von den Schaaren der Feinde, sie jedoch wieder zurückdrängend, dargestellt wird. Es bot sich hiefür eine sehr glückliche Anknüpfung dar, indem der Name גד leicht zu גדר, גדוד erweitert werden konnte, und die Paronomasie Gad, gedud jegudennu, wehu jagud akeb unübertrefflich, unübersetzbar, und zugleich den Gegenstand malet. Onk. und Raschi verstehen unsre Worte so, daß Gad mit den übrigen Stämmen, trotzdem er im Lande jenseits sein Gebiet haben werde, über den Jarden gehen, und auf denselben Wegen zurückkehren (עקב) werde; Raschbam, daß Gad den Jisr. gegen den Feind voran, bei dem Rückzuge zuletzt (Rabe באחרונה) ziehen werde; Saad., Arab., Rabe, Biur M. überhaupt, daß Gad viele Kriege (mit den benachbarten Ammonitern) haben, und zuletzt siegreich sein werde. Nachdem Moscheh das Land jenseits des Jarden's erobert, erhielten es Gad, Ruben und halb Menascheh unter der Bedingung, daß sie mit hinüber in's diesseitige ziehen und erobern helfen sollten (4 M. 32.) Gad wohnte daher zwischen Ruben und Menascheh auf dem Gebirge Gilead, dessen Plateau's zur Viehzucht trefflichst geeignet waren. Wegen der unaufhörlichen Einfälle der benachbarten arabischen Horden (vgl, Richt. 10. 1 Chr. 5, 18 ff.) mußte Gad sehr streitbar und immer gerüstet sein. Darum preiset auch Moscheh (5 M. 33, 20. 21.) bei Gad den Herrn, daß er ihm so früh Raum geschaffen, und rühmt Gad als an der Spitze des Volkes ziehend, und seine kriegerische Kraft. Auch der Chronist findet noch öfter Gelegenheit, der Tapferen Gad's zu erwähnen (1 Chr. 12, 8.) Die tüchtige Kampfeskraft eines immer doch Nebenstammes konnte aber nicht angemessener bezeichnet werden. יגד עקב bezeichnet das mannhafte unerschrockene Verfolgen des Feindes, das diesen nicht weithin fliehen läßt, sondern ihn, wenn er weicht, auf den Fuß verfolgt. Zugleich bezeichnet es aber auch die Macht des Feindes, den Gad nur zum Weichen, nicht aber zum Fliehen bringen kann. — 20. Wie in der ersten Gruppe Sebulun im Handel, Jissachar in Viehzucht, von Jehudah der Wein gepriesen wurde, so in der zweiten Ascher in der Fettigkeit (שמנה) seiner Produkte, seines Landbau's (לחמו), und aller leckerer Speise (מערני מלך.) Auch Moscheh weiß dieses von ihnen zu rühmen, fügt aber noch das Erz hinzu. Obgleich aber dieser insonders von שמן spricht, so ist doch לחמו zu bezeichnend, um seinen Reichthum bloß auf Oliven zu beschränken, um so mehr da Jak. noch die מערני מ׳ folgen läßt. מערני מלך, Leckerbissen des Königs, können bei Jak. in Aeg. nicht auffallen, da er sie daselbst durch Jos. wohl selbst kennen gelernt (vgl. 45, 23.), sie bestanden in Backwerk (40, 17.) und Fleisch von Mastvieh. Ascher bewohnte einen schmalen, aber höchst fruchtbaren Küstenstrich bis zum Libanon, an den Kämpfen Jisr's weniger Theil nehmend (Richt. 5. 17.), zwischen Menascheh, Naphthali, Sebulun und Jissachar. Ascher konnte Akko (St. Jean d'Acre), Zidon ff. nicht einnehmen und vermochte sie nicht einmal zinsbar zu machen. (Richt. 1, 31.) — 21. Nach der Autorität aller alten Versionen (außer der Septuag.) und Erklärer, (auch des Talm., der für אמרי שפר einmal אמרי ספר lesen will Sota. 13, 1.) ist, der masoretischen Punktation gemäß, אַיָּלָה „ein Reh, Hindin," שלוחה „schlank, flüchtig, behende" oder „freigelassen" (Jesch. 58, 6. Ijob. 39, 5.), der zweite Theil des Verses bezieht sich mit הנתן auf Naphthali zurück, und weist auf dichterische und prophetische Anlage hin (Gesen.) wie sie Jakob wahrscheinlich in der Persönlichkeit Naphthali's bemerkt hatte. Die trad. Erkl. bezogen dies nun auf den Kampf mit Sisera, wo Barak 10,000 M. aus Naphthali nahm, und auf den Siegesgesang der Deborah (die aber in Ephrajim wohnte.) Onk. deutete, wahrscheinlich weil Moscheh Naphthali wegen seines fruchtbaren Gebietes preist, den ersten Theil des V. auf die schnelle Zeitigung der Früchte in Naph., und den letzten Theil auf den Dank, den er deshalb gegen Gott ausspricht. Targ. Ion. hingegen ohne solche willkührliche Paraphrase, Naph. sei ein flinker Bote, der gute Botschaft bringt, womit auch Syr. und die jüdischen Erklärer übereinstimmen. Andere erklären הנתן אמרי שפר „bringt herrliche Junge hervor," weil אמרי im Chald. „Lämmer." Hiergegen trat zuerst Bochart auf, wies auf die Uebersetzung der Septuag., die στέλεχος ἀνειμένον, ἐπιδοὺς ἐν τῷ γεννήματι κάλλος geben, so daß sie אֵילָה „Terebinthe oder Eiche" lasen, שלחה wie שלחות „Baumsprößlinge" (Jesch. 16, 8.) faßten, endlich אֲמִרֵי, was nur Jesch. 17, 6. von „Wipfel" gebraucht ist, so daß die Neueren

אִמְרֵי־שָׁפֶר׃ ס (כב) בֵּן פֹּרָת יוֹסֵף בֵּן פֹּרָת עֲלֵי־עָיִן בָּנוֹת צָעֲדָה עֲלֵי־שׁוּר׃

22. Ein Sohn wie Fruchtbaum ist Joseph, ein Sohn wie Fruchtbaum am Quell: Zweige strek-

(Lowth, Michaelis, Herder, Schulz, Bohlen, Zunz ff.) übersetzen: Naphthali ist eine sprießende, (ausgestreckte) Terebinthe (Eiche), die schöne Wipfel wirft (schießt, ausbreitet.)" (Gesenius, de Wette, Johlson, Salomon bleiben bei der masorethischen Lesart.) Abgesehen nun von der Autorität der Masorethen, und ein so schönes, echt hebräisches Bild diese letztere Erklärung bringt, so spricht ihr Vieles entgegen. Zuerst ist הנתן der offenbarste Fingerzeig, da das Masc. zu אַיָּלָה sehr gezwungen, und es doch im Bilde der Terebinthe eng zu אילה gehörte, wohingegen es bei der Lesart אַיָּלָה vollkommen richtig ist, indem es sich auf נבחלי von Neuem bezieht, weil das Bild der „Hindin" im zweiten Theile des V. ganz fallen gelassen wird, ja es konnte dann nur im Masc. stehen, indem der Dichter הנתן אמ׳ ש׳ ganz von אילה של׳ trennen will. Ferner haben wir hier nirgends bei zweien Stämmen ein gleiches Bild, und doch beginnt der Spruch über Jos. gleich mit dem Bilde eines sprießenden Baumes, wodurch bedeutende Monotonie hereinkäme. So aber erhalten wir zu dem Löwen Jehudah's, dem Esel Jissachar's, der Schlange Dan's, dem Wolf Binjamin's ein sehr schönes, neues Gleichniß in der Hindin Naphthali's. Endlich gäbe das Gleichniß mit der Terebinthe durchaus keinen prägnanten Sinn, und beziehet man sich auf das waldige Gebiet Naphthali's, welches die Vorberge des Libanon einnahm: so würde dies gewildreiche Waldgebirge einen Anhaltpunkt auch für die Hindin geben, obschon solche genaue Spezialitäten gar nicht im Geiste unsrer Rede liegen. Der Sinn unsres V. ist nun: wie Dan der kriegeslistige Hinterhalt, Gad der bedrängte und drängende Vortrupp, so ist Naphthali der leichtbewegliche Spähertrupp, die vorausgesandte (שלוחה) Kundschafterschaar des jisr. Heerbundes, der eben so den Feind erkundet, als auch zuerst mit, wie der Vater in heiterer, siegesvoller Begeisterung voraussieht, fröhlicher Kunde (אמרי שפר wozu das הנתן trefflichst paßt,) des Sieges in das Land zurückfließt. Darum ist er אַיָּלָה eine behende Hindin, in leichter Beweglichkeit hierhin und dorthin, und zwar שלחה (im strengen Bilde zwar freigelassene, flüchtige, schlanke, in dem Sinne des Verses aber) eine entsandte, zum bestimmten Zwecke des Spähens. So sagt denn unser Vers vom Naphthali Dreifaches aus: Behendigkeit und Beweglichkeit (unter dem Bilde der Hindin,) ausgesandt zum Spähen, und erfreuliche Kundschaft bringend. Je spezieller charakteristisch, weniger für einen Stamm, als an den Stammfürsten Naph. sich anknüpfend, dies aber war: desto eher mußte es Moscheh, der die Stämme vor sich hat, verlassen, und seinen Spruch vielmehr an des Stammes Naph. Zukunft lehnen. Uebrigens wird die Flüchtigkeit der Hindin öfter als Geschenk Gottes für die Helden, mit Stärke sehr wohl verbunden, gepriesen: 2 Schem. 22, 34. Ps. 18, 34. Chabak. 3, 19, eben so צבי 2 Schem. 2, 18. 1 Chr. 12, 8. Eigen ist es, daß an jenen Stellen במתי יעמידני, an den beiden letztern על השדה und על ההרים hinzugesetzt ist, so daß, wenn wir nun im Gesange der Deborah sehen, daß Naphthali den Tod verachtet על מרומי שדה „auf den Höhen des Feldes (Richt. 5, 18.), man immerhin einen Anklang an unsere Erklärung unsres V. finden wird. Naphthali nahm auch an den Kämpfen Gideon's bereitwilligen Antheil (das. 6, 35, 7, 23.) — 22—26. Die Rede kömmt nun zu Joseph, zu dem zweiten Mächtigsten des jisr. Bundes, dem Haupte der zweiten Gruppe. Die besondere innige Liebe, mit der Jak. hieran gehet, zeigt sich schon darin, daß, während er alle anderen Sprüche mit dem Namensaufrufe der Söhne begann, er bei Jos. schon einige zarte Worte vorausschickt. Der Totaleindruck aber, den dieser Spruch Joseph's macht, ist ein eigenthümlicher. Jak. will die Fülle des Segens auf ihn legen, ohne ihn zum Haupt des Bundes (denn das ist schon Jehudah) zu erklären, er will ihn, da er ihn nicht als Mächtigsten, Herrschendsten erklären kann, zum Gesegnetsten machen. Es floß dieses theils aus seiner besondern Liebe zu Jos., theils aus der persönlichen Stellung Jos's unter seinen Brüdern als äg. Fürst und Erhalter der Familie. Darum hat der Spruch Breite und eine gewisse Gezwungenheit. Er mehrt aus seiner Liebe und als Vergütigung die Segensworte, weil er ihm doch die Worte des Herrschergrußes nicht geben kann, und weil er ihn nicht als Fürsten und Führer seiner Brüder darstellen kann, fügt er ganz am Ende doch ein Zeichen seiner persönlichen Würde hinzu „Gekrönter unter seinen Brüdern" (V. 26.) Es wird uns dies noch klarer, wenn wir Jehudah's Spruch mit dem unsrigen vergleichen. Dort ist im ersten Worte gleich die Herrschaft Jehudah's angegeben יודוך, ישתחוו, während hier nur die Fruchtbarkeit Joseph's aus dunkelen Worten, dunkel, weil der Redner mit etwas Peinlichkeit noch nicht gleich klar herauskann, hervorschimmert. Dann springt bei Jehudah das hellste vollendete Bild der Macht im Löwen entgegen, um sofort das Zepter nie von Jehudah weichen zu lassen; während er sich hier durch die Besprechung von Joseph's früheren Leiden, von seiner angebrochenen Kraft, und daß diese von Gott gekommen, mühsam zu einem Segen an Fruchtbarkeit und Ausdehnung hindurchwindet. Erst dann hat seine Gemüthlichkeit und seine Liebe Raum gewonnen, um diesen Segen Jos's als einen überschwänglichen auszubreiten. Jetzt hat er seiner Pflicht genügt, und schließt gern mit der Anerkennung des persönlichen Joseph's, während er bei Jehudah sich noch in der Beschreibung eines edeln Ueberflusses, der den Herrscher charakterisirte, ergehen konnte. Aus dieser gewissen Peinlichkeit heraus, wird es uns auch deutlich, warum Jak. in seinen ernsten Worten über Joseph, bis er zum Segen gekommen ist, selbst so wenig deutlich ist, denn was Einem noch selbst nicht ganz klar ist, drückt man unklar aus; und warum er bei Joseph sich unmittelbar in Segensworte ergießt, während er bei den andern Söhnen den Segen in Gleichnissen ver-

(כג) וַיְמָרֲרֻהוּ וָרֹבּוּ וַיִּשְׂטְמֻהוּ בַּעֲלֵי
חִצִּים׃ (כד) וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ וַיָּפֹזּוּ
זְרֹעֵי יָדָיו מִידֵי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשָּׁם רֹעֶה

ken sich über die Mauer. 23. Ob ihn auch kränken, beschießen, ob ihm nachstellen die Meister der Pfeile: 24. doch bleibt in Festigkeit sein Bogen, gelenk der Hände Kraft: von Handen

barg, denn dies soll die Vergütung sein für die nicht ertheilte Herrschaft. Aus dieser Ansicht der Sachlage wird uns der Gang des ganzen Segenspruches klar werden, wenn wir noch hinzudenken, daß dem Stammvater, dem Begründer des jisr. Bundes, aus dem Gedanken, daß er Jos. die Herrschaft verweigern müsse, die er doch vermöge seiner persönlichen Würde in Anspruch nehmen konnte, leicht der entspringen mußte, daß, hiervon nicht abgehalten, zwischen den Stämmen Jos. und Jehudah eine Rivalität entspringen würde, und wenn auch Jak. dem dadurch abhelfen wollte, daß er Jos. zu zwei Stämmen gemacht, wodurch zu gleicher Zeit seine Ansprüche auf Auszeichnung befriedigt, und die Macht Jos's gespalten waren, so konnte in leicht vereinter Kraft Beider wieder ein materielles Uebergewicht liegen. Darum ist es allerdings das Streben Jak's, während er Jehudah unumwunden als Herrscher gerühmt, bei Jos. mehr die materielle Ausdehnung und den materiellen Reichthum zu preisen, während er Jehudah als Anführer und als Angreifer des Feindes erkannt, Jos. nur stark in der Vertheidigung zu zeigen. Daß aber Jak. den, jisr. Leben so lang entfernten, ägyptisirten, äg. Fürsten nicht zum Machthaber seines Bundes machen konnte, sondern den im heimischen Kreise waltenden, jisr. Charakter bethätigenden Jehudah, ist sehr einsichtlich. Um so mehr konnte er aber Joseph die größte materielle Breite im jisrael. Bunde, die Volkshauptmasse, den Kern der Vertheidigung zusprechen, als Jos. selbst in diesem Sinne schon so viel für die Familie gethan. Der Gang des Segensspruches ist daher: zuerst (V. 22.) giebt Jak. den Charakter Jos's, die Fruchtbarkeit, aber noch ziemlich dunkel, unter unklar gehaltenen Bildern an; dann spricht er von dessen Leiden und Kämpfen (V.23.), die er in ungeschwächter Kraft bestand, und woran sich Gottes Beistand bewährte, (V. 24.), hieran knüpft er die überschwengliche Fülle des Segens, die er ihm theils erfleht (V.25), theils verheißt (V.26.) und schließt mit persönlicher Anerkennung. — בן פרת erklärt Raschi willkührlich בן חן mit dem aram. אפריון (Bab. Mez. 119 fin.; einige Neuere nach dem Syrischen ܦܪܐ Schaaf, oder פרה Kuh; Gesen. und die Meisten als part. fem. für פריה „fruchtbar, Fruchtbaum.“ Vor Allem muß man bemerken, daß (zwei Male) בֵּן und nicht בֶּן im stat. constr. steht, und daß פרת durch den Zusatz עלי־עין „an der Quelle“ (was Raschi für „Auge“ ansieht,) als Baum, Fruchtbaum offenbar bezeichnet wird, so daß wir das Bild erhalten, welches z. B. in Ps. 1. 3. eine vollkommene Umschreibung unsrer Worte hat: והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו. Wir haben demnächst פרת als Apposition zu בן zu betrachten, und uns ein כ dazu zu denken. פרת hatte aber in יוסף selbst Anklang und Anspielung, s. 30, 24. 41, 52. — Nachdem aber also die Fruchtbarkeit Joseph's gerühmt worden ist, (dessen beide Stämme bei der ersten Zählung zusammengenommen 72,700 M. faßten, welche Summe allein von Jehud. 74,600 übertroffen wurde, bei der zweiten Zählung 84,900, wo Jehud. nur 76,500;) soll diese in בנות צעדה עלי שור im Bilde des Baumes auch als Ausdehnung der Zweige und Schößlinge bezeichnet werden; es wird daher im Parallelismus von עלי עין nun der Fruchtbaum עלי שור an der Mauer gedacht, über die die sich dehnenden Zweige (tegmen patulae fagi, Virg.) hinwegragen, wie es der Wanderer mit Staunen und Lust bemerkt; bei בנות ist daher ein לאשר zu suppliren, und בנות ist für Zweige im Parallelismus von בן gewählt. So ist der Sinn klar, und die Worte im Einzelnen sind doch dunkel, wie wir sie oben bezeichnet haben. Die Trad. nimmt unsere Worte so, daß die äg. Mädchen auf die Mauern steigen, um den schönen Joseph zu sehen. — 23. Nachdem die Fruchtbarkeit Joseph's gefeiert worden, sollen mit Hintenansetzung des bisherigen Bildes, die Kämpfe Jos's und seine durch sie ungebrochene Kraft geschildert werden. Die trad. Erkl. beziehen dies auf den Verkauf Jos's und die daraus entspringenden Leiden seiner Jugend; Neuere auf die Kämpfe Ephraj's gegen die Syrer, was die Rede noch tiefer in die Zeit der jisr. Könige versetzen würde, wo ein solches Gesammtbild der 12 Stämme sicher nicht aufgestellt werden konnte. Sehen wir auf die ganze Fassung des Stückes, so liegt allerdings der Bezug auf die nächste Vergangenheit Jos's am nächsten, wie bei Ruben, Schimeon und Levi עליח, הרגו ff. auf die Vergangenheit weisen. Auch konnte der Stammvater wohl nicht anders, als der bitteren, aber zu großem Triumphe ausgefallenen Kämpfe seines Sohnes hier zu gedenken, da sie zum Vortheile und Ruhme Jos's sich entschieden hatten. Noch mehr aber wird dies dadurch bekräftigt, daß Moscheh, der doch diesen Spruch Jak's über Jos. ganz kopirte, dies ausgelassen, weil es eben als Vergangenheit des persönlichen Jos's nicht mehr nahe lag. Eben so dadurch, daß wir in נזיר אחיו V. 26. offen eine Beziehung auf den persönlichen Jos. haben. Wie aber dergleichen allgemein gehaltene Anspielungen immer, gehen sie auf Vergangenes, ohne die Deutung auf die Zukunft auszuschließen. בעלי חצים sind überhaupt Feinde, und zwar kampfeskundige und kampfesfertige; obschon hier nicht gerade wirkliche Feinde im Kriege, wie חץ zu vielen Tropen gebraucht wird, namentlich von scharfen, verwundenden Worten Jirm. 9, 7. Ps. 64, 4. vom Hunger Jechesk. 5, 16. im guten und bösen Sinne von den Schicksalen Gottes 2 Kön. 13, 17. Jjob. 6, 4. — 24. Dennoch blieb seine Kraft ungebrochen, und er bestand alle diese Kämpfe als Held und Sieger. Dieser Gedanke wird auf eine sehr treffende Weise ausgesprochen, zuerst daß „sein Bogen in Festigkeit blieb,“ welche Phrase

אֶבֶן יִשְׂרָאֵל׃ (כה) מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ
וְאֵת שַׁדַּי וִיבָרְכֶךָּ בִּרְכֹת שָׁמַיִם מֵעָל
בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם
וָרָחַם׃ (כו) בִּרְכֹת אָבִיךָ גָּבְרוּ עַל־

des Mächtigen Jakob's, von Seiten des Hirten, des Felsens Jisrael's, 25. von deines Vaters Gott, der wird dir helfen, und vom Allmächtigen, der wird dich segnen, Segen des Himmels von oben, Segen Gewässers, das drunten lagert, Segen der Brüst' und des Mutterschoßes, 26. Segen deines Vaters — sie übersteigen die

v. 25. קמץ בז"ק

aus der gegentheiligen: קשת גברים חתים „die Bogen der Helden sind gebrochen" 1 Schem. 2, 4. recht klar wird; dann „die Kraft (זרוע in männl. Form hat diese Bedeutung,) seiner Hände gelenk," was ebenfalls aus der gegentheiligen Phrase klar wird: „den Arm, d. i. die Kraft brechen," Jjob. 22, 9. 38, 15. 1 Schem. 2, 31 u. a. O. — Die neueren Uebersetzer (nicht aber Sept. und Onk.) nehmen vor מידי וגו׳ einen vollständigen Abschnitt an, und ziehen diesen zweiten Theil des V. zum folgenden, so daß sie vor ברכת שמים das תהיין des V. 26. durch ein „komme" suppliren. Dann wäre aber durchaus kein Uebergang von dem Rühmen der ungebrochenen Kraft Jos's zu den Segenswünschen für ihn, und aller Zusammenhang fiele weg. Und doch weiset uns schon מידי auf das vorangehende ידיו als unmittelbare Anknüpfung. Vielmehr findet allerdings der engste Zusammenhang statt, der folgender ist: Die Kraft Joseph's bleibt ungebrochen, seine Hand gelenk, das kommt von der Hand Gottes, die ihm hilft, die ihn segnet, und zwar mit dem Segen des Himmels ff.) So vermischt sich hier das Hinweisen auf Gottes Beistand, und der Wunsch fernern Segens eng mit einander, und fließt in einem Strome mächtiger Worte unaufhaltsam dahin. Darum im Flusse der Gefühle und Begeisterung die Fülle der Worte, die lose und doch wieder enge Verbindung der Sätze, der maßlose Vers, was, je kunstloser es ist, desto eindringlicher und ergreifender. מידי gehört daher zu ויפזו kausativ; zu מידי אביר יעקב als erste Apposition משם רעה וגו׳; als zweite Apposition מאל אביך, wozu ויעזרך Nebensatz; als dritte Apposition ואת שדי (eig. מאת), wozu ויברכך Nebensatz; von ויברכך abhängig ברכת וגו׳ mit der ganzen Folge, zuletzt ברכת אביך als letzte Appos. zu dem ersten ברכת mit zu supplirendem אשר vor גברו; nach עולם ein Kolon, und als sammelnder Schlußsatz תהיין nämlich die angegebenen ברכת. — אביר יעקב ein poetisches Epitheton Gottes, als der besondere Beschützer Jisrael's, nur einmal אביר ישראל Jesch. 1, 24. Die Worte משם רעה אבן ישראל haben viele Schwierigkeiten gemacht, die jüd. Komm., Rosenmüller, Mendelssohn, Johlson, Salomon haben es auf Joseph bezogen „von da an ward Jos. der Hirt, der Ernährer und Grundstein Jisrael's," Onk. erklärt אבן sogar אב ובן (אבהן ובנין,) Herder, nach dem Syr., liest מִשֵּׁם für מִשָּׁם und nimmt רעה אבן im Sinne von רעה על אבן vom Namen deß, der mich auf meinem Stein bewachte," indem er sich darauf beruft, daß Moscheh im ähnlichen Sinne dafür sagt, (5 M. 33, 16.) „der im Dornbusch wohnt oder erschien," Gesenius, de Wette, Bohlen wollen משם מרעה מאבן ישראל verstehen; Zunz „von dort, o Hirt, Felsen Jisrael's." Es ist aber einsichtlich, daß משם nichts Anderes ist als Parallele von מידי, ישראל von יעקב, folglich רעה אבן von אביר, so daß משם nur ein erweitertes מן ist, ungefähr wie im spätern hebr. משום zum Namen einer Person gesetzt wird. רעה aber hatte Jak. Gott schon 48, 15. genannt, vergl. Ps. 23, 1. 28, 9. vollständig רעה ישראל Ps. 80, 2. אבן wie sonst צור von Gott 5 M. 32, 4. und oft. — 25. אל אביך alterthümlicher und poetischer als אלהי אב׳. — ויעזרך ו׳, poetisch für אשר. — ואת שדי (für מאת,) zwei Worte um parallel mit מאל אב׳ zu sein. Daß ויעזרך und ויברכך als Fut. zu fassen sind, erweisen die sofort daran geknüpften Segnungen mit תהיין. — Der Segen des Himmels ist Regen und Thau, wie im Segen Jizchak's 27, 28. Seen, Flüsse, Quellen bilden den drunten gelagerten Segen; die Interpreten ziehen רבצת תחת theils zu ברכת, theils zu תהום, die Parallelstelle in Moscheh's Rede 5 M. 33, 13. entscheidet für letzteres, weil da bloß מתהום רבצת תחת steht. Was Segen an Brüsten und Mutterschooß sei, erhellt aus der gegensätzlichen Verwünschung über Ephraj. Hosch. 9, 14: „gieb ihnen fehlgebärenden Mutterschooß und trockne (milchleere) Brüste," also hier Fruchtbarkeit sowohl an Menschen als Heerden (vgl. Jjob. 21, 24.). Der Vers erhält durch die genauen Synonymen bis ויברכך und dann durch den dreimaligen Beginn mit ברכת einen sehr regelmäßigen Bau, wo im Schlußtheile שדים wieder an שמים, und רחם an תהום anklingen. — 26. Die jüd. Komm. verstehen diesen schwierigen Vers dahin, der Segen, den Gott Jak. ertheilt, sei mehr als der von Jak's Vätern, weil Gott dem Jak. mehr verhieß, und nicht bloß Besitzthum, sondern auch Kinder umschloß (Raschi, Abarb.); הורי ward demnach von הָרָה abgeleitet, so daß, wie הוֹרָה concipiens, הוֹרֶה conceptum dans, genitor heiße; עד־תאות ward, nach 4 M. 34, 10. „bis zur Gränze ff.," Zunz „bis zum Streben ff." verstanden. Hingegen trat zuerst Ilgen auf, dem Gesen., de Wette, Bohlen, Johlson gefolgt sind: diese hielten hier die masoretische Punktation und Akzentuation für falsch, lasen הֹרֵי Berge vom obsoleten הוֹר (was freilich auch nirgends vorkommt,) und zogen עד zu הורי; dafür spreche, daß dann der Parallelismus mit גבעת עולם vollständig ist, daß der kopirende Moscheh in gleichem Parallelismus schreibe מראש הררי־קדם, und Chabak. 3, 6. הררי־עד. Sie übertragen daher: der Segen deines Vaters übertrifft die Segnungen der ewigen Gebirge, die Anmuth ewig alter Berge."

בִּרְכֹת הוֹרַי עַד־תַּאֲוַת גִּבְעֹת עוֹלָם
תִּהְיֶיןָ לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקָדְקֹד נְזִיר
אֶחָיו׃ פ [ששי]
(כז) בִּנְיָמִין זְאֵב יִטְרָף בַּבֹּקֶר יֹאכַל עַד

Segen meiner Zeuger bis zu den Gränzen ewiger Hügel — diese kommen auf Joseph's Haupt, auf des Gekrönten unter seinen Brüdern Scheitel!
27. **Binjamin**, ein Wolf, der zerreißet: am Morgen verzehret er Raub, am Abend zertheilet

v. 27. קמץ בז"ק

So in die Augen springend dies scheinen wird, (Bohlen tadelt es selbst, daß man den Text der Bibel danach nicht ändert,) so läßt sich doch einwenden, daß dann vor תאות das dem על־ברכת entsprechende על oder עד fehle, und תאות allein zu גברו sehr kahl und gezwungen sei. Ferner ist es ein sehr unklarer Gedanke, daß die Segnungen des Vaters die Segnungen der Gebirge übertreffen sollen. Die kopirende Stelle Moscheh's kann keinen Erweis geben, weil die Worte da gänzlich verändert sind, also unsre Worte Moscheh nur vorgeschwebt haben, wie er denn aus ברכת: מגד, aus dem שמים מעל das erklärende שמים מטל, aus dem trefflichen ברכת שדים ורחם, aus שדים: שמש, aus רחם: ירחים gemacht, also paraphrasirt hat, so hat er ebenso die Worte הורי עד in der Erinnerung in הררי קדם verwandelt, und zwar mit Recht, wie wir gleich sehen werden. Vielmehr sind unsre Worte im klarsten Zusammenhange so zu fassen: nachdem Jak. die drei ברכת aufgezählt, und nun schließend sagen will, daß diese auf Jos's Haupt kommen sollen oder werden, faßt er sie noch einmal mit einem starken Selbstgefühl in ברכת אביך zusammen. Es müßte also eig. heißen ברכת אביך תהיין לראש יוסף. Weil er aber diese Segnungen ברכת אביך „Segnungen deines Vaters" genannt hat, so will er sich rechtfertigen und dieselben eben darum als überschwänglich bezeichnen, und mit der engsten Beziehung auf אביך (das auch die Rbia hat) schiebt er den Zwischensatz ein; גברו על ברכת הורי עד־תאות גבעת עולם sie (die Segnungen deines Vaters) übersteigen die Segnungen meiner Erzeuger bis zu der Grenze der ewigen Hügel", d. h. unsäglich, indem sich sowohl die Segnungen, die er erhalten, viel mehr bewährt haben, als an seinen Vätern, da er jetzt ein großes Geschlecht um sich hat, während jene nur wenige Söhne zählten, als auch insonders die Segnungen, die er ertheilt, ein ganzes, herrliches, e w i g e s Volk betreffen, während jene nur Individuen. עד־תאות גבעת עולם ist daher nur als eine poetische Erweiterung für עד־עולם zu nehmen, indem die Segnungen Abraham's und Jizchak's nur, eine Zeit währende Verhältnisse betrafen, seine aber auf i m m e r w ä h r e n d e Zustände sich erstreckten, e w i g e. Es ist dies der Ausdruck des Triumphgefühls des Stammvaters, der die Erfüllung aller Verheißungen schon vor sich sieht, während seine Väter sich nur mit diesen und der Hoffnung auf sie begnügen mußten. Man vergleiche nur den Segen Jizch's 27, 28. mit dem unsrigen, und der erste Blick wird uns die Richtigkeit dieser Darstellung zeigen. Darum nun, weil solche Beziehung zu den Segnungen nächster Vorgänger Moscheh gar nicht hatte, dennoch aber die Worte ihm einmal nahe lagen, wandelte er sie mit leichter Biegung in מראש הררי־קדם ff. Je bedeutsamer daher nunmehr die Segnungen des Vaters erscheinen, desto mehr Gewicht hat es, wenn diese nun auf das Haupt Joseph's vereinigt werden. Dies rechtfertigt Jak. gleichsam, indem er dem „Haupte Joseph's" noch den parallelen Zusatz stellt: „der Scheitel des Gekrönten seiner Brüder". (Raschi נזיר „Abgesonderter".) נְזִר Diadem, wie T. Jon. es erklärt שליט במצרים. — Das Streben Ephrajim's nach politischer Herrschaft verräth sich in der Richter Zeit in dem Neide, womit er Gideon's und Jephtha's Siege betrachtete Richt. 8, 1. 12, 1.; schon unter David fanden feindliche Anregungen gegen Jehud. statt 2 Schem. 19, 41 ff., bis Ephrajim unter Rechabeam die Trennung bewirkte und das Reich Jisrael dominirte, weshalb das Reich Jisrael's bei den Propheten Ephraj. heißt, wie Jehudah das aus diesem und Binj. bestehende Reich. Ephrajim bewohnte einen sehr fruchtbaren Landstrich zwischen Dan, Binjam. und Halbmenascheh, über die ganze Breite vom Meere bis zum Jarden. Menascheh aber hatte ein sehr weites Ländergebiet theils jenseits des Jarden's, durch den Jabbok von Gad getrennt, theils diesseits zwischen Ephrajim, Jissachar, Ascher und dem Mittelmeer. — 27. Binj. wird nun zum Schlusse in dem Gleichnisse des immer (בבקר ולערב) raubenden Wolfes als kräftiger, immerfort kriegerischer, aber doch nur selbstische Zwecke verfolgender Stamm dargestellt. Wir müssen jedoch bemerken, daß dies noch kein Tadel war, wie auch bei den Indern der Wolfsleibige (Vrikodaras) ein ehrendes Beiwort ist. Daß er am Morgen Raub verzehrt, am Abend Beute zertheilt, ist nur Parallelismus, und soll auf die Natur des Wolfes sich beziehen, der unersättlich zu aller Zeit raubt und die Beute verzehrt. Sehr gezwungen wollten Einige ולערב „nachdem er am Abend" übertragen, weil die Wölfe insonders am Abend auf Raub ausgehen. Der Vers ist ein sehr schön gefaßtes Tristichon, mit höchst entsprechenden Synonymen. Binj. war (außer Levi) zur Zeit der Zählungen in der Wüste der kleinste Stamm, und ward als solcher immer angesehen 1 Schem. 9, 21., der daher auch nur ein kleines, sehr gebirgiges Gebiet zwischen Ephrajim, Dan und Jehudah besaß. Dennoch war er rüstig und tapfer, und scheute sich nicht, trotz seines Unrechts, gegen die anderen 11 Stämme den Kampf zu bestehen, Richt. 20. — Die Trad. bezieht die Ausdrücke in unserm Verse genau auf jenen Kampf und den König Schaul, ולערב selbst am Abend, wenn Jisrael durch Nebukadnezar in's Exil geführt sein wird, שלל auf Mordechai und Esther. — 28. Daß nun alle diese Sprüche nicht bloß die Personen der Väter der Stämme betrafen, sondern

וְלָעֶרֶב יְחַלֵּק שָׁלָל׃ (כח) כָּל־אֵלֶּה שִׁבְטֵי
יִשְׂרָאֵל שְׁנֵים עָשָׂר וְזֹאת אֲשֶׁר־דִּבֶּר
לָהֶם אֲבִיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אִישׁ אֲשֶׁר
כְּבִרְכָתוֹ בֵּרַךְ אֹתָם׃ (כט) וַיְצַו אוֹתָם
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֲנִי נֶאֱסָף אֶל־עַמִּי קִבְרוּ
אֹתִי אֶל־אֲבֹתָי אֶל־הַמְּעָרָה אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה
עֶפְרוֹן הַחִתִּי׃ (ל) בַּמְּעָרָה אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה
הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר־עַל־פְּנֵי מַמְרֵא בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשָּׂדֶה
מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי לַאֲחֻזַּת־קָבֶר׃ (לא)
שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת־אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה
אִשְׁתּוֹ שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת־יִצְחָק וְאֵת רִבְקָה
אִשְׁתּוֹ וְשָׁמָּה קָבַרְתִּי אֶת־לֵאָה׃ (לב)
מִקְנֵה הַשָּׂדֶה וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ מֵאֵת
בְּנֵי־חֵת׃ (לג) וַיְכַל יַעֲקֹב לְצַוֺּת אֶת־

er Beute. 28. Alle diese sind die Stämme Jisrael's, zwölf, und dies ist's, was ihr Vater zu ihnen geredet, und so segnete er sie, einen Jeden nach seinem besondern Segen, segnete er sie. 29. Und er gebot ihnen, und sprach zu ihnen: Ich werde gesammelt zu meinem Volke: begrabet mich zu meinen Vätern, in die Höhle, welche im Gefilde Ephron des Chitthi, 30. in die Höhle, welche im Felde Machpelah, das vor Mamre liegt, im Lande Kanaan, welche Abraham gekauft sammt dem Felde von Ephron dem Chitthi, zum Eigenthums-Begräbniß. 31. Allda haben sie begraben Abraham und Sarah, sein Weib, allda haben sie begraben Jizchak und Rivkah, sein Weib, und allda habe ich begraben Leah; 32. ein Kauf ist das Feld und die Höhle, welche darauf ist, von den Söhnen Cheth. 33. Als Jakob vollendet hatte, seinen Söhnen zu ge-

die Stämme selbst, also die Stellung dieser Stämme im jisr. Volksbunde untereinander, bemerkt hier das h. Wort durch die Worte כל אלה שבטי ישראל. Es war also damit die materielle Verfassung dieses Volksbundes, nach dem Sinne des allgemeinen Stammvaters entworfen; Jisr. sollte ein demokratischer Bund von zwölf freien Stämmen sein, von denen jeder sein gesondertes Gebiet bewohne (V. 13), seine eigene Gerichtsbarkeit und Souverainetät besitze (V. 16.), die aber in ihren Kämpfen nach außen, zusammenstehen sollten, und zwar unter der Vorhut Jehud's (V. 8.) und so daß ein jeder Stamm nach seiner Eigenthümlichkeit, seinen Kräften, seiner geograph. Lage eine Stelle im Heerbunde einnehme. (V. 17. 19. 21. 27.). Diejenigen Stämme, die keinen oder geringern Antheil an den Kriegen des Bundes nehmen würden, sollten gehalten sein, für die materiellen Bedürfnisse gedoppelt Sorge zu tragen (V. 15. 20.) Aus diesem Bunde sollte jede Art von Gewaltthätigkeit und Anmaßung entfernt sein (V. 5—7.), und kein Stamm ein Vorrecht vor dem andern haben (V. 3. 4.). Dies die Idee des Stammvaters, die freilich, wie alle Ideale in der irdischen Wirklichkeit, keine vollständige Verwirklichung — zu eigenem Nachtheile und Verderben — erhielt, die aber schon durch das Gesetz selbst mannichfaltige Veränderung erlitt, wie wir zur Zeit sehen werden. — 29. Nachdem so Jak. diese Verfügung seinen Söhnen als letzten Willen feierlich übergeben, trägt er ihnen sämmtlich, worüber er schon den Jos. beschworen, als Befehl (ויצו) auf, ihn in Pal. in die von Abr. erkaufte Höhle, in welcher schon Abr. selbst mit Sarah, Jizch. u. Ribkah, und Leah lagen, zu begraben (Kap. 23.) Abarb. meint, er that dies, weil er fürchtete, Jos. erhielte die Erlaubniß Ph's hierzu nicht. (50, 4.) und so weitläufig, vielleicht hätten seine Söhne sein Anrecht auf dieses Begräbniß vergessen. — נאסף אל עמי s. 15, 15 und Anm. — 31. Durch die dreimalige Wiederholung des שמה erhalten die Worte des sterbenden Jakob's einen tiefen Ausdruck der Feierlichkeit, der durch die folgenden einfachen, aber ergreifenden Worte erhöht wird. Es herrscht eine stille Freudigkeit des Sterbens vor, die Jak. seine letzten Anordnungen über sein eigenes Begräbniß ruhig und besonnen treffen läßt, und die Niemanden unberührt lassen wird, der also selbst vor einem geliebten Sterbenden einmal gestanden. — 33. „Er zog seine Füße ein in das Bett," bis dahin, also bei dem Segnen der Söhne Joseph's, und bei dem Segnen der Stämme, saß Jakob auf dem Bette mit den Füßen auf dem Boden 48, 2. (Rabe.), und so wird hierdurch das ganze Stück (Kapp. 48. 49.) in den engsten Zusammenhang gestellt. — Da bei ויגוע immer noch וימת „er starb" hinzugefügt wird (25, 9. 17, 35, 29. 4 M. 20, 28. 29.,) hier aber ויגוע allein steht, so hieß es im Talm. יעקב אבינו לא מת „unser Vater Jakob ist nicht gestorben" (Taanith, 5, 2.), was aber erklärt ward, לא טעם טעם מיתה „er starb ohne Todeskampf", (Abarb.: weil Jisrael stets nach dem Namen Jakob und Jisrael genannt werde). Gewiß ist der Ausdruck ויגוע der sanfteste, und ויאסף אל עמיו der feierlichste, den man vom Sterben des Menschen gebrauchen kann.

בָּנָיו וַיֶּאֱסֹף רַגְלָיו אֶל־הַמִּטָּה וַיִּגְוַע
וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו׃
נ (א) וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל־פְּנֵי אָבִיו וַיֵּבְךְּ
עָלָיו וַיִּשַּׁק־לוֹ׃ (ב) וַיְצַו יוֹסֵף אֶת־
עֲבָדָיו אֶת־הָרֹפְאִים לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו
וַיַּחַנְטוּ הָרֹפְאִים אֶת־יִשְׂרָאֵל׃ (ג) וַיִּמְלְאוּ־
לוֹ אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵּן יִמְלְאוּ יְמֵי הַחֲנֻטִים

bieten, zog er ein seine Füße in das Bett, und verschied, und ward gesammelt zu seinen Völkern.

50. 1. Da fiel Joseph auf das Angesicht seines Vaters, und weinte über ihn, und küßte ihn. 2. Und Joseph gebot seinen Dienern, den Aerzten, seinen Vater einzubalsamiren, da balsamirten die Aerzte den Jisrael ein. 3. Und es verstrichen ihm vierzig Tage, denn so viel Tage müssen den Einbalsamirten verstreichen; und die

Die Bitterkeit des Todes ist darin abgestumpft, und der Trost der Vereinigung mit Vorangegangenen bescheiden, wie es gebühret, aber sicher ausgesprochen.

50. 1. Der Befehl Jakob's, ihn in Paläst. zu begraben, mußte besondere Anordnungen hinsichtlich seines Begräbnisses erfordern, und solche werden uns in diesem Schlußkapitel des ersten Buches Moscheh berichtet. Jakob wird einbalsamirt, betrauert, unter großem Gepränge in Machpelah begraben (V. 1—13.). Bei den Verhältnissen, die früher zwischen den Brüdern und Joseph stattgefunden, mußte es, nach dem Tode Jakob's, noch einmal zur Frage kommen, wie sich nunmehr Joseph gegen seine Brüder vernehmen würde. Diese Frage wird uns zur Genüge noch gelöst, und Joseph erscheint hier abermals in seinem bisher festgehaltenen Charakter als großmüthiger, unedler Rache unfähiger Mann, der unverändert seiner Familie Wohlthaten zufließen läßt. (V. 14—21.) Alsdann aber werden noch einige Joseph betreffende Familiennachrichten mitgetheilt, sein Tod und sein Willen, einst auch im Lande seiner Väter zu ruhen. — Das h. Wort läßt uns auch hier nur durch einige Worte faktisch ersehen, welche tiefe Erschütterung der Tod Jakob's auf seine Söhne, besonders auf Joseph gemacht, welcher auch hier vorzugsweise den zarten Bewegungen des Herzens offen gezeigt wird, wenn nicht eben von Joseph als dem Fürsten dies besonders hervorgehoben werden soll, da er auch im Folgenden die Hauptrolle zu spielen hatte. Das Niederfallen des Sohnes auf den Leichnam des Vaters, und das Küssen desselben ist der unmittelbare Ausbruch des Schmerzes über den erlittenen Verlust. — 2. 3. Joseph befiehlt den Leichnam einzubalsamiren, und zwar, da er als Vizekönig einen vollständigen Hofstaat hatte, befanden sich auch unter seinen eigenen Dienern solche, die das Einbalsamiren verstanden und übten, und diese gehörten zu der Kaste der Aerzte. Die Kaste der Aerzte hatte in Aeg. viele Unterabtheilungen, für jeden Theil des Körpers, welche wieder eigene Kasten bildeten, Kopf-, Augen-, Zahn- ff. Aerzte, weshalb hier von הרפאים „Aerzten" um so eher gesprochen werden konnte. Die Einbalsamirer bildeten die Kaste der „Salbärzte" *ταριχευταί*. Nach Herodot und Diodor hatten die Aeg. eine dreifache Art des Einbalsamirens; die erste, die 1 Talent Silber (1370 Thlr.) kostete, bestand darin, daß man das Gehirn mit einem Haken durch die Nase herauszog, die Hirnschale mit Gewürzen füllte, die linke Seite des Bauches mit einem scharfen äthiopischen Steine aufschnitt, die Eingeweide herausnahm, das Innere mit Dattelwein ausspülte, und mit Myrrhe, Kassia ff. ausfüllte, dann den Bauch wieder zunähte und den Leichnam in Nitrum legte. Nach 70 Tagen wusch man ihn ab und wickelte Byssusbinden, mit Gummi bestrichen, herum. Dann wurde der Leichnam in mehrere Kasten von Sykomorholz gelegt, wovon der oberste eine Menschengestalt darstellte, mit Hieroglyphen bemalt und lakirt wurde. So überdauerten die Mumien oft 2—3000 Jahre, und zeigen in den europäischen Museen noch dieselbe Unverwüstlichkeit. Die zweite Art, die nur 50 Minen (450 Thlr.) kostete, bestand darin, daß man Zedernöl durch den Mastdarm einbrachte, und den Leichnam in Nitrum legte, jenes verzehrte das Eingeweide, dieses das Fleisch, so daß nur Haut und Knochen übrig blieben. Nach der dritten Methode blieb der Leichnam 70 Tage in Nitrum liegen. Ist dies die Beschreibung des Herodot, so zeigen doch viele Mumien, daß sie vielmehr mit Asphalt behandelt worden sind, und mag dies eine der geringeren Arten gewesen sein. An unsrer Stelle werden ausdrücklich nur 40 Tage des Einbalsamirens, und 70 Tage der Betraurung angegeben, und hiermit stimmen einige Codices des Diodor überein, so daß es sein kann, daß Herodot die übrigen 30 Tage der Trauer noch zu denen der Einbalsamirung rechnete. Ueberhaupt aber läßt sich bemerken, daß bei Jakob's Leiche wohl keine vollständige Mumifizirung stattfand, sondern nur eine Einbalsamirung, um die Leiche transportiren zu können, weshalb auch weniger Zeit nothwendig gewesen wäre. Uebrigens bespricht auch Herodot nur die Thebaische Mumifizirung, unsre Stelle die Memphische, und es ist jetzt bekannt, daß die thebaischen Mumien die memphischen weit übertreffen, also auch eine sorgfältigere Behandlung erlitten. Nach den tradit. Erkl. fing die Trauer an n a ch den 40 Tagen des Einbalsamirens, so daß jene 30 Tage dauerte, wie 4 M. 20, 29. 5 M. 34, 8. — Daß die überaus große Theilnahme der Aegyptier am Tode Jakob's zumeist aus dem Verhältnisse zu Joseph floß, ist einsichtlich. Auch ist es durchaus nicht zu urgiren, wenn hier מצרים V. 7. „alle Diener Ph's, alle Aeltesten Aegyptens" gesagt wird, da dies die kindliche Sprache für „eine Menge" ist. Vgl. Anm. zu 41, 57. Nach der Trad. trauerten die Aeg. um Jak., weil sogleich nach seiner Ankunft der Mißwachs aufgehört

וַיִּבְכּוּ אֹתוֹ מִצְרַיִם שִׁבְעִים יוֹם׃ (ד)
וַיַּעַבְרוּ יְמֵי בְכִיתוֹ וַיְדַבֵּר יוֹסֵף אֶל־
בֵּית פַּרְעֹה לֵאמֹר אִם־נָא מָצָאתִי חֵן
בְּעֵינֵיכֶם דַּבְּרוּ־נָא בְּאָזְנֵי פַרְעֹה לֵאמֹר׃
(ה) אָבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה אָנֹכִי
מֵת בְּקִבְרִי אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנַעַן
שָׁמָּה תִּקְבְּרֵנִי וְעַתָּה אֶעֱלֶה־נָּא וְאֶקְבְּרָה
אֶת־אָבִי וְאָשׁוּבָה׃ (ו) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה
עֲלֵה וּקְבֹר אֶת־אָבִיךָ כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעֶךָ׃
(ז) וַיַּעַל יוֹסֵף לִקְבֹּר אֶת־אָבִיו וַיַּעֲלוּ
אִתּוֹ כָּל־עַבְדֵי פַרְעֹה זִקְנֵי בֵיתוֹ וְכֹל
זִקְנֵי אֶרֶץ־מִצְרָיִם׃ (ח) וְכֹל בֵּית יוֹסֵף
וְאֶחָיו וּבֵית אָבִיו רַק טַפָּם וְצֹאנָם וּבְקָרָם
עָזְבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן׃ (ט) וַיַּעַל עִמּוֹ גַּם־רֶכֶב
גַּם־פָּרָשִׁים וַיְהִי הַמַּחֲנֶה כָּבֵד מְאֹד׃
(י) וַיָּבֹאוּ עַד־גֹּרֶן הָאָטָד אֲשֶׁר בְּעֵבֶר

Mizrajim beweinten ihn siebenzig Tage.
4. Als nun vorüber waren die Tage seines Beweinens, redete Joseph zu dem Hause Pharoh's, und sprach: So ich doch Gnade gefunden in euren Augen, redet doch vor den Ohren Pharo's, und sprechet:
5. mein Vater hat mich schwören lassen, indem er sprach: siehe, ich sterbe; in mein Grab, welches ich mir erworben habe im Lande Kanaan, dorthin sollst du mich begraben! Nun aber, laß mich doch hinaufziehen, daß ich meinen Vater begrabe, und zurücke kehre.
6. Und Pharoh sprach: Ziehe hinauf, und begrabe deinen Vater, so wie er dich hat schwören lassen.
7. Und Joseph zog hinauf, seinen Vater zu begraben; mit ihm aber zogen alle Diener Pharoh's, die Aeltesten seines Hauses, und alle Aeltesten des Landes Mizrajim,
8. und das ganze Haus Joseph's und seine Brüder und das Haus seines Vaters; nur ihre Kinder, ihre Schafe und ihre Rinder ließen sie im Lande Goschen.
9. Und es zogen mit ihm hinauf so Wagen wie Reiter, und das Lager war sehr stark.
10. Und sie kamen zur

und die Nilüberschwemmung wieder begonnen. — 4. Joseph ließ sein Erlaubnißgesuch durch die Hofbedienten Pharoh vorlegen. Man wollte dies als eine Inkonsequenz ansehen, da Joseph so hoch bei Ph. in Ansehen gestanden. Aber schon früh machten die jüd. Erkl. darauf aufmerksam, daß ein Trauernder den Palast des Königs nicht betreten durfte, und die Berufung auf Esther 4, 2., wo dies ausdrücklich erwähnt ist, ist durchaus nicht unangemessen, da die konstanten Sitten des Orients, namentlich in der Etikette, schon so oft von uns erwiesen worden sind. Nun macht zwar Bohlen den Einwand, daß nach unserm Verse die Trauertage schon vorüber waren, allein dies ist nur von den ägypt. Trauertagen, während welcher der Leichnam über der Erde blieb, gesagt. Joseph war, bevor nicht die Leiche bestattet war, noch immer Leidtragender, wie wir denn V. 10 eine abermalige solenne Betraurung von sieben Tagen finden. — 5. כרה heißt sowohl „graben", wie 26, 25. 2 M. 21, 33. als auch „kaufen" wie קנה, מכר 5 M. 2, 6. Hosch. 3, 2. Onk., der Talm. (Sota 13, 1.) nehmen es im letztern Sinne hier, und die Trad. läßt Jak. dem Esav seinen Antheil an der Höhle abkaufen und dies sogar verbriefen. Rabe, Rdak, Rosenm. bleiben bei der erstern Bedeutung. Da jedoch die hier verstandene Höhle nicht gegraben war, so ist „erwerben" vorzuziehen, da dem Pharoh das ganze Sachverhältniß, daß der Großvater Abr. sie bereits gekauft, nicht haarklein erzählt zu werden brauchte. Es soll dem Ph. nur damit angedeutet werden, daß Jakob ein bestimmtes Begräbniß in Kanaan habe, in das er beigesetzt zu werden gewünscht hatte. — 6. Die Trad. nimmt כאשר „weil", und läßt Ph. hierauf Gewicht legen. — 7. Die „Aeltesten s. Hauses" ff. sind die Angesehensten, wie auch das arab. Scheikh eig. Aeltester heißt, span. Señor, ital. Signore. — Abarb. meint, die Aeg. hätten gefürchtet, die Isr. kämen nicht zurück, und darum wird besonders bemerkt, daß die Kinder ff. zurückblieben. Dies soll aber eben nur anzeigen, daß alle Glieder der Familie Jakob's mitzogen. — 9. In jener Zeit, und in jener Gegend noch jetzt, kann kein Zug ohne Bewaffnete durchkommen. Die ganze Aufzählung soll indeß die Ehre darthun, die man dem todten Jakob erwies. Die Trad. läßt aber einen wirklichen Kampf das Lager Joseph's namentlich mit den Söhnen Esav's siegreich bestehen. — Durch die Worte „jenseits des Jarden's" erweist sich, daß sie auf einem allerdings bedeutenden Umwege über den Jarden nach dem, Aeg. viel nähern Chebron gezogen sind, und sind Erklärungen wie in trajectu Jordanis (Rosenm.), oder gar „diesseits" (Mowers) gänzlich verfehlt. Wir können die Ursache des Umweges, deren so viele sich denken lassen, nicht mehr wissen. Das Stillschweigen der mit den Oertlichkeiten genau bekannten Trad. hierüber zeigt, wie wenig dies ihr auffällig war.

Tenne Atad, welche jenseits des Jarden's, und sie klagten daselbst eine große und sehr schwere Klage, und er hielt seinem Vater eine Trauer von sieben Tagen. 11. Als der Bewohner des Landes, der Kanaani, sah die Trauer auf der Tenne Atad, da sprachen sie: Eine schwere Trauer ist dies für Mizrajim! Darum nannte man ihren Namen Abel Mizrajim, welches jenseits des Jarden's. 12. Da thaten ihm seine Söhne also, wie er ihnen geboten. 13. Und seine Söhne brachten ihn in das Land Kanaan, und begruben ihn in die Höhle des Feldes Machpelah, welche Abraham gekauft mit dem Felde zum Eigenthumsbegräbniß von Ephron, dem Chitthi, vor Mamre. 14. Und Joseph kehrte nach Mizrajim zurück, er und seine Brüder, und Alle, die mit ihm hinaufgezogen, seinen Vater zu begraben, nachdem er seinen Vater begraben hatte. 15. Als die Brüder Joseph's sahen, daß ihr Vater gestorben, da sprachen sie: Wenn uns nun Joseph feind wäre! so würde er uns vergelten all' das Böse, das wir ihm zugefügt. 16. Da ließen sie dem Joseph entbieten, und sprachen:

הַיַּרְדֵּן וַיִּסְפְּדוּ־שָׁם מִסְפֵּד גָּדוֹל וְכָבֵד
מְאֹד וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֵבֶל שִׁבְעַת יָמִים׃
(יא) וַיַּרְא יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֶת־
הָאֵבֶל בְּגֹרֶן הָאָטָד וַיֹּאמְרוּ אֵבֶל־כָּבֵד
זֶה לְמִצְרָיִם עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ אָבֵל
מִצְרַיִם אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן׃ (יב) וַיַּעֲשׂוּ
בָנָיו לוֹ כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוָּם׃ (יג) וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ
בָנָיו אַרְצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בִּמְעָרַת
שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־
הַשָּׂדֶה לַאֲחֻזַּת־קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי
עַל־פְּנֵי מַמְרֵא׃ (יד) וַיָּשָׁב יוֹסֵף מִצְרַיְמָה
הוּא וְאֶחָיו וְכָל־הָעֹלִים אִתּוֹ לִקְבֹּר אֶת־
אָבִיו אַחֲרֵי קָבְרוֹ אֶת־אָבִיו׃ (טו) וַיִּרְאוּ
אֲחֵי־יוֹסֵף כִּי־מֵת אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ לוּ
יִשְׂטְמֵנוּ יוֹסֵף וְהָשֵׁב יָשִׁיב לָנוּ אֵת כָּל־
הָרָעָה אֲשֶׁר גָּמַלְנוּ אֹתוֹ׃ (טז) וַיְצַוּוּ אֶל־

Die Schrift bringt mehrere Ortsnamen mit גרן zusammengesetzt, wie גרן כידן 1 Chr. 13, 9. Den Namen גרן האטד scheint der Platz von dem dort wachsenden Stechdorn אטד Rhamnus paliurus Lin. Richt. 9, 14. erhalten zu haben, der, ein, über der Wurzel in viele gerade mit Dornen besäete Aeste sich theilender, mit weißen Blättern, Blüthen und schwarzen Beeren versehener Strauch, in Syrien und Aeg. heimisch ist, und um Jeruschalajim häufig wächst. Der Name Atad war selbst bei den Karthagern gewöhnlich (Dioskorid). — Das Wort ספד bezeichnet die solennen Trauerfeierlichkeiten und Zeremonien, die, wie es sich aus dem folgenden ergiebt, schon damals eine gewisse Stetigkeit haben mußten. Wir begegnen hier schon den „sieben" (שבעה), wie oben (Anm. zu V. 3.) den „dreißig" (שלשים) Trauertagen. — 11. Wegen der begleitenden Aegypter mußte den Einwohnern die Trauer als eine der Aegypter erscheinen. Die Trad. (Sota 13, 1.) läßt auch die Söhne Jischmael's und der Kethurah daran Theil nehmen. אָבֵל ist die Tenne, Au, Grasplatz, oft zu Ortsnamen gebraucht, wie אבל השטים 4 M. 33, 49. אבל כרמים Richt. 11, 33., heißt also hier, anstatt גרן, Tenne, Au der Aegypter. Wegen des אָבֵל מצרי׳ glauben Neuere, daß eig. אֵבֶל „Trauer der Aeg." gelesen worden, wie es auch die Sepl. πένθος Αἰγύπτου gaben. — 13. Weil hier וישאו בניו steht, und die Aegypter nicht erwähnt sind, wollen einige Neuere dies als einen Akt der Unduldsamkeit ansehen, indem die Aeg. auf jener Tenne zurückblieben, und nur die Söhne Jakob's nach Chebron gingen, damit jene den heil. Boden Kanaan's nicht betraten. Dies ist abermals eine der hyperkritischen Simulationen, da der ganze Vers, wie so häufig, nur die ganze Handlung noch einmal kurz, aber bestimmt zusammenfassen soll, die Begleitung der Aeg. zum Grabe damit aber durchaus nicht ausgeschlossen ist. Die Trad. giebt hierbei genau die Ordnung an, nämlich drei Söhne auf jeder Seite, für Joseph seine beiden Söhne, Levi nicht, die Aeg. folgten; sie hätte gewiß das Zurückbleiben der Aeg. bemerkt, so irgend eine Anknüpfung gewesen. Endlich deutet V. 14. hinlänglich an, daß Alle, die mit ihm heraufzogen, auch beim wirklichen Begraben waren. — 15. Das unschuldige „als die Brüder Joseph's sahen, daß ihr Vater gestorben" deuten einige trad. Erklärer dahin, daß sie es an Joseph's Betragen gemerkt, daß ihr Vater todt sei, indem er sie nicht mehr so berücksichtigt hätte. Das nachherige Betragen Joseph's widerlegt dies. Allerdings aber ist es Erfahrung, daß wer bösen Gewissens ist, die unschuldigsten Geberden in Verdacht ziehet. — 16. Trad. Erkl. lassen Bilhah's Söhne, weil diese in der Jugend mit Joseph vielen Verkehr gehabt 37, 2., die Boten sein, und glauben, daß sie diese Worte ihrem Vater untergeschoben, wie auch der ganze

יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ צִוָּה לִפְנֵי מוֹתוֹ
לֵאמֹר׃ (יז) כֹּה־תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא
נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי־רָעָה גְמָלוּךָ
וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ
וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו׃ (יח) וַיֵּלְכוּ
גַּם־אֶחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ
לַעֲבָדִים׃ (יט) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אַל־
תִּירָאוּ כִּי הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנִי׃ (כ) וְאַתֶּם
חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה
לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיֹת עַם־רָב׃
[שביעי] (כא) וְעַתָּה אַל־תִּירָאוּ אָנֹכִי
אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם
וַיְדַבֵּר עַל־לִבָּם׃ (כב) וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם
הוּא וּבֵית אָבִיו וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וָעֶשֶׂר
שָׁנִים׃ [מפטיר] (כג) וַיַּרְא יוֹסֵף
לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שִׁלֵּשִׁים גַּם בְּנֵי מָכִיר בֶּן־
מְנַשֶּׁה יֻלְּדוּ עַל־בִּרְכֵּי יוֹסֵף׃ (כד) וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו אָנֹכִי מֵת וֵאלֹהִים פָּקֹד
יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן־הָאָרֶץ
הַזֹּאת אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם

ס׳ רבתי v. 23.

Dein Vater hat vor seinem Tode geboten, indem er sprach:
17. Also sprechet zu Joseph: Ach, vergieb doch das Vergehen deiner Brüder, und ihre Sünde, denn Böses haben sie dir zugefügt! Und nun vergieb doch dem Vergehen der Diener des Gottes deines Vaters! Da weinte Joseph, als sie also zu ihm sprachen.
18. Darauf gingen auch seine Brüder zu ihm, und fielen vor ihm nieder, und sprachen: Siehe, hier sind wir, dir zu Knechten!
19. Aber Joseph sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht; bin ich denn statt Gottes?
20. Ihr zwar dachtet Böses wider mich, Gott aber gedachte es zum Guten, damit geschehe, wie's ward an diesem Tage, am Leben zu erhalten ein großes Volk.
21. Nun aber, fürchtet euch nicht, ich werde euch verpflegen und eure Kinder. So tröstete er sie, und redete zu ihrem Herzen.
22. Also wohnte Joseph in Mizrajim, er und das Haus seines Vaters, und Joseph lebte hundert und zehn Jahre.
23. Und Joseph sah von Ephrajim Söhne des dritten Geschlechts; auch die Söhne Machir's, des Sohnes Menascheh's wurden geboren auf den Knieen Joseph's.
24. Da sprach Joseph zu seinen Brüdern: Ich sterbe, aber Gott wird eurer gedenken, und wird euch herausführen aus diesem Lande nach dem Lande, welches er zugeschworen dem Abraham, Jiz-

Zusammenhang bekräftigt. Ramban läßt Jakob gar nicht erfahren, daß die Brüder Joseph verkauft hätten. — 17. Auf eine sehr innige Weise lassen die Brüder den Joseph zuerst an die Bande des Blutes (אחיך), dann an den gemeinschaftlichen Glauben, (bei einem so prägnanten Glauben eines kleinen Häufleins im heidnischen Aegypten ein sehr enges und zur Nachsicht besonders stimmendes Band,) erinnern. Die Laute Anna sa na malen den Inhalt durch den Laut. — 18. Nachdem die Boten die Stimmung Joseph's erkannt, gehen die Brüder selbst zu ihm, und bezeugen ihm ihre Demuth und Unterwürfigkeit. Vgl. 44, 16. — 19. 20. Die Antwort Joseph's stützt sich wie 45, 5. 7. auf den Satz: Gott hat das Böse, das ihr mir zugefügt, in Gutes verwandelt, wie könnte ich nun euch Böses dafür zufügen? Mit dem Nebengedanken, bei solcher Fügung Gottes, wie konnte ich es wagen, den Richter (man denke an die öftere Bedeutung von אלהים) zu spielen? — Onk. „denn ich bin gottesfürchtig." עם רב sind hier offenbar die Aegypter, da er die Jisraeliten noch nicht so nennen konnte, und die Operationen Joseph's zur Ernährung der Aegypter ihn dies mit Recht sagen lassen konnten, vgl. 45, 7. Trad. Erkl. machen hierbei die feine Bemerkung, daß Joseph durch die Ankunft der Seinigen selbst gehoben wurde, da er vorher ein Sklave scheinen konnte, durch sie aber als Freigeborner erwiesen wurde. — 22. Jakob war 2255 gestorben, Joseph überlebte ihn um 54 Jahre, und starb 2309. — 23. שלשים ist das dritte Glied, also Urenkel Ephrajim's, das sind die Söhne Eran's, des Sohnes des Schuthelach, des Sohnes Ephrajim's 4 M. 26, 35. 36. Als Sohn Machir's, des Sohnes des Menascheh, wird Gilead 4 M. 26, 29. genannt. על ברכי יוסף s. Anm. zu 30, 3. Onk. überträgt es hier „erziehen." — 24. אחיו ist hier gewiß nicht zu urgiren, da immerhin einige seiner Brüder schon vor ihm gestorben

לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב׃ (כה) וַיַּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים
אֶתְכֶם וְהַעֲלִתֶם אֶת־עַצְמֹתַי מִזֶּה׃ (כו)
וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן־מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחַנְטוּ
אֹתוֹ וַיִּישֶׂם בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם׃ חזק

chak und Jakob. 25. Und Joseph ließ die Söhne Jisrael's schwören, indem er sprach: Gedenken wird Gott eurer, dann bringet meine Gebeine von hier hinauf! 26. Und Joseph starb, hundert und zehn Jahre alt; da balsamirten sie ihn ein, und er wurde in die Lade gelegt in Mizrajim.

סכום פסוקי דספר בראשית אלף וחמש מאות ושלשים וארבעה א"ך ל"ד סימן: וחציו ועל חרבך תחיה: ופרשיותיו י"ב. ז"ה שמי לעולם סימן: וסדריו מ"ג. ג"ם ברוך יהיה סימן: ופרקיו נ׳. יי׳ חננו ל"ך קוינו סימן: מניין הפתוחות שלשה וארבעים והסתומות שמנה וארבעים: הכל תשעים ואחת פרשיות. צ"א אתה וכל העם אשר ברגליך סימן:

[הפט׳ מחר חדש בשמואל א׳ סימן כ׳ יח׳ עד מב׳.

קריאה למפטיר: בשבת ור"ח במדבר פינחס כח׳ ט׳ עד טו׳.

הפט׳ שבת וראש חדש בישעיה סו׳ א׳ עד כד׳.

הפט׳ שבת חנוכה בזכריה ב׳ יד׳ עד ד׳ ז׳.

הפט׳ שבת שנייה שבחנוכה במלכים א׳ סימן ז׳ מ׳ עד נ׳].

[Haphtora, wenn der Neumondstag auf den Sonntag fällt: 1 Schem. 20, 18—42.

Vorlesung am Schabb. Neumond dem Maphtir: 4 M. 28, 9—15.

Hapht. am Schabb. Neumond: Jesch. 66, 1—24.

Hapht. am Schabb. Chanukkah: Sech. 2, 14—4, 7.

Hapht. an einem zweiten Schabb. Chan.: 1 Kön. 7, 40—50.]

sein konnten. Nur von Levi ist es gewiß, daß er Joseph überlebte, indem, er 2194 geboren, 137 Jahre alt wurde, 2 M. 6, 16, also 2231 starb, also Jos. um 22 Jahre überlebte. (5 Jahre war Levi alt, als Jos. geboren, und 27 Jahre ward er älter, abermals ein Beweis, daß die in der Anm. zu 27, 1. aufgestellte Berechnung richtig ist.) — Unser Vers enthält abermals, wie 48, 21. eine Hinweisung und Annäherung an das Kommende, an den Inhalt des zweiten Buches Moscheh, und stellt diesen Schluß dicht an den Beginn des folgenden. Diese, also in Jisrael schon lebendig gewordene Zuversicht auf dereinstigen Auszug aus Aeg. nach dem Lande der Verheißung mußte mächtig auf ihre Erhaltung in Aegypten wirken. Es stellt, wie am Schlusse eines Aktes eines großen Drama's das Interesse auf die kommende Handlung hin. — 25. Mit dem Tode Joseph's mußte den Jisraeliten die kräftigste Stütze genommen sein. So mußte Joseph sich begnügen, seine Gebeine einst nach Kanaan mitnehmen zu lassen, und ein besonderer Hinaufzug zum Begräbniß Joseph's konnte ihnen jetzt nur unmöglich sein. Im Gegensatze mit jenem großen Römer, der auf sein Grabmal die Worte setzen ließ: Undankbares Vaterland, auch meine Gebeine sollst du nicht haben! war es der letzte Wunsch Joseph's, einst im Schooße des heil. Landes, in der Mitte der Seinen, seines Volkes zu ruhen. Seine Zuversicht ward erfüllt, und sein Wunsch befriedigt. Moscheh nahm die Gebeine Joseph's mit, 2 M. 13, 19., und Josch. begrub sie bei Schechem. Josch. 24, 32. — 26. So haben wir alle Männer, die auf dem großen Schauplatze des ersten Buches Moscheh thätig waren, abtreten sehen, nur die Nebenpersonen entfernen sich geräuschlos. Das Ziel ist erreicht. Jisrael ist ein zum Volke sich entwickelndes Geschlecht in Aegypten. Aber die Stützen seines Ansehns allda sind gebrochen. Es ist bereit, dem Sklavenjoch anheim zu fallen, dem eine neue, noch größere Epoche es entreißen soll. —

Schlußbetrachtung

zum

ersten Buche Moscheh*).

Es ist ein weiter, Jahrtausende umfassender Weg, den das erste Buch Moscheh durchschritten, von der Schöpfung der Erdenwelt bis zu dem Werden eines einzelnen Volkes, das, aus einer schon allverbreiteten, in alten Völkern und begründeten Staaten gruppirten Menschheit heraus, zu einem besondern, höchsten Zwecke sich vorbereitet. Und dieses All für sich in einer organischen, konsequenten Entwickelung, mit all den Momenten und Höhepunkten, die dazwischen lagen. Diesen riesenhaften Stoff breitet das erste Buch Moscheh vor uns aus, in einfacher Klarheit und dennoch in strengster, folgernder Verbindung. Ueberall ist uns der Faden in die Hand gegeben, ohne ihn uns als solchen fühlbar zu machen. Lassen wir noch einmal den Riß dieses erhabenen Gebäudes vor uns erstehen, nach bestem Kunstvermögen.

Die Erdenwelt wird vor unseren Augen. Auf das chaotische Durcheinander wirkt lebenvorbereitend die göttliche Schöpferkraft. Da bringt der Werderuf des Schöpfers Licht, und die Dinge können Gestaltung annehmen, wozu ihnen Raum und Ausdehnung wird. In diesem Raume steigt das Festland aus der Wassermasse hervor. Sofort ersprießt die Pflanzenwelt, das unmittelbare Gebilde der Erde, aus dem Boden. Jetzt werden die kosmischen Verhältnisse der Erde geordnet, der Wechsel der Tages- und Jahreszeiten an die leuchtenden Weltkörper gebunden. Dadurch vermögen lebensvollere Gebilde in der Erdenregion zu existiren, die Thierwelt eröffnet ihre langen Reihen, in Wasser, Luft und auf der Oberfläche der Erde. Als ihre höchste Spitze, mit gottähnlichen Geisteskräften versehen, dadurch zur Herrschaft über die anderen Geschöpfe ausgerüstet, tritt der Mensch hervor. (Kap. 1.)

So ward die Erdenwelt, und wenn auch dieselbe in ihrer Entwickelung jetzt noch nicht zur Vollendung gekommen war, wenn auch die Erde selbst, die Pflanzen, die Thiere und der körperliche Mensch noch manche Stadien der Entwickelung durchschreiten mußten, so trat doch mit der Schöpfung des Menschen sofort die Entwickelung seines geistigen Daseins hervor, die zu verfolgen war.

Dem Menschen mußte daher vor Allem seine Stellung zu Gott, Welt und sich angewiesen werden. Sofort erscheint der Mensch nicht als bloßes Gebilde der Erde, sondern auch als Wesen von Gottes Wesen (2, 7.); die Thiere werden ihm in näheres und ferneres Verhältniß zu Gebrauch und Bekämpfung gestellt (2, 19. 20.), und die Gesellschaftlichkeit durch die Ehe und Familie begründet (2, 23. 24.) Aber in dem unentwickelten Naturstande konnte der Mensch nicht verbleiben, seine Eigenthümlichkeit als Körper- und Geisteswesen zugleich mußte einen Kampf zwischen diesen beiden Existenzen in ihm hervorbringen, der sich im Beginne zum Nachtheil des Geistes entscheiden mußte, um erst in höherer Bildung wieder zum Siege zu kommen. Hiermit entsprang aber ein Vorwiegen der Körperlichkeit, deren Bedürfnisse der Erde abgerungen werden, und deren Verschlechterung zur Auflösung, zum Tode, führen mußte. So ging der Mensch hieraus hervor, dem Kampf des Rechtes und Unrechtes

*) Wir machen hier vorläufig darauf aufmerksam, daß diese Schlußbetrachtung alle kritischen und literarischen Momente ausschließt, welche in der Einleitung zu den fünf Büchern Moscheh ihre Erledigung finden werden, sondern die Resultate des vorliegenden Buches in einer einigen Fassung zusammenstellen und den Charakter des Buches zeichnen soll.

im Bewußtsein Beider anheimgegeben, den Mühen des bürgerlichen Lebens unterworfen, und dem Tode zuwandelnd. (Kap. 3.)

Die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft begann aus der Familie heraus; die verschiedenen Bedürfnisse bedingten verschiedene Bestrebungen, Stände (4, 2.). Der Ehrgeiz entsprang und trat als neues Moment der Sünde und Verwirrung des menschlichen Lebens hinzu. (4, 5. 8. 12. 15.) Und wie die Bedürfnisse wachsen, wird ihnen durch die geistige Kraft des Menschen in mannichfaltiger Bearbeitung des Stoffes genügt, bis selbst die Kunst zur Verschönerung des irdischen Daseins Platz gewinnt (4, 17—24.) An allem Diesem erhebt sich der Mensch zur Anerkenntniß und Anbetung eines höhern göttlichen Wesens. (4, 26.)

Das Menschengeschlecht breitet sich quantitativ aus. Bei dem Mangel aller höheren Momente mußte aber die noch rohe Natur, in leiblicher Ausschweifung, wozu der Kampf der rechtlosen physischen Gewalten kam, eine maßlose Verwirrung und Verschlechterung herbeiführen. (6, 1—7.) Da nun um diese Zeit die letzte Erdrevolution, um die Erde zur bestimmten, vollendeten, stetigen Formation zu bringen*), in den Gesetzen der Erdenschöpfung bedingt lag, und diese sich mit der moralischen Nothwendigkeit, mit Hinüberrettung der guten Resultate (8, 20.) die bisherige Menschenentwickelung fallen zu lassen, vereinigte: so mußte nach der Fluth auf dem Boden des bisher Gewonnenen eine neue Entwickelung beginnen, die unabhängiger und allseitiger fortan ununterbrochen vor sich ging. So wie aber hiermit die Gesetzlichkeit der Erdenschöpfung abgeschlossen war (8, 22.), so mußte im Gegentheil die neue Menschenentwickelung von einer gewissen Gesetzlichkeit ausgehen, und zwar diese auf diese Würde der Menschennatur begründet werden. Indem daher die Gottähnlichkeit des Menschen als Grundlage hierzu gebraucht ward, wird der Mensch schärfer vom Thiere getrennt, der Uebergang des thierischen Lebens (Blut) in das menschliche versagt, und der Mensch an seinem Leben für unverletzlich erklärt (9, 4—6.). Dies sollte die Grundlage aller Menschenentwickelung sein, hierauf sollte sie sich unabhängig aufbauen.

Das Menschengeschlecht vermehrte sich schnell. In drei großen Familien dehnte es sich aus, von denen die eine (die japhethische) die soziale Kultur, die andere (die schemitische) die religiöse Bildung, die dritte (die chamitische) die Beförderung der materiellen Interessen überkommen sollte (s. Anm. zu 9, 19). Was daher das Auseinanderschlagen derselben, welches sich im Entstehen verschiedener Sprachen (obschon aus einer Ursache) zunächst äußern mußte (11, 1—9.), nothwendig, so mußte sich doch anderseits bald die Vereinigung der einzelnen Menschenhaufen zu Völkern, und endlich zu Staaten, mit königlicher Gewaltsame (10, 8—10.), gestalten.

Hiermit hatte das heilige Wort die Grundlage der menschengeschlechtlichen Entwickelung gegeben, die Natur des Menschen war gezeichnet, die Momente, die auf ihn wirkten, angegeben, der Gang, den er nehmen mußte, nachgewiesen, Gesellschaft, Sprache und Kunst aus ihrem Ursprunge heraufgeführt: der Kreis des Menschlichen, wie er sich gebildet, war abgeschlossen, und alles Folgende mußte nun nothwendig aus dem Gegebenen entspringen, weshalb das heilige Wort es nicht weiter zu verfolgen brauchte. Hiermit war aber zugleich die Unzulänglichkeit des Menschlichen gegeben. Es hatte sich resultirt, daß der Mensch, indem er nur von dem Kreise des Leiblichen und dessen Bedürfnissen ausging, auch nur am Menschlichen haften blieb, und so war es zu einer göttlichen Nothwendigkeit geworden: durch unmittelbare göttliche Einwirkung den Menschen aus dieser Sphäre loszulösen, ihn

) Wir bitten um Ergänzung der Anm. zu 6, 3. mit den Worten: „Die 120 Jahre bis zur Fluth deuten darauf hin, daß hier die moralische Ursache Gottes mit dem äußern Naturgesetz zusammenfallen soll, indem die Fluth zu der Zeit eintritt, wo sie vom letzteren bedingt ist, die moralische Ursache aber schon vorher vorhanden sein mußte.“ (In der Uebers. des 6, 3. ist in der 1. Auflage „Jahre“ nach „hundert und zwanzig“ durch Druckfehler ausgelassen worden.) Und zu 6, 4, mit den Worten: „Die Erwähnung der נפלים „Riesen“ an diesem Orte bezeugt, daß das h. Wort auch auf die grandeskere Beschaffenheit der Erdgeschöpfe vor der Fluth hindeuten will, die die Spuren der antidiluvianischen Zeit überall erweisen.“

*) Wurde aber in der Korrektur der gegenwärtigen, zweiten Auflage dieses Werkes berichtigt. Der Korrektor.

zu rein Geistigem zu erheben, und in ein unmittelbares Verhältniß zu Gott wieder zu bringen. Während er daher im Menschlichen sich selbst fortan überlassen blieb, mußte Gott durch unmittelbare Mittheilung, durch Offenbarung, den Menschen auf den Weg der Erkenntniß und des absoluten Rechtes leiten. Sollte dies aber auf eine Weise geschehen, die der menschlichen Freiheit und dem Gesetze der Entwickelung in der Menschheit gemäß wäre, so konnte es nur dadurch geschehen, daß diese göttliche Offenbarung der Erkenntniß und des Rechts vermittelst eines einzelnen Instruments vor sich ginge, daß dem Menschengeschlechte gegenüber keine menschliche Macht und Einwirkung besäße, sondern nur nach dem Wachsthum der menschheitlichen Entwickelung und Reifung selbst, die großen geoffenbarten Ideen allmählig in das Menschengeschlecht emittire, und somit seine Einwirkung, ohne alle äußere Hebel, geistig vollführe. Es mußte also ein Volk geschaffen werden, welches der Träger dieser Offenbarung der Erkenntniß und des Rechtes sein und durch die Jahrtausende hindurch bleiben mußte. Dieses Volk, sagen wir, mußte eigens hierzu geschaffen werden, um vom Beginne an dieser eigenthümlichen Richtung anzugehören, fremden Einflüssen möglichst wenig anheimgegeben, der gewöhnlichen Bildungsweise der Völker nicht unterworfen, um so in der Zeit, wo es Volk werden sollte, mit der Offenbarung versehen, in das Völkerdasein zu treten.

War daher von vorn herein der schemitische Stamm als religiöser Bildung insonders erschlossen hingestellt worden: so mußte doch schon der, aus diesem zur Begründung dieses Volks berufene Einzelne von seinem väterlichen Boden entfernt werden, um ihn von heimischen Einflüssen gänzlich frei zu stellen (12, 1.). Er mußte nach dem Lande versetzt werden, welches später der Schauplatz des zur Offenbarung bestimmten Volkes werden sollte, und worin seine Familie dennoch bis zu einstiger Verwirklichung fremd, nur geduldet, nomadisch wandernd (13, 17.) bleiben und in jeder Art abgeschlossen, höchstens durch Schutz= und Trutzbündniß mit Einigen in losem Verhältnisse verharren mußte. Nothwendig aber war es, daß dieser Mann im Bewußtsein seiner und seines Geschlechtes Bestimmung lebe, insofern seine Nachkommen den einzigen Gott erkennen und verehren, und dieser dafür insonders ihrer wahrnehmen, sie in den Besitz des Landes setzen würde. Auf dem Wege vom Einzelmann zur Familie, von der Familie zum Geschlechte, vom Geschlechte zum Volke mußte diese Bestimmung in genauer, sorgfältiger Fassung, als Bund Gottes, mit seinem Symbol und Erinnerungszeichen, Beschneidung, (als Geschlechtszeichen,) bestehen, um in dem werdenden Stamme auch lebendig zu sein (Kapp. 15. 17.). Es gehörte daher wesentlich hierzu, daß diesem Bunde auch schon eine bestimmte Erkenntniß Gottes zu Grunde liege, und zwar in ihrer ersten Stufe, welche ist: die Anerkenntniß Gottes als der allgemeinen, daher allein bestehenden d. i. allmächtigen Gottheit (אל שדי 17, 1.), womit die Einheit Gottes, das Nichtsein anderer Götter implicite gegeben war.

Das Leben dieses Mannes und seiner Nachkommen hatte nun das heilige Wort nach allen Richtungen uns klar zu legen, in seinem Verhältniß gegen die Eingebornen, gegen die er spät erst das Mißtrauen überwinden konnte (20, 11.), in seiner edlen Wirksamkeit nach außen (Kap. 14. 18, 23.), in seiner Uneigennützigkeit als Verwandter (13, 8.), in seiner Familie. In dieser mußten diejenigen Zweige, welche der eigenthümlichen Bestimmung des Geschlechts nicht zugeneigt waren, allerdings entfernt werden (21, 10. 25, 6.). Vor allem mußte er aber durch eine größte Aufopferung zur höchsten Hingebung an den Willen Gottes gelangen, und sich dadurch von der Bestimmung seines Geschlechtes ganz und gar durchdrungen zeigen (Kap. 22.). So wie er aber durch die Errichtung von Gottesaltären das ganze Land geistig für seine Nachkommen in Besitz genommen, so mußte er auch durch den Erwerb eines Eigenthumsbegräbnisses ein bestimmtes Anrecht erlangen (Kap. 23.). Zuletzt mußte er ein= für allemal seiner Familie die Rückkehr nach seinem Heimathslande versagen, hingegen auch möglichst eine Verschwägerung mit den Einwohnern zu verhindern suchen (24, 3—8.).

In dem Nachfolger Abraham's konnten sich nur die obengedachten Prinzipien erneuern, und ein neues Moment trat nur insofern hinzu, als es sich jetzt bestimmt herausstellen mußte, welche die Anlage der abrahamitischen Familie sein sollte, indem der in weltlicher Macht bevorzugte Zweig

zurückgewiesen, und der geistiger Entwickelung befähigte, äußerlich untergeordnete Zweig zu jener höhern Bestimmung geweiht wurde (25, 22 ff. Kap. 27. 28, 12 ff.). So wie aber die abrahamitische Familie zum Geschlechte sich erweiterte, that es sich alsbald kund, daß mit der Uebernahme jener Bestimmung auch überall ein Kampf gegen die Außenwelt, und eine materielle Benachtheiligung eintrete, was schon in dem Gegensatze begründet lag, in welchem dieses Geschlecht gegen die andern Menschenstämme stand (27, 43. 29, 15. 30, 29. 31, 21. 40. 32, 5. 25 ff. 34, 30.). Darum konnte Jakob sich nur durch zweimalige Flucht, durch Dienstbarkeit und nachgiebiges Anschmiegen retten und unabhängig stellen, wodurch zugleich die Isolirung der abrahamitischen Familie immer von Neuem verstärkt und versichert ward; und auf diese Weise wurde die abrahamitische Familie zum jisraelitischen Geschlechte.

Hier nun, an dem Uebergangspunkte von der Familie zum Geschlechte mußte einerseits durch einen abermaligen feierlichen Akt das werdende Geschlecht von dem Götzendienste der umwohnenden Völker gereinigt, der Anerkenntniß des allmächtigen Gottes geweihet und der göttliche Bund erneuert werden, (Kap. 35.) — anderseits war es nothwendig, die Vorbereitungen zu treffen, das Geschlecht nach einem Boden zu verpflanzen, wo es in strenger Abgeschlossenheit, aber unter den Umgebungen eines geordneten und entwickelten Volkes und Staates zum Volke heranreifen konnte (Kap. 37 ff.). Aus leisen Fäden des Verhängnisses wurde das starke Seil gewoben, welches das jisraelitische Geschlecht nach Aegypten zog, und je wichtiger, je entscheidender dieser Uebergang und diese Verpflanzung waren, desto sorgfältiger mußte das h. Wort jede Masche dieses großen Netzes klar legen. Aus den inneren Bewegungen des Geschlechtes selbst gehen die ersten Anlässe heraus, welche mit dem allgemeinen Schicksale großer Länderstriche zusammenwirken, um es dem Geschlechte zur absoluten Nothwendigkeit zu machen, nach Aegypten zu gehen. Hier trifft das ganze Geschlecht zusammen, um zunächst in freundlicher Gastlichkeit, die ihm in dem abstoßenden Aegypten durch ein Glied der Familie selbst bereitet worden, schneller Vermehrung entgegenzugehen. Der Stammvater selbst hat sich mit dahin begeben, und entwirft vor seinem Tode die materielle Verfassung des Volkes, der sein Geschlecht in seiner ansteigenden Ausdehnung zuwachsen soll. Das Geschlecht ist demnach in seinem Bestande vorläufig gesichert, und kann dem quantitativen Anwachs überlassen werden.

Ueberschauen wir so mit einem Blicke den Inhalt des ersten Buches Moscheh, so kommt uns vor Allem die strengste Konsequenz zum Bewußtsein, in der es sich fortbewegt, in der jeder Theil, jedes Licht und jede Schattirung in diesem Gemälde als von unumstößlicher Nothwendigkeit erscheint. So wie es die Einleitung zur eigentlichen Offenbarung bildet, so läßt es sich auch kaum denken, wie anders dieselbe gestaltet werden konnte, und diese innere Nothwendigkeit führt unmittelbar zur Ueberzeugung seiner Wahrhaftigkeit in seinen Beziehungen zu den folgenden Büchern. Setzen wir uns ein Volk, welches der göttlichen Offenbarung theilhaftig wird, wie es das zweite Buch giebt, so würden wir von dem ersten Buche verlangen müssen: 1) den Nachweis von dem Ursprunge dieses Volkes und seiner Entwickelung zu dem bestimmten Zwecke, wie es aus einem isolirten Geschlechte, das Geschlecht aus einer gesonderten Familie, die Familie aus einem von seiner Bestimmung durchdrungenen Manne geworden; wir werden von vorn herein absehen, daß dieses Volk nicht in Aegypten werden, sondern dahin als Geschlecht verpflanzt sein mußte, daß aber auch der frühere Boden der Familie nicht der ganz ursprüngliche gewesen sein konnte; 2) den Nachweis von der Nothwendigkeit eines solchen zu diesem Zwecke werdenden Volkes, welcher wiederum nur aus der Beschaffenheit des ganzen Menschengeschlechts hervorgeführt, und aus der Darstellung der anderweitigen Bestrebungen und Entwickelungen der Menschheit erhellen konnte. Der ganze Kreis des Menschlichen mußte vorgeführt werden, wie er geworden, daß er dem Göttlichen und Reingeistigen sich entschlug, und die Erkenntniß und das absolute Recht nicht umschließen konnte. Demnach mußte der ganze Entwickelungsgang des Menschengeschlechts von seinem Ursprunge an verfolgt werden, welchem die Entstehungsgeschichte des Schauplatzes des Menschen vorangehen mußte. Alles Dieses sehen wir in fester Folge vom ersten Buche Moscheh gegeben: den ersten Forderungen von Kap. 12—50., den zweiten von Kap. 1—11. genügt.

Wie aber das heilige Wort in der Entwickelung der Fakta zugleich stets die Lehre giebt, so beginnt es mit dem ersten Buche zugleich auch die Entwickelung des Gottheitsbegriffes und des absoluten Rechtes. Als allgemeine Stufe der Gotterkenntniß im ersten Buche Moscheh ist der Begriff des höchsten, allmächtigen Gottes, des Schöpfers der Welt gehalten: אל שדי (17, 1. 28, 3. 35, 11. 43, 14. 48, 3.) אל עליון, קנה שמים וארץ (14, 18, 22.) אל עולם 21, 33. Enthält nun dieser Begriff implicite die Einheit Gottes, so setzt dieselbe das h. Wort auch schon bei der Schöpfung voraus, die aus dem freien Willen der Gottheit hervorgegangen. Dennoch aber tritt in den obigen Epitheta Gott immer nur als der Komplex, als die Summe aller natürlichen Kräfte auf, die sich eben so in den gewöhnlichen Erscheinungen der Natur (8, 22.) als in außergewöhnlichen, wunderbaren (18, 14.) bethätigt. Während daher die Abgötterei ein Zerfallen der göttlichen Substanz in alle Erscheinungen der Natur aufstellte, ward hier das Aufgehen aller ursächlichen Momente des Sichtbaren und Werdenden in das eine göttliche Wesen gelehrt, welches allerdings außerhalb der Erdenwelt ist, da diese durch jenes wird. Die Erscheinungen der Natur werden aber in Gott auf moralische Zwecke zurückgeführt, und wie sich dies bei außerordentlichen Vorgängen deutlich ausspricht (6, 5 ff. 8, 21. 18, 21 ff.), so setzt es sich auch bei der Schöpfung im Allgemeinen voraus, und der Mensch erscheint hier als letzter moralischer Endzweck der Schöpfung (1, 26.). Erscheint uns der Mensch sofort als unmittelbaren göttlichen Hauches und der Gottähnlichkeit theilhaftig, demnächst der Gottheit unter den Geschaffenen am nächsten, und in besonderm Verhältniß: so tritt schon in der Geschichte des Paradieses Gott den Menschen Gesetze vorschreibend, und sie, bei Verletzung derselben, bestrafend auf, was das h. Wort durchaus schon an die Naturgesetze Gottes knüpft, so keine Trennung zwischen diesen und dem wörtlichen Gesetze Gottes anerkennend. Mit der Entwickelung des Lebens arbeitete sich dieses Verhältniß zwischen Gott und Mensch immer mehr aus. Wie daher einerseits Leben und Tod von Gott abhängig (5, 24. 16, 2. 10.), Gott, der gerechte Richter aller menschlichen Handlungen (18, 25.) sei, Gott sich des Menschen erbarme, (19, 16. 29.) von Gott alle Schickungen, insonders das Glück, ausgehen in oft wundersamen Fügungen (24, 50. 56.), Gott die bösen Handlungen der Menschen zu guten Wirkungen und Zielen führe (45, 5 ff. 50, 20.), und von allen Uebeln des Lebens durch seine Lenkung erlöse (48, 15. 16.): so anderseits ist Gott von den Menschen zu verehren und anzuflehen (4, 26. 25, 21.), was er auch erhöret (16, 11. 21, 17. 24. 21.), so daß auf seine Hülfe zu harren (48, 19.), seiner Zusicherung zu glauben (15, 6.), dieser Gott zu ehrfürchten (20, 11.), mit Gott zu segnen und bei Gott zu schwören sei (14, 18—22.). Wenn nun im Allgemeinen die Nichtigkeit der menschlichen Absichten und Anstrengungen gegen die göttlichen hervorgehoben wird (s. Anm. zu 11, 5.), so erhebt doch das heilige Wort zum obersten Grundsatz, daß Gott durchaus die Moralität der menschlichen Gesellschaft und deren sittliche Vervollkommnung in seiner Leitung zum Ziele hat (6, 5 ff. Anm.) und deshalb die Leitung und das Richteramt über alle Völker führt (18, 19. s. Anm. hierzu und zu 18, 32.), so daß insonders alles Große, Anstrebende, Hervorragende unter dem besondern Schutze d. h. mit dem besondern Willen Gottes wird (21, 20. s. Anm. 21, 22. 39, 2.). Dennoch aber erkennet das h. Wort im höchsten Sinne die Willensfreiheit des Menschen an, und wie dem Menschen vom Beginne an Spielraum gegeben, Leidenschaft und Sünde zu entwickeln, so stellt Gott selbst den Menschen auf die Spitze des Zweifels und der Versuchung, um Tugend oder Laster auf- oder abwärts zu entfalten (22, 1. s. Anm.): wenn er auch die Wirkungen der Leidenschaften des Menschen im Zusammenstoß der Verhältnisse wieder aufhebt, und zu gutem Ziele führt (45, 5.).

Sind hiermit vom ersten Buche Moscheh bereits die Lehren des Rechts gegeben, Entwickelung der Moralität und Willensfreiheit — so setzt es überhaupt das Wesen der Sünde in die von der Sinnlichkeit ausgehende (8, 21.) Auflehnung des Menschen gegen das Göttliche (Kap. 3.), theils wie dieses Göttliche unmittelbar in den Menschen gelegt worden (4, 6 ff. 6, 1 ff., am deutlichsten 39, 9.), theils wie es als bestimmtes Gebot dem Menschen entgegentritt. Das bestimmte Gebot Gottes tritt im Raume des ersten Buches M., abgesehen von zeitweiligen Vorschriften, wie 2, 17. 6, 14. 12, 1. 13, 17. 20, 7 ff., auf: 1) als die noachidischen Abkömmlinge betreffend, nämlich, nach dem einfachen Sinne

des h. Wortes, das Verbot a) Fleisch mit dem Blute der Thiere zu verzehren, b) Menschenblut zu vergießen; 2) als die abrahamitischen Abkömmlinge betreffend, das Gebot der Beschneidung (das Nicht-Verzehren der Spannader tritt nicht in Form eines Verbotes auf.). Somit ist allerdings die Sünde am Leiblichen konstatirt. Im Allgemeinen wird als Boden des wirklichen Lebens gesetzt: die Abgewinnung der leiblichen Bedürfnisse (3,17—19.), und als Grundlage des Rechtes: das Gewissen (4, 7.), welches als Abmahnung vor der That und als Strafe nach der That erscheint (4, 13 ff. 23.). Als höchstes Sittengesetz proklamirt aber das erste Buch Moscheh: Vor Gott wandeln und vollkommen werden (17,1. vgl. 6,9.).

Ohne Zusammenhang hiermit giebt das erste Buch noch folgende Andeutungen einer nur menschlichen Rechtsentwickelung: 1) Eherechte; a) Vielweiberei (erste Spur 4,23.), woraus das eigene Verhältniß einer oder zweier Gattinnen mit mehreren Kebsweibern (am deutlichsten bei Jakob) hervorging, und daß selbst neben der Ehe Buhlerei gegen bedungenen Lohn nicht unstatthaft war (38,16.); hingegen b) Heilighaltung der Ehe, so daß der Ehegatte in Gefahr stand, von Gewalthabern getödtet zu werden, um die Ehe zu trennen (12,11 ff. 20,2 ff.) und die Ehebrecherin (selbst als Verlobte) verbrannt wird (38.); c) Nicht-Verheirathung mit Schwester und Tochter (12,12—14. 20,2. 26,7. 19, 31. 32.); d) Schwagerehe, nach welcher der Schwager die Frau seines ohne Erben verstorbenen Bruders heirathen mußte (Kap 38.). Als Sitte tritt hier hinzu: der Kaufpreis für die Braut, der auch abgedient werden konnte, die Brautgeschenke, die gewöhnliche Bestimmung der Heirathen durch die Eltern, aber auch besondere Einwirkung der Brüder hierbei. 2) Erbrecht: meist in die Hände des Vaters gelegt (25,6.), ein zahlbares Erbtheil für die andern Geschwister, und ein Sohn als Haupterbe, jedoch später gleiche Berechtigung der Söhne mit doppeltem Erbtheil des Erstgebornen (vgl. Anm. zu 48,1.). 3) Gastrecht, in ausgedehntester Gastfreundschaft (Kap. 18. 19.). 4) Bundesrecht, entweder als gegenseitige Friedensbestimmung (26, 29. 31, 52.) oder zu Schutz- und Trutz gegen die Feinde (14,13. 24.), die Schließung des Bundes durch Mahlzeiten und Zeremonieen gefeiert. 5) Kriegsrecht, Hinwegführung der Gefangenen und Beute, die dem Feinde wieder abgejagte Beute gehörte dem Sieger (14,21 ff.). 6) Eigenthumsrecht, ohne nähere Bestimmungen, aber überall sichtbar. Kauf, wenn er etwas Wichtiges betraf, öffentlich, (Kap. 23. Ueber einige Aegyptiaka s. Anm. zu 39,1.).

Um aber zur Verwirklichung jener beiden geistigen Lebensrichtungen, der Erkenntniß und des Rechts, zu kommen, ist, nach der Nothwendigkeit, die oben entwickelt worden, die göttliche Offenbarung im ersten Buche Moscheh eröffnet worden. Die göttliche Offenbarung wird von diesem ersten Buche so dargestellt, als ob sie in der Menschennatur ursprünglich gelegen, weshalb sie sich zuerst jedem Menschen gesellte, Adam, Kajin, Noach, und mit den einfachsten Worten eingeleitet wird „Gott sprach, befahl ff.“ ויצו 2,16. ויקרא 3,9. ויאמר 4,6. 9. 6,13. 7,1. 9. 8. וידבר 8,15. ויברך 9, 1. Mit dem Abfall des Menschen von der Gottheitsidee aber wich diese unmittelbare Ansprache Gottes zurück, (Kap. 10. 11.), und wandte sich erst wieder an den, welcher von der Anerkenntniß Gottes durchdrungen war (12,1.). Je mehr daher die Nothwendigkeit einer besondern, vollkommnen und abgeschlossenen Offenbarung in die Wirklichkeit trat, desto mehr mußte sie sich allein auf die hierzu erwählten, und den einzigen Gott bekennenden Männer beschränken, bis die Zwischenzeit eintrat, wo deren Geschlecht zum Volke heranreifte, und der Stamm sich nur erst an der väterlichen Tradition in Aegypten zu erhalten brauchte. So beschränkt sich die Ansprache Gottes auf Abraham, Jizchak und Jakob, ist bei Joseph nur noch direkte Einwirkung durch Träume, und ergeht nur in Träumen an andere Personen bei dringender, auf jene sich beziehender Gelegenheit (Abimelech, 20, 3. Laban 31, 24.). Darum wird auch hier überall die Ansprache Gottes nicht als eine eigenthümliche, unnatürliche, eigens zu erklärende Erscheinung angesehen, sondern meist nur durch ויאמר (12, 1. 13, 14. 18, 13. 21,12. 22,2. 31, 3.) angeknüpft. Erst als sie sich als eine isolirte immer fühlbarer machte, wurde ein mysteriöses, die Wahrnehmbarwerdung Gottes bezeichnendes — וירא־אל vor ויאמר gestellt (12,7. 17,1. 18,1. 26,2. 35, 1. 9.), und gestaltet sich zu „Gesichten,“ „Nachtgesichten“ (15,1. 26,24. 46,2.), oder zu „Träumen“ (28,

12, 13.). Zu dieser Zeit erst erschien eine allegorische Erklärung über das Wesen der Offenbarung am rechten Orte (28, 12. f. Anm.). Insofern demnächst ein Abfall der Menschen von Gott, und ein deßfallsiges Zurückweichen Gottes von den Menschen konstatirt ist, tritt ein besonderes Verhältniß zwischen Gott und den Menschen ein, welche der göttlichen Ansprache gewürdigt werden. Sobald nun dieses Verhältniß sich zu einem bestimmten Inhalte gestaltet, der in die Wesenheit treten soll, wird es zu einem Bunde Gottes mit diesen Menschen, der entweder ein Vorübergehendes enthält, wie der erste Bund mit Noach (6, 18. 19.), oder ein Bleibendes, wie der zweite mit Noach (9, 8.) und der dritte mit Abraham (Kap. 15 u. 17.), wo denn eine formelle Zeremonie und ein bestimmtes Bundeszeichen, welches den Bund als bestehend bezeichnend und seine Wirkungen als Folgen desselben im Bewußtsein erhalten sollte, vollzogen ward. So wie aber der zweite den Fortbestand des Menschengeschlechtes enthielt, hatte der dritte die zukünftige, vollkommene Offenbarung zum Gegenstande, vermittelst derer das Volk Jisrael als Volk der Offenbarung zur Anerkenntniß Gottes und Ausführung seines Rechtes bestimmt und bedingt wurde, In Folge dessen erscheint Gott abseitens auch als Gott der Offenbarung, geoffenbarter Gott, und insonders als Gott derer, die ihn durch die Offenbarung erkannten. (S. Anm. zu 31, 42.)

So tritt uns auch in allen diesen Stücken das erste Buch Moscheh als die Einleitung zu einer folgenden Ausführung entgegen. Gott erscheint noch als unbegränzte Kraft, als Idee der Gottheit, aber noch ohne Inhalt, als noch Zubestimmendes. Das Recht als Wandel vor Gott und Vervollkommnung ist die Abstraktion, ohne Inhalt, der Umriß ohne Ausführung. Die Offenbarung ist nur noch in ihrem Epitheton als Bund vorhanden, der seiner Ausfüllung entgegensiehet, und dem sein Instrument erst zuwächst. Wir werden überall auf die Folge verwiesen, und es wird nur erst der historische und begriffliche Grund geworfen.

Gerade darum aber fühlen wir dieses erste Buch durch und durch mit den folgenden verwachsen, untrennbar, für sich Nichts, aber mit ihnen Alles, und die Hand, welche dieses erste Buch absondern, und in vielfache Stücke zerlösen will, weisen wir mit Ernst und fast mit Unwillen zurück, weil sie die erhabenste und unverkennbarste Logik zerreißen will.

So hat uns dieses erste Buch Moscheh die Pforten des Heiligthums eröffnet. Es hat uns mitten durch ein bald einfaches, bald von Leidenschaften und Menschenpartheiung getrübtes Leben zum Portikus des Tempels geführt. Es hat die ersten Begriffe der Erkenntniß und des Rechts in unsern Busen gesenkt. Wie der Jugendlehrer das noch zartere Kind, hat es uns durch die Hallen der Natur und durch die Windungen der Geschichte dahin geleitet, wo wir von der ganzen Lehre durchtränkt werden sollen. Aber ganz wie die Natur, welche uns belehrt, ohne lehren zu wollen, welche uns ihre Wahrheiten verkündet, ohne sie als solche anzukünden, hat es überall in Klarheit und einfacher Würde das Wesen in die Hand unseres Geistes gelegt, ohne die Form als drückende Bürde dazuzufügen. So erscheint uns in ihm Alles, nicht als Ideal und isolirter Gedanke des Subjekts, sondern als die objektive Wahrheit, wie sie sich gebildet und immerfort bildet, ein wirkliches Gewächs, sprießend aus göttlichem Boden.

ואלה שמות

Exodus.

Das zweite Buch Moscheh.

Jisrael als Volk — Knechtschaft in Aegypten — Moscheh's Geburt — Flucht nach Midjan — Verheirathung mit Zipporah — Erscheinung im Dornbusch — göttliche Aufforderung, Jisrael aus Aegypten zu führen — Moscheh's Rückkehr — erstes Auftreten vor Pharoh — Folgen.

1. 1. Und diese sind die Namen der Söhne Jisrael's, die nach Mizrajim gekommen; mit Jakob, ein jeglicher mit seinem Hause, waren sie gekommen. 2. Ruben, Schimeon, Levi und Jehudah. 3. Jissachar, Sebulun und Binjamin. 4. Dan,

Haphtora: Jesch. 27, 6—28, 13 mit 29, 22. 23. [Sefard. Jirm. 1, 1—2, 3.]

א (א) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
מִצְרָיְמָה אֵת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ׃
(ב) רְאוּבֵן שִׁמְעוֹן לֵוִי וִיהוּדָה׃ (ג) יִשָּׂשכָר
זְבוּלֻן וּבִנְיָמִן׃ (ד) דָּן וְנַפְתָּלִי גָּד וְאָשֵׁר׃

הפט' שמות בישעי' כז' ו' עד כח' יג' עם כט' כב' כג' ולספרדיים בירמי' א' א' עד ב' ג'

1. 1. **Geschichte der Offenbarung.** Erste Abtheilung. **Einleitendes.** Erster Abschnitt. Zustand des Volkes Jisrael in Aegypten. Wenn durch die Schöpfung der Erdenwelt, durch die Urgeschichte der Menschheit und durch die langsame Entwickelung eines der Offenbarung zuwachsenden Geschlechtes wir endlich auf der Stätte der beginnenden Erfüllung angekommen, wo aus der heimathlosen Familie ein starkes Volk mächtig an Kraft und Erkenntniß, erstehe: so ist es dennoch nicht das Triumphgefühl, welches den sterbenden Jakob beseelt hatte, da er seinen aufblühenden Stamm um sich versammelt sah, und die herrlichen Verheißungen, deren Erfüllung die Zukunft bringen sollte, vor seinem erschlossenen Geistesauge aufgestiegen, so ist es dennoch nicht dieses Triumphgefühl, mit dem der Beginn dieses zweiten Buches zu begrüßen steht — war dasselbe doch schon im letzten Kapitel des vorhergehenden Buches schnell gewichen, und hatte einem unbehaglichen Gefühle Platz gemacht, da man in dem Fremden gehässigen Aegypten das junge Geschlecht, nach dem Tode des Stammvaters, sich selbst überlassen sah. Zwar kömmt uns die glänzende Vermehrung, der riesige Anwachs der Menge sofort entgegen, aber jene feindliche Gewaltsame, die jedem weltlichen Aufblühen des Offenbarungsgeschlechtes überall neidisch und störend in den Weg treten sollte, erhebt sich auch hier sofort gegen dasselbe, und vermag sie es auch nicht zu erdrücken, bereitet ihm doch Druck und niedrigste Stellung. Es lag Dieses, wie wir schon öfter erwiesen, ganz in der Bestimmung des Geschlechts, es mußte so theils für seine so gewollte, theils aufgezwungene Isolirung den Zoll entrichten, und in dieser Ursache lag auch zugleich die Wirkung: es war dies nun eben sowohl der Zaun, den die göttliche Vorsehung um das immer mehr isolirte Geschlecht abwehrend stellte, als auch der nächste Hebel, das Geschlecht aus seiner Erniedrigung um so höher zu heben. Hatte sich dieser Charakter seines Schicksals schon durch die Geschichte seiner Stammväter gezogen, hatte er sich namentlich im Leben des Ahns des jisraelitischen Geschlechts, Jakob's, bewährt, um wie viel mehr stand es zu erwarten, daß derselbe der Wiege des jisraelitischen Volkes seine Gestalt und seine Farben auf-

und Naphthali, Gad und Ascher. 5. Es waren
aber alle Seelen, die hervorgegangen aus der Hüfte
Jakob's, siebenzig Seelen, Joseph war aber in
Mizrajim gewesen. 6. Da starb Joseph und all'

(ה) וַיְהִי כָּל־נֶפֶשׁ יֹצְאֵי יֶרֶךְ־יַעֲקֹב שִׁבְעִים
נָפֶשׁ וְיוֹסֵף הָיָה בְמִצְרָיִם׃ (ו) וַיָּמָת
יוֹסֵף וְכָל־אֶחָיו וְכֹל הַדּוֹר הַהוּא׃

prägen würde. Die Knechtschaft, in welche die Jisraeliten in Aegypten versanken, war eine nothwendige Folge der politischen Verhältnisse, wie sie sich überall in einem Staate des Alterthums gestaltet hätte. Eine bedeutsame Masse von Fremdlingen, die der Volksmasse sich nicht amalgamirte, einen abgeschlossenen, an Sitte, Lehre und Beschäftigung völlig entgegenstehenden Körper bildete, konnte von dem Staate nicht lange in neutraler Verfassung bestehend gelassen werden. Die Befürchtungen der Nachtheile bei vorkommenden Konjunkturen waren gerecht, da auf die Dankbarkeit einer großen Masse auch nicht lange zu rechnen ist. Wie aber dennoch keine Unterdrückung an sich mit politischen Gründen gerechtfertigt werden kann, so ist es auch insonders die Art, wie Aegypten die Jisraeliten unschädlich zu machen sucht, die das Verdammungsurtheil vor allen Zeiten und Orten auf sich ziehen muß. Tiefer aber müssen wir die Gründe des göttlichen Willens aufsuchen, welcher die Jisraeliten in diese Lage bringen ließ. Zunächst müssen wir daran denken, daß, so irgend eine Lösung von Verhältnissen stattfinden soll, dieselben vorher unerträglich werden müssen. Hatte die Hungersnoth die Jisraeliten nach Aegypten gebracht, so konnte nur die Knechtschaft sie daraus vertreiben. Sie befanden sich, so lange sie frei und ungetrübt waren, in Aegypten zu gut, um es bei dem Mangel drängender Triebfedern von selbst zu verlassen. Volksmassen, wenn nicht Kampfeslust oder Fanatismus, und beide mußten den Jisraeliten noch fehlen, sie treiben, können nur durch unleidlichen Druck von der Stelle gerückt werden. So war die Knechtschaft der nächste Weg zur Freiheit und Selbstständigkeit für die Jisraeliten, wie sie um diese auch ein abermals verstärkendes Band werfen mußte. Alsdann mußten gerade durch die Knechtschaft alle zähen und festen Elemente in der Masse aufgelöst werden, so daß diese nur, wie ein Konglomerat von Atomen einem großen chemischen Prozesse, bildungsfähig aber ohne vorhandene Bildung und Verbildung, der großen Operation der Offenbarung und Gesetzgebung zugeführt wurde. Endlich aber mußten durch den großen Akt der Befreiung die Gemüther zur Aufnahme höherer Geisteselemente disponirt werden, in Dankbarkeit und Liebe zum Befreier seine anderweitigen Gaben gern und freudig zu empfangen. So war die Knechtschaft das scharfe verwundende Pflugeisen, welches im jisraelitischen Volke den Boden der Offenbarung lockerte, die Befreiung der warme Sonnenschein, der die Saat aus der Erde lockte und zum Sprießen brachte. Wir werden im Verlaufe sehen, wie alle diese Momente vom h. Worte selbst in Anschlag gebracht werden. — Ist nun die vorliegende Geschichte das zweite Zeitalter Aegyptens, welches die h. Schrift berührt (s. Anm. zu 1 M. 39, 1.), so bringt doch hier das h. Wort wenig neue Momente heran zu denen, welche sie im Verlaufe der letzten Kapp. des 1. B. gegeben. Der König Pharoh erscheint ziemlich unumschränkt, da er auf den Rath seiner Weisen und das Murren seiner Diener wenig achtet, und die Jisraeliten dennoch zurückbehält, (8, 19. 10, 7.); der Götzendienst Aeg's wird etwas näher bezeichnet (12, 12.) und die Kriegsmacht als bedeutend geschildert, insonders an Streitwagen und Reiterei (14.) Die Chronologie unsers Zeitraums, so wie eine nähere Beleuchtung der schnellen Vermehrung der Jisraeliten werden wir weiter unten geben. Nur folgender Umstand ist zu erwähnen: Das Zeitalter Moscheh's gehört für Aegypten immer noch in das Bereich der Sage. Hier heißt es nun, daß von Osten (Arabien) her Nomadenhorden in Niederägypten eindrangen, sich bis Memphis verbreiteten, in Avaris (Goschen) Verschanzungen anlegten, die Herrschaft an sich rissen und eine eigene Königsfamilie, die Hirtenkönige oder Hyksos genannt, gründeten. 260 Jahre herrschten diese über Aeg., bis der König von Theben, Thetmosis, sie vertrieb. Diese, auf Fakta sich wohl stützende, aber sagenhaft gehaltene Begebenheit wird nun von Mehreren mit den Jisraeliten in Verbindung gesetzt. Die einen setzen dieselbe Zeit vor Joseph, und erklären daraus den Widerwillen der Aegypter gegen Hirten (1 M. 46, 34.). Andere finden in dem „neuen Könige" v. 8. diese Dynastie der Hyksos, und lassen die Jisraeliten unter Moscheh eben so wie Kadmos, Danaos wegen deren Bedrückung auswandern. Die meiste historische Kombination spricht für die erste Annahme, so daß die Herrschaft der Hyksos vor der Ankunft des Jisr. in Aeg. wieder vernichtet war (1580). — Indem nun das h. Wort die Geschichte des jisraelitischen Volkes anhebt, hat es zuerst dasselbe nunmehr als Volk v. 9. zu bezeichnen, und stellt darum eine nochmalige Aufzählung der Stammväter an die Spitze, mit leichter Erinnerung an Umstände, unter denen sie nach Aeg. gekommen. Auch wird die Zahl der Ankömmlinge noch einmal angegeben, um die spätere Vermehrung um so mehr hervorzuheben, und Joseph's besonders erwähnt, um die nachherige Bedrückung gegen die Verdienste Joseph's (v. 8.) in größerem Unrecht erscheinen zu lassen. Die jüd. Komm. fragen Vieles, warum die Söhne Jakob's hier noch einmal aufgezählt werden, und erklären dies theils als Zeichen der Liebe (Raschi), theils beziehen sie es auf die fruchtbare Vermehrung. (Rabe, Abarb.) Es wird aber, wie er eben bemerkt, die folgende Begebenheit dadurch passend eingeleitet, und der Anfang des Buches ist so angemessen selbstständig. Die Aufzählung geschieht hier nach der Ordnung der Mütter, wie 1 M. 46. — 5. Nach 1 M. 46, 26. 27. waren es 70 Personen, Jakob selbst eingeschlossen, was nach unserm Ausdrucke hier nicht ganz paßte; es soll aber die runde Zahl aller Ankömmlinge zusammen angegeben werden. — 6. Von den Brüdern läßt sich nur Joseph's und Levi's Tod bestimmen, des erstern 2309 J. d. Welt, Levi's 2331. (vgl. 6, 16. und Anm. zu 1 M. 27, 1.) Man sieht

(ז) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעַצְמוּ
בִּמְאֹד מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם׃ פ
(ח) וַיָּקָם מֶלֶךְ־חָדָשׁ עַל־מִצְרָיִם אֲשֶׁר
לֹא־יָדַע אֶת־יוֹסֵף׃ (ט) וַיֹּאמֶר אֶל־עַמּוֹ
הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ׃
(י) הָבָה נִתְחַכְּמָה לוֹ פֶּן־יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי
תִקְרֶאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם־הוּא עַל־
שֹׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם־בָּנוּ וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ׃

seine Brüder, und dieses ganze Geschlecht. 7. Und die Söhne Jisrael's waren fruchtbar, und wimmelten, und mehrten sich, daß sie mächtig wurden über die Maßen sehr, und das Land ward ihrer voll. 8. Da erstand ein neuer König über Mizrajim, der den Joseph nicht gekannt. 9. Der sprach zu seinem Volke: Siehe, das Volk der Söhne Jisrael's, zahlreicher und mächtiger wird es, denn wir. 10. Wohlan, lasset es uns überlisten, daß es sich nicht mehre, und es geschehe, wenn sich Krieg ereignete, dasselbe sich auch schlagen würde zu unseren Hassern, und wider uns streiten, und hinaufziehen

hieraus, daß דור hier einen sehr unbestimmten Zeitraum bezeichnet, vielmehr auf das mit den Söhnen Jakob's lebende Geschlecht sich bezieht. — 7. Ueber die Vermehrung der Jisraeliten s. Anm. zu 12,37. Aristoteles und Strabo rühmen die Fruchtbarkeit der Aegypterinnen als außerordentlich, um so größer mußte die der Ibräerinnen sein, wenn sie auffiel. Jüd. Kommentare erklären פרו „es war kein Unfruchtbarer und keine Unfruchtbare unter ihnen," וישרצו „sie gebaren Mehrere auf einmal," וירבו „diese starben nicht in der Kindheit," ויעצמו „sondern wurden stark und kräftig." (Abarb.) Es kömmt hier die Frage herein, wohnten die Jisraeliten in Goschen allein und wohnten sie allein daselbst. Daß sie in Goschen wohnten, wird 9, 26. ausdrücklich bemerkt, auch lagen Pitthom und Raamses (v. 11.) in Goschen, und von Raamses zogen die Jisraeliten 12, 37. aus. Hingegen sollen die Knaben in den Nil geworfen werden, Jochebed setzt ihren Knaben am Nilufer aus 2, 3., die Jisraeliten zerstreuen sich in Aeg., um Stroh zu suchen 5, 12., und 3, 22. sollen die Ibräerinnen von ihren ägyptischen Nachbarinnen und Hausbewohnerinnen sich Kostbarkeiten erbitten. Es geht hieraus hervor, daß die Hauptmasse der Jisr. allerdings in Goschen wohnten, jedoch auch hier mit Aegyptern vermischt, daß sie sich aber auch in die benachbarten Provinzen, dem Nile zu, ausgebreitet, beim Auszuge aber sich nach dem Mittelpunkte von Goschen gesammelt hatten. — 8. Der Talm. Sota fol. 11. 12. erklärt unsre ganze Stelle bis 2, 4. weitläufig, woraus wir einige Züge anführen wollen. Daselbst läßt eine Trad. denselben Pharoh nur neue Gesinnungen und Gesetze annehmen, was schon V. 6. 7. verwerfen. Eine andere läßt den neuen Pharoh sich nur stellen, als ob er Joseph und dessen Verdienst nicht kenne. Rabe nimmt schon eine neue Dynastie an, indem er den neuen Pharoh aus nicht königlichem Geschlechte sich emporschwingen läßt, was allerdings, bei den unruhigen Verhältnissen des damaligen Aegyptens das richtige scheint. Andere lassen diese neue Dynastie die der Hyksos sein, und benennen diesen ersten König derselben Salatis. Nach Manetho bei Euseb. war es der 9te König der 18ten Diospolitanischen Dynastie, und hieß Achencheres oder Choncheres. Nach Manetho bei Joseph. war es Amenophis, der letzte Fürst der 18ten Dynastie, und Sethos, sein Sohn. Neuere nehmen Raamses den Großen an. Ueber bleibt aus allem diesem nur das einfache Wort der Schrift, daß ein König den ägypt. Thron bestieg, der die Gesinnungen seiner Vorfahren gegen die Jisr. nicht bewahrte, das jisr. Volk und dessen Vermehrung mit den Augen der Furcht ansah, und daher Maßregeln dagegen ergreifen wollte. Natürlich mußte dieser von früheren Verbindlichkeiten, mögen diese bestimmt ausgesprochen oder nur auf Joseph's Verdiensten beruhend gewesen sein (Onk. und Targ. Jon.), gegen die Jisr. absehen. — 9. Die Worte unseres Verses brauchen nicht dahin urgirt zu werden, daß wirklich die Jisr. die Aeg. an Zahl übertrafen, sondern sollen nur die Besorgniß, die aus ihrer Menge geschöpft werden könnte, einleiten und begründen. Vgl. Ps. 105, 24. — 10. Ramban bemerkt, daß Ph. nicht mit offener Gewalt gegen die Jisraeliten zu verfahren gewagt, und sich daher auf Listen zu legen gesucht. Allein die Art und Weise, wie Ph. die Jisraeliten zu Knechtesarbeiten gezwungen, ist wohl offenbare Gewalt genug. Er hätte sonst nichts anders gekonnt, als sie tödten, und das lag nicht in seinem Interesse. Das h. Wort stellt nämlich in unserm V. das Verhältniß so dar, daß Ph. nichts Anderes fürchtete, als die Jisraeliten möchten durch ihre zu große Zahl einst im Stande sein, während eines Krieges sich den Auszug aus Aeg. mit Gewalt zu erzwingen. (Abarb.) Er mußte sie also sich für zu nützlich halten, um sie verlieren zu wollen, woraus denn auch seine hartnäckige Weigerung später, die Jisraeliten ziehen zu lassen, erklärlich ist. Der Rath, den er eingeht, ist daher wirklich höchst listig (Vgl. Ps. 105, 25.). Er bedient sich ihrer als Knechte zu Bauten und auf den Feldern, um so den Nutzen von ihnen zu vervielfältigen, und zugleich hierdurch, durch ihre Unterdrückung, ihrer Vermehrung entgegenzutreten, nach der Ansicht, daß ein sklavisch gedrücktes Volk sich minder vermehre, als ein freies, behäbiges. Auf diese Weise ist unser Vers der Schlüssel zu allem Folgenden, und ist zugleich allen Verhältnissen angemessen. Die Jisr. sind noch nicht von der Menge und Beschaffenheit, daß sie Aeg. selbst gefährlich sein konnten, wohl aber während eines Krieges sich den Auszug zu erzwingen. (ונלחם בנו ועלה וגו׳ ist daher aufs engste mit einander zu verbinden.) Und dies ist das Einzige, was Ph. fürchtete, weshalb er es auch später nicht gutwillig aufgeben will. (Die Ansicht

aus dem Land hinweg. 11. Da setzten sie über dasselbe Obersten der Frohnen, um es zu drücken mit ihren Lastarbeiten; und es bauete dem Pharoh Vorraths-Städte, Pitthom und Raamses. 12. Aber so wie sie es drückten, so vermehrte es sich, und so breitete es sich aus, daß es ihnen gräuete vor den Söhnen Jisrael's. 13. Darauf machten die Mizrajim die Söhne Jisrael's dienstbar mit Strenge, 14. und verbitterten ihr Leben mit schwerem Dienste in Lehm und in Ziegeln, und in allem Dienste auf dem Felde; all' ihren Dienst, den sie ihnen aufleg-

(יא) וַיָּשִׂימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עַנֹּתוֹ
בְּסִבְלֹתָם וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפַרְעֹה
אֶת־פִּתֹם וְאֶת־רַעַמְסֵס׃ (יב) וְכַאֲשֶׁר
יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ וַיָּקֻצוּ מִפְּנֵי
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (יג) וַיַּעֲבִדוּ מִצְרַיִם אֶת־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ׃ (יד) וַיְמָרְרוּ אֶת־
חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבֵנִים
וּבְכָל־עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל־עֲבֹדָתָם

Mendelssohn's daß ו vor עלה hier „oder" heiße, ist daher ganz unstatthaft.) Nach dem Talm. a. a. O. bezieht sich hier לו auf Gott, als Retter Jisrael's, und ועלה steht für ועלינו „die Aeg. müssen das Land verlassen." Diejenigen, welche den neuen Ph. für die Hyksos-Dynastie halten, suchen hier ihre Bestätigung, indem die neuen Herrscher die Verbindung der Jisr. mit den ursprünglichen Aegyptern fürchteten. — 11. Zuerst verwandte also Ph. die Jisr. zu Bauten, und zwar zur Erbauung von Vorrathsstädten (Sept. befestigten St.). Er organisirte aber vollständig den Frohndienst (denn ein solcher, nicht aber Leibeigenschaft war diese Knechtschaft) der Jisr., wie aus unserm V. und 5, 6 ff. deutlich hervorgeht. Indem er nämlich sämmtliche Jisr. zum Frohndienste verpflichtete, legte er ihnen Gesammtarbeiten auf, die sie in bestimmter Zeit vollendet liefern mußten. (דבר יום ביומו 5, 13.) Ueber den ganzen Frohndienst setzte er nun Oberaufseher (שרי מסים) Oberfrohnmeister, welche wieder ihre (ägypt.) Aufseher, Dränger, Treiber (נגשים 5, 6.) bestellten. Diese hatten wieder jisraelitische (denn sie werden gezüchtigt, wenn die Jisr. ihr Bestimmtes nicht liefern 5, 14.; vgl. 5, 15. 20.) Aufseher (שטרים) unter sich, die für die Vollendung der Arbeiten verpflichtet waren. Die Oberfrohnmeister wurden darauf hingewiesen, die Arbeiten so zu bestimmen, daß sie an sich und durch ihre Größe den Jisr. drückend waren (למען ענתו) und Ph. verschärft sie später selbst (5, 6.). Zunächst mußten sie Vorrathsstädte bauen, und jüd. Komment. bemerken, daß seit Joseph in Aeg. Vorräthe an Getraide gehalten wurden, und daß es so ein eigenes Geschick der Jisr. war, daß sie mit dem Werke ihres Ahns gedrückt wurden. — מס ist fast immer ein Tribut, der in Frohnarbeit besteht, שרי מסים ist die eigenthümliche ägypt. Benennung 1 M. 39, 1. 21. 40, 2., was sonst durch אשר על המס 2 Schem. 20, 24. 1 Kön. 4, 6. 12, 18. ausgedrückt wird. מסכנות, gewöhnlich mit Buchstabenversetzung für מכנסות gehalten, Fürst Concord. von סכן erwerben, sammeln, werden durch 2 Chr. 32, 28. מסכנות לתבואת דגן unzweifelhaft als Vorrathsstädte, Magazinstädte bezeichnet. Pitthom ist wahrscheinlich das griech. Patoumos, im östlichen Theile Niederägyptens, an welchem ein Kanal vorbeiging, der vom pelusischen Nilarm in das rothe Meer führte. Im Kopt. heißt es ΠΑ oder ΠΕ (der Artikel) ΟΩΜ „der eng von Bergen umschlossene Ort." Raamses, Hauptstadt der Landschaft Goschen, der sie bisweilen den Namen leiht. (s. Anm. zu 1 M. 47, 11.) — 12. Die erhoffte Wirkung erfolgte nicht, die Jisraeliten vermehrten sich um so mehr. Der Talm. a. a. O. hebt hierbei die Richtigkeit menschlicher Pläne gegen die göttliche Absicht hervor, und stellt כן ירבה als Ausspruch Gottes dem פן ירבה des Ph. v. 10. gegenüber. Als Wortspiel bemerken wir noch, daß der Talm. ויקצו erklärt: כקוצים היו בעיניהם „wie Dornen waren sie in ihren Augen." — 13. 14. Um so mehr sahen sich die Aeg. veranlaßt, theils den Dienst härter und bittrer zu machen, theils ihnen neue Frohndienste aufzulegen, nämlich erstens in Anfertigung von Baumaterialien (vgl. 5, 8.) und deren Verwendung in Bauten, zweitens in Feldarbeiten. Jos. beschreibt die Ersteren ausführlich als Erbauung von Mauern um die Städte und von Pyramiden, die Letzteren namentlich als Kanäle zu graben und Flußdämme zu errichten; überhaupt mußten sie verschiedene Künste erlernen, und sich an deren Ausführung gewöhnen. Das h. Wort selbst will nur andeuten, daß sie zu allen öffentlichen Werken gebraucht wurden, und daß man mit großer Strenge dabei verfuhr. Man bezweifelte oft die Angaben des Josephus, weil die Pyramiden von Stein wären, nicht aber von in der Sonne getrockneten, mit Stroh durchwirkten Ziegeln. Dies aber ist ein Irrthum, denn allerdings giebt es auch Pyramiden von solchen Ziegelsteinen, und wir geben hier aus der Description de l'Egypte die Abbildung einer solchen Pyramide von Ziegelsteinen, um so mehr, da alle Zeitberechnungen dahinaus laufen, daß diese Pyramiden bei Faioum zur Zeit des Aufenthalts der Jisr. in Aeg. errichtet wurden, so daß der Antheil derselben an ihrer Erbauung nicht zu bezweifeln steht. Dies wird auch durch den Umstand erwiesen, daß Pyramiden sich nur in Niederägypten, nicht aber in Oberägypten finden. So bedauren die Jisr. 4 M. 11, 5. die Zwiebeln und den Knoblauch, die sie in Aeg. umsonst aßen, und Herodot theilt eine Inschrift auf der großen Pyramide mit, nach welcher 1600 Talente allein für Zwiebeln und Knoblauch, die die Arbeiter empfingen, ausgegeben wurden. Aeg. war aber stets das Land, in welchem große Massen zur Vollendung von Bauten

אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ׃ (טו) וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַמְיַלְּדֹת הָעִבְרִיֹּת אֲשֶׁר

ten, mit Strenge. 15. Da sprach der König von Mizrajim zu den ibrischen Hebeammen, von denen der Name der Einen Schiphrah, und der Name



Pyramiden aus Ziegeln bei Faioum.

verwendet wurden. Recho verschwendete 100,000 Leben in der Unternehmung eines Kanals vom Nil nach dem rothen Meere. Mehemed Ali ließ 150,000 Mann an einem Kanal arbeiten, wobei 20,000 umkamen. Die breiten Ziegeln unserer Pyramide sind aus schwarzem, lehmigem, zerbröckelndem Nilschlamm gemacht, mit gehacktem Stroh, wie diese Ziegeln noch jetzt in Aeg. und im ganzen Orient fabrizirt werden. Sie steht auf einem erhöhten sandigen Plateau und ihre Basis ist ein Quadrat von 197 Fuß. — 15. Da nun der den Jisr. auferlegte Frohndienst ihre Vermehrung nicht verminderte, so wollte Ph. derselben ganz materiell durch Tödtung der neugebornen Knaben entgegentreten. So wie eine solche grausame Maßregel nie sogleich vollendet in dem Geiste eines Menschen werden kann, so machte Ph. erst einen Versuch, der, sehr unbeholfen, auch keinen Erfolg hatte, durch die Hebeammen. Wahrscheinlich hatte Ph. auch nicht im Sinne, alle neugebornen Knaben zu tödten, weil sonst hierdurch das Volk aussterben mußte, was nicht in seinem Interesse lag, auch konnte er das auf keine Weise erreichen, aber doch so viele als möglich, um den Wachsthum zu hemmen; er konnte ja auch diese Maßregel immer wieder aufheben, wie dies auch geschehen zu sein scheint, da ihrer nie wieder Erwähnung geschieht. Jedenfalls leitet dieses zugleich die Geburtsgeschichte Moscheh's ein. Abarb. läßt Ph. diesen Versuch zuvor durch die Hebeammen machen, weil er sich der Grausamkeit noch schämte, und sie deshalb verheimlichte. Jedenfalls ist dieser fehlgeschlagene Versuch durch die Hebeammen ein Zeugniß für die Wahrhaftigkeit, weil, wenn diese ganze Verfahrungsweise Ph's nur hingestellt worden, um die Geburtsgeschichte Moscheh's sonderbar auszustaffiren, wie Einige annehmen wollten, der Versuch mit den Hebeammen ganz zwecklos, und mit V. 22 allein schon die Sache abgethan wäre. Schon früh aber frug man, wie zwei Hebeammen für das Volk Jisr. genügen konnten. Die jüd. Komm. erklärten daher, daß diese die Obersten der Hebeammen waren, weil in Aeg. alle Stände und Gewerbe ihren Obersten, Fürsten (שר) hatten. Diese mußten ihren Untergebenen den Befehl des Königs mittheilen. Abarb. knüpfte hieran, daß die Hebeammen in zwei Abtheilungen zerfielen, und die hier angeführten Namen Gattungsnamen wären, nämlich שפרה die, welche beim Gebären hilft, und das neugeborne Kind reinigt und bekleidet שמשפיר׳ את הנולד, die andere, die der Gebärerin beisteht, sie tröstet, mit

שֵׁם הָאַחַת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פּוּעָה׃
(טו) וַיֹּאמֶר בְּיַלֶּדְכֶן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וּרְאִיתֶן
עַל־הָאָבְנָיִם אִם־בֵּן הוּא וַהֲמִתֶּן אֹתוֹ
וְאִם־בַּת הִוא וָחָיָה׃ (יז) וַתִּירֶאןָ הַמְיַלְּדֹת
אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
אֲלֵיהֶן מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַתְּחַיֶּיןָ אֶת־הַיְלָדִים׃
[שני] (יח) וַיִּקְרָא מֶלֶךְ־מִצְרַיִם
לַמְיַלְּדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מַדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר
הַזֶּה וַתְּחַיֶּיןָ אֶת־הַיְלָדִים׃ (יט) וַתֹּאמַרְןָ
הַמְיַלְּדֹת אֶל־פַּרְעֹה כִּי לֹא כַנָּשִׁים
הַמִּצְרִיֹּת הָעִבְרִיֹּת כִּי־חָיוֹת הֵנָּה בְּטֶרֶם
תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמְיַלֶּדֶת וְיָלָדוּ׃ (כ) וַיֵּיטֶב

der Andern Puah, 16. und sprach: Wenn ihr die Ibräerinnen entbindet, so schauet noch auf den Kreisstuhl, wenn es ein Sohn ist, so tödtet ihn, wenn aber eine Tochter, so mag sie leben. 17. Aber die Hebeammen fürchteten Gott und thaten nicht, wie zu ihnen der König von Mizrajim geredet, und erhielten am Leben die Kinder. 18. Da rief der König von Mizrajim die Hebeammen, und sprach zu ihnen: Warum thuet ihr solches, und erhaltet am Leben die Kinder? 19. Und die Hebeammen sprachen zu Pharoh: Aber nicht wie die mizrischen Weiber sind die ibrischen, sondern lebensvoll sind sie, bevor zu ihnen kömmt die Hebeamme, haben sie geboren. 20. Und Gott that Gutes den

ihr betet, פועה nach der Stelle Jesch. 42, 14. כיולדה אפעה. Diesem widerspricht V. 19, wo nur von einer Hebeamme die Rede ist. Ohne diese Annahme will doch eine Trad. (Tal. a. a. O.) in der שפרה die Jochebed finden mit ähnlicher etymol. Deutung und in פועה die Mirjam. Anderweitig frug man überhaupt nach, ob diese Hebeammen Ibräerinnen oder Aegypterinnen gewesen, die Einen meinten, Ibräerinnen hätte der König so Etwas nicht angesonnen (Sept. Joseph.), die Anderen, Aegypterinnen hätten sich mit den Ibräerinnen nicht abgegeben, und Vers 17. 21. fürchteten sie Gott. Allerdings neigt sich der Ausdruck למילדות העבריות mehr zu letzterer Meinung. — 16. So unzweifelhaft auch der Sinn der Phrase: וראיתן על האבנים ist, wie ihn die Sept. Vulg. Syr. umschreibend ausdrücken, „wenn die Zeit der Geburt gekommen ist," so ungewiß ist doch die spezielle Bedeutung des אבנים, welches nur hier und Jir. 18, 3. vorkommt. In letzter Stelle bedeutet es die Töpferscheibe, welche, wie sie im Morgenlande beschaffen sei, Abulwalid so beschreibt, daß sie aus zwei hölzernen Scheiben bestehe, von denen, wie die steinernen einer Handmühle, (weshalb der Name,) die obere kleiner, die untere größer sei. Man nahm daher neuerdings an, daß אבנים hier einen steinernen Kessel aus zwei Steinen, der untere ausgehölt, der obere zum Deckel dienend, bedeute, in welchem die neugebornen Kinder gebadet würden, um so mehr, da, nach Thevenot, die persischen Könige die neugebornen Söhne ihrer Verwandten beim Baden in solchem steinernen Kessel tödten lassen, was hier einen Anknüpfungspunkt bietet. Aelter ist aber die Ansicht, daß dort אבנים den Sitz des Töpfers, hier der Kreisenden bedeute, wie Onk., Raschi, Rdak. Andere der Ort, wohin die Kinder bei der Geburt fallen. Andere wieder von בנה mit dem form. א. — Daß aber אבנים allerdings der Geburtsstuhl hier ist, geht aus einem Grunde hervor, den man unberücksichtigt gelassen, nämlich aus der Antwort der Hebeammen V. 19.: sie könnten die Kinder nicht tödten, weil die Ibräerinnen schon geboren hätten, wenn sie, die Hebeammen, kämen. Daraus geht nämlich hervor, daß, da Ph. eine heimliche Tödtung bewirken wollte, die Hebeammen, noch ehe die Kinder vollständig geboren wären, also wenn die Mütter noch auf dem Kreisstuhl sitzen, nachsehen sollten, ob es Knaben wären, und sie sofort mit der Hand ersticken; wohingegen beim Baden der Neugeborenen, wo doch noch Andere zugegen sind, die Tödtung nicht heimlich geschehen konnte. Die Entschuldigung, daß die Ibr. schon geboren hätten, wenn die Hebeammen kämen, wäre ganz unstatthaft, wenn sie die Kinder nicht während der Geburt, also beim Sitzen auf dem Kreisstuhle hätten tödten sollen. — 17. Der Vers läßt die Hebeammen den Befehl Ph's nicht vollziehen aus ihrem Gewissen heraus, indem sie das Verbrecherische dieser Handlung erkannten, und lieber dem Zorne des Königs sich aussetzen wollten. — 19. חיות wird verschiedentlich gedeutet. Nach dem Talm. a. a. O. bedeutet es, mit Auslassung des כ „wie die wilden Thiere, die keine Hebeamme brauchen." Onk., Raschi und die meisten jüd. Komm. „Hebeammen oder erfahren wie Hebeammen." Rabe „sie sind lebensvoll, lebenskräftig" (כח חיים יש להן.) Das Folgende „bevor die Hebeammen zu ihnen kommen, haben sie schon geboren," entscheidet ganz für Rabe's Meinung. Denn wenn sie selbst erfahren, wie Hebeammen, wären, so hätten sie diese entweder gar nicht berufen sollen, oder sie brauchten doch immer Hülfe bei der Geburt, da eine Selbstentbindung nur eben bei vieler Kraft, und selten ohne schlimme Folgen geschehen kann. Sie wollen also nur sagen, die Ibräerinnen sind vor der Geburt so kräftig, daß sie die Hebeammen erst in den letzten Momenten rufen lassen, und die Geburt geht so schnell vor sich, daß das Kind schon da ist, wenn die Hebeammen kommen, so daß diese nur das Baden, Anziehen, Besorgen der Wöchnerin ff. haben, wobei eine heimliche Tödtung nicht mehr stattfinden kann. — 20. 21. So war abermals ein

Hebeammen, und das Volk mehrte sich, daß sie sehr mächtig wurden. 21. Da geschah es, weil die Hebeammen Gott gefürchtet, machte er ihnen Häuser. 22. Pharoh aber befahl seinem ganzen Volke, indem er sprach: Jeglichen neugebornen Sohn, in den Fluß werfet ihn, jegliche Tochter aber lasset leben.

2. 1. Und es ging ein Mann aus dem Hause Levi, und nahm sich eine Tochter Levi's. 2. Und das Weib ward schwanger, und gebar einen

אֱלֹהִים לַמְיַלְּדֹת וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעַצְמוּ
מְאֹד׃ (כא) וַיְהִי כִּי־יָרְאוּ הַמְיַלְּדֹת אֶת־
הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים׃ (כב) וַיְצַו
פַּרְעֹה לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל־הַבֵּן הַיִּלּוֹד
הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל־הַבַּת תְּחַיּוּן׃ פ

ב (א) וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת־
בַּת־לֵוִי׃ (ב) וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן

Versuch Ph's fehlgeschlagen und die Vermehrung der Jisr. ging ungestört vor sich. Nicht ohne Grund war V. 17. hervorgehoben, daß die Hebeammen Gott gefürchtet; diesem korrespondirend wird V. 20. gesagt, daß Gott es ihnen wohl gehen ließe. Beides wird nun V. 21. zusammengefaßt, weil sie Gott fürchteten, machte er ihnen Häuser, d. h. nach Abarb., er gab ihnen Reichthum und Ehre, nach Talm. a. a. O., er ließ Könige und Priester aus ihnen entspringen, überhaupt er machte sie zu großen Familien, wie 2 Schem. 7, 11. 27. vgl. Ruth 4, 11. להם für להן kann dabei kaum auffällig sein, da dies öfter z. B. 2, 17. s. Gesen. Lehrgebäude S. 731. unten. Gegen diese klare, einfache Auslegung hält Mendelssohn's Meinung, der להם auf die Jisr. bezog „er ließ neue Häuser in Jisr. entstehen," nicht Stich, da dann der Vordersatz כי יראו וגו׳ sonderbar wäre, und eher כי לא עשו וג׳ (V. 17.) zu erwarten stände. Noch weniger, Ph. hätte den Hebeammen bestimmte Häuser angewiesen, um die Neugeburten leichter zu erfahren, oder gar den Jisr., wo sie niederkommen sollten. Dies setzt auch viel zu viel einen system. Plan Ph's voraus. — 22. Da nun Ph. auf heimlichen Wegen Nichts bewirken konnte, beauftragte er sein ganzes Volk jedes neugeborne Kind der Ibräer in den Nil zu werfen. Daß er hierbei nicht annehmen konnte, daß alle Knaben der Jisr. getödtet würden, sieht man an dem Beispiel seiner eig. Tochter in Kap. 2. Auch mußte er meist die Jisr. im Auge haben, welche im eigentlichen Aeg., nicht in Goschen, wohnten, weil sie die Knaben in den Nil werfen sollten. Immer aber mußte den jisr. Kindern dadurch viele Gefahr entstehen, weil es böswillige gegen sie genug geben konnte, wie wir ebenfalls aus Kap. 2. annehmen. Später jedoch, wie dies mit solchen strengen und grausamen Befehlen immer der Fall ist, mußte derselbe in Vergessenheit gerathen. Es versteht sich, daß bei כל הבן הילוד ein לעברים zu suppliren ist, wie es auch schon Onk. gethan. Der Talm. a. a. O. bezog es aber darum auch auf die Aeg., und meinten, die Astrologen hätten Ph. angezeigt, zu welcher Zeit der Erretter Jisr's geboren werden würde, ihm aber nicht bestimmen können, ob er ein Aeg. oder Jisr. sein würde, darum hätte er befohlen, alle um diese Zeit geborenen Knaben zu tödten. Ferner daß die Knaben in das Wasser geworfen werden sollten, weil Gott bei der Sündfluth zugesichert, daß er mit Wasser nicht mehr strafen würde. — Wir haben übrigens aus dem Alterthume ein ähnliches Beispiel, wie der Vermehrung eines zur Knechtschaft erniedrigten Stammes durch gewaltsamen Mord begegnet wurde, bei den Spartanern, die von Zeit zu Zeit Jünglinge aussandten, um in der Nacht die Heloten zu überfallen und zu tödten. — Ueber יאר s. Anm. zu 1 M. 41, 1.

2. 1. Zweiter Abschnitt. Jugendgeschichte Moscheh's. War nun im vorhergehenden Kap. in den drückenden Verhältnissen der Jisr. in Aeg. die Nothwendigkeit gegeben, Aeg. wieder zu verlassen, dabei aber schon angedeutet (1, 10.), daß Ph. nicht ohne drängende Bewegungsgründe sie herausziehen lassen werde, so muß nunmehr der Befreier, das Werkzeug der befreienden Gottheit, auf den Schauplatz geführt werden. Moscheh wird geboren. Mit ihm ersteht Jisr. nicht nur aus seiner Erniedrigung, sondern wird überhaupt erst in's rechte Leben gerufen. Nach der langen Zeit materiellen Anwachses und der Knechtschaft sollte durch ihn das Volk zum Volke mit dem eigenthümlichen Lebensprinzipe der geoffenbarten Religion werden. So wie aber das h. Wort durch alle diese vorbereitenden und einleitenden Momente nur schnell zu seinem eigenthümlichen Gebiete kommen will, so entwirft es nur eine sehr kurze Geschichte seines früheren Lebens, und in dem einzigen vorliegenden Kap. werden achtzig Jahre seines Lebens (7, 7.) skizzirt, und dennoch noch einige Verse abermals dem allgemeinen Zustande der Jisr. gewidmet. Demnach unterscheiden wir drei Lebensperioden Moscheh's, die erste, in welcher Moscheh nur sich selbst lebt (V. 2—22.), die zweite von seiner Berufung bis zum Auszuge aus Aeg., als die eigentliche Lehrzeit seines Prophetenamtes (Kapp. 3—18.), die dritte bis zu seinem Tode, als erprobter, überschauender und unerschütterlicher Gesetzgeber, Heerführer und Volksbegründer. So wenige Züge nun auch das h. Wort aus seiner ersten Lebensperiode mittheilt, so genügen sie doch, um uns schon jetzt die Fülle seines Charakters zu verrathen. Die begünstigte Stellung am Hofe des Königs kann nicht die Liebe und das Mitgefühl zu seinen verknechteten Brüdern, das edelste Zeichen einer erhabenen Seele, unterdrücken. Innere Wuth gegen den ungerechten Bedrücker, wo er diesen findet, (nicht bloß in Bezug auf seine Stammgenossen, sondern auch auf jeden Schwächern

Sohn; da sah sie, daß er schön war, und verbarg ihn drei Monde. 3. Als sie ihn nicht länger verbergen konnte, nahm sie für ihn ein Kästchen

וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי־טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יְרָחִים׃ (ג) וְלֹא־יָכְלָה עוֹד הַצְּפִינוֹ

[die Töchter Jithro's V. 17.] bewaffnet seinen Arm, und läßt ihn, mit Aufgebung aller seiner weltlichen Vortheile (ויצא V. 11 bezeugt, daß er noch an Ph's Hofe gewesen,) selbst zur Selbstrache kommen. Sicherstes Gerechtigkeitsgefühl läßt ihn eigene Gefahr übersehen (V. 13.) So schwach an Umfang, so genügend sind diese Züge doch, um uns den großen, erhabenen Mann erschauen zu lassen, welcher, aller eigenen Rücksichten baar, mit unendlichen Aufopferungen, das herrlichste Werk für sein Volk und die ganze Menschheit vollführen sollte, in jenen seinen Gefühlen sich bis zum letzten Athemzuge gleich bleibend. — Die hier gemeldeten Lebensereignisse nun haben die innerste Konsequenz. Aus dem traurigen Drucke der Seinigen entspringt der Umstand, der ihn, außerhalb seiner Brüder, am äg. Hofe erziehen läßt. Eben so ist es der Zusammenstoß dieses Druckes und seiner Liebe zu den Seinigen, welche ihn aus Aeg. verjagt, und ihn nach dem Orte bringt, wo seine Berufung vor sich gehen soll. Beides trägt aber die Nothwendigkeit in sich. Moscheh mußte, um nicht, wie alle Jisr., unter der Knechtesbürde zu verkümmern, sondern einen freiern und entwickelten, zur Auflehnung gegen die Tyrannengewalt befähigten Geist zu besitzen, an dem Drucke der Jisr. nicht unmittelbaren Theil nehmen, also bei den Aeg. erzogen werden. Es mußten aber auch die Bande, die ihn an Aeg. fesselten, ganz zerrissen werden. Endlich mußte er, durch lange Entfernung, Aegyptern und Jisraeliten entfremdet, wieder auftreten. Man hat nun diese eigenthümliche Jugendgeschichte mit Erzählungen von Semiramis, Cyrus, Romulus u. A., die ebenfalls in der frühesten Jugend wunderbar gerettet worden sein sollen, verglichen. Allein unser Bericht enthält noch nicht das geringste Wunderbare, und an der Wahrheit Zweifel erregendes (Wiener), besonders da die Aussetzung des Knaben hier vollständig berechnet ist (die Schwester bleibt in der Nähe.) — Bei der Schnelligkeit der Erzählung werden im V. 1. die Namen und näheren Angaben völlig übergegangen. Es ist ganz der einfach-kindliche Erzählungston. Daß der Mann Amram, die Frau Jochebed hieß, wird später bemeldet. „Tochter Levi's“ muß im strengsten Sinne genommen werden, denn da Amram Levi's Enkel war, wird sie 6, 20. דדתו „seine Muhme“ genannt, und im 4 M. 26, 59. wird sie genau als dem Levi in Aeg. geboren angegeben. Weil nun die Trad. zu 1 M. 46, 15. anstatt Jak. zu den drei und dreißig Seelen der Familie Leah's mitzuzählen, annahm, daß Jochebed gerade bei dem Einzuge in die erste ägypt. Stadt geboren worden sei, so muß sie jetzt nach der ganzen trad. Zeitrechnung (s. Anm. zu 12, 40.) Jochebed zu einem Alter von 130 J. annehmen. Dies ist aber nach den natürlichen Verhältnissen gar nicht nothwendig, da sie dem Levi, der 44 J. vor und 93 nach dem Einzuge in Aeg. lebte, im spätern Alter geboren worden sein konnte, wogegen Kehath, Amram's Vater, schon in Kanaan geboren war, so daß sie immerhin mit Amram ungefähr gleichen Alters sein mochte. Indeß s. über die ganze Chronologie dieser Zeit Anm. zu 12, 40. — 2. Die späteren Angaben lehren uns, zwischen V. 1. und 2. einen Zeitraum von fast 20 J. anzunehmen, da Mirjam, die älteste Frucht dieser Ehe, bei Moscheh's Aussetzung schon eine Jungfrau עלמה V. 8. heißt, und Ahron drei Jahre vor Moscheh geboren worden. Mit Grund hat man daher anzunehmen, daß der Befehl Ph., die Jisr. Knaben in den Nil zu werfen, zwischen der Geburt Ahron's und Moscheh's erlassen, daher noch neu war und deshalb in aller Strenge ausgeführt wurde. Abarb. erklärt daraus etymolog. die Namen Mirjam's, weil nach ihrer Geburt die Aeg. angefangen, למרר חיי בני ישראל, und Ahron's, nach dessen Geburt sie angefangen, die Knaben zu werfen ליאור. Die Trad. (Sota 12, 1.) geht noch weiter, und läßt, nach Erlassung dieses Befehls Amram sich von Jochebed trennen, aber auf Mirjam's Vorwürfe, daß er noch weiter gehe als Ph. selbst und auch die Mädchen in das Verdammungsurtheil einschließe, wieder mit ihr vereinigen. Das Jahr der Geburt Moscheh's muß nach der trad. Berechnung auf das Jahr 2368 d. W., nach der masoretischen auf 2588 d. W. bestimmt werden. S. darüber Anm. zu 12, 40. — ותרא אתו כי טוב wird von der Trad. (Sota a. a. O.) vielfach ausgelegt, theils „Tob“ wäre sein Name gewesen, oder „Tobijah“ טוביה, theils er wäre beschnitten zur Welt gekommen, theils bei seiner Geburt hätte ein Licht das ganze Haus erfüllt, mit Bezug auf 1 M. 1, 4. וירא אלהי׳ את האור כי טוב. Eine andere trad. Erklär. ist noch, Jochebed habe den Knaben drei Monate verbergen können, weil er zwischen dem sechsten und siebenten Monate geboren worden, und demungeachtet bemerkte die Mutter sofort, daß er wohlgebildet sei. Eine andere Trad. läßt den neugebornen Knaben so gut geartet sein, daß er während drei Monate nicht schrie. Das h. Wort legt auf alle diese Nebendinge keinen Werth, sondern giebt nur die Hauptumstände an, daß er wohlgebildet war, und drei Monate vor den Schergen des Königs von der liebenden Mutter verborgen wurde. Diejenigen, welche die Verbergung und Aussetzung des Knaben mit der strengen Ausführung des königl. Befehls nicht vereinbarlich finden, haben von den Hülfsmitteln einer Mutter keine Vorstellung, und bedenken nicht, wie viel bei geordneteren Verhältnissen noch jetzt täglich die Gesetze umgangen werden. Uebrigens sah sie sich ja am Ende doch genöthigt, das Verheimlichen des Kindes aufzugeben. — 3. Warum nun Jochebed das Aussetzen des Kindes am Flusse vornahm? Wahrscheinlich um so scheinbar dem Gesetze des Königs Folge geleistet zu haben. Jedenfalls ist es als ein berechneter Plan anzusehen, da sie die Schwester in die Nähe stellt, so daß sie also auf das Mitleid dessen rechnete, der das Kind finden würde, und vielleicht ist das Begegniß mit der Prinzessin nicht zufällig, weil der Badeplatz dieser der Mutter bekannt sein konnte. Jüd. Komment.

von Papierschilf, bestrich es mit Lehm und mit Pech, und legte das Kind hinein, und setzte es in's Schilf am Ufer des Flusses. 4. Aber seine Schwester stellte sich von ferne, um zu erfahren, was ihm geschehen würde. 5. Da stieg die Tochter Pharoh's zu baden an den Fluß herab, und ihre Jungfrauen gingen am Rande des Flusses, und sie nahm das Kästchen wahr in Mitten des Schilfes, und sandte ihre Magd, und ließ es holen. 6. Und sie öffnete, und sah das Kind, und siehe, ein weinender Knabe! und sie erbarmte sich sein, und sprach: Von den Kindern der Ibrim ist dies! 7. Da sprach seine Schwester zu der Tochter Pharoh's: Soll ich gehen und dir ein säugendes Weib rufen von den Ibräerinnen, daß sie dir säuge das Kind? 8. Da sprach zu ihr die Tochter Pharoh's: Gehe! Und die Jungfrau ging, und rief die Mutter des Kindes. 9. Und zu ihr sprach die Tochter Pharoh's: Nimm hin dieses Kind, und säuge es mir, ich aber werde dir deinen Lohn geben. Und das Weib

וַתִּקַּח־לוֹ תֵּבַת גֹּמֶא וַתַּחְמְרָה בַחֵמָר
וּבַזָּפֶת וַתָּשֶׂם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וַתָּשֶׂם בַּסּוּף
עַל־שְׂפַת הַיְאֹר׃ (ד) וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ
מֵרָחֹק לְדֵעָה מַה־יֵּעָשֶׂה לוֹ׃ (ה) וַתֵּרֶד
בַּת־פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל־הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ
הֹלְכֹת עַל־יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת־הַתֵּבָה
בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת־אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ׃
(ו) וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֵהוּ אֶת־הַיֶּלֶד וְהִנֵּה־
נַעַר בֹּכֶה וַתַּחְמֹל עָלָיו וַתֹּאמֶר מִיַּלְדֵי
הָעִבְרִים זֶה׃ (ז) וַתֹּאמֶר אֲחֹתוֹ אֶל־
בַּת־פַּרְעֹה הַאֵלֵךְ וְקָרָאתִי לָךְ אִשָּׁה
מֵינֶקֶת מִן הָעִבְרִיֹּת וְתֵינִק לָךְ אֶת־הַיָּלֶד׃
(ח) וַתֹּאמֶר־לָהּ בַּת־פַּרְעֹה לֵכִי וַתֵּלֶךְ
הָעַלְמָה וַתִּקְרָא אֶת־אֵם הַיָּלֶד׃ (ט)
וַתֹּאמֶר לָהּ בַּת־פַּרְעֹה הֵילִיכִי אֶת־הַיֶּלֶד
הַזֶּה וְהֵינִקִהוּ לִי וַאֲנִי אֶתֵּן אֶת־שְׂכָרֵךְ

lassen Jocheved nun ganz in dem Gedanken an Noach, und wie dieser in einem Kasten (תבה) gerettet worden, die Aussetzung des Knäbleins vornehmen. גמא, (nach dem Talm. גמי überhaupt Binsen Schab. 78, 1. zu Stricken, Erub. 103, 1. zum Verbinden einer Wunde,) Papierschilf, Cyperus papyrus Lin., aus dessen Wurzelstengeln man Fahrzeuge flocht (כלי גמא Jesch. 18, 2. papyraceae naves Plin.), die eine ungeheure Schnelligkeit besaßen. Diese Pflanze, früher an den Ufern des Nil's sehr häufig, jetzt nur selten, wächst fast 10 Fuß hoch, mit schwertförmigen Blättern, oben mit einem rothen Blüthenkelch, aus welchem ein Büschel kleiner Aehren, die aus einer Reihe Schuppen bestehen, hervorgeht. Die Wurzel ist armsdick, über 15 F. lang und wird zu Möbeln verarbeitet; aus den hellgrünen Häuten der Pflanze wurden Segel, besonders aber Papier verfertigt. חמר s. Anm. z. 1 M. 11, 3. Nach den trad. Komm. kam das Harz innen und das Pech außen, um den übeln Geruch des letztern für das Kind zu vermeiden; allein das Harz diente zur Verklebung der Fugen und das Pech zum Abhalten des Wassers, wie zu diesem Ende noch jetzt jedes Fahrzeug übertheert wird. Der Kasten Joch's hat die größte Aehnlichkeit mit dem sonderbaren Fahrzeug, in welchem man noch jetzt über den Tigris setzt, und das vollständig rund, aus den Blättern der Dattelpalme verfertigt, die zu einem korbähnlichen Geflechte verarbeitet sind, und durch dicken Aufstrich von Harz wasserdicht gemacht. סוף ist das namentlich am Ufer des mittelländ. und rothen Meeres (ים־סוף) wachsende Schilf, Meertang, welches die Aeg. jetzt Sari, und daher auch das rothe Meer „Sari-See" nennen, wahrscheinlich Fucus natans L. mit lanzetförmigen Stengeln, obgleich die Spezies sich nicht bestimmen läßt. Rohr, wie Mendelss. „Röhricht," ist es nicht, das heißt קנה. — 5. Die Dienerinnen gingen am Ufer des Flusses, um jeden aus der Nähe zurückzuweisen, und wird dies hier erwähnt, damit sie gleich bei der Hand wären, um das Kästchen zu holen, welches die Prinzessin vom Wasser aus bemerkte. Targ. Jon. und Talm. a. a. O. nehmen אמתה von אַמָּה Arm, Hand, die sie sich bei dieser Gelegenheit um mehrere Ellen verlängern lassen, schon Raschi bemerkt das dann fehlende Dagesch. Josephus nennt diese Prinzessin Thermouthis, bei Eus. heißt sie Merrhis. — 6. Rabe läßt die Prinzessin den Knaben als ibrischen erkennen, weil sie sah, daß er beschnitten, Ramban richtiger aus der Aussetzung, da sie den Befehl ihres Vaters kannte, und die Hand der Mutter errieth. Alles dies mußte sie um so mehr zum Mitleiden stimmen. — 7. Sobald nun Mirjam bemerkte, daß die Finderin ihr Mitleid aussprach mit dem Kinde, trat sie näher und bot ihr eine Amme an (Abarb.), und zwar eine ibrische, von der für den ibrischen Knaben eine größere Sorgfalt zu erwarten stünde, als etwa von einer aegypt. — 9. So war auf diese Weise der Knabe wieder in die Hände der Mutter gelangt, ohne daß Jemand ihr den Knaben nehmen durfte. — 10. מָשָׁה kommt noch zweimal und zwar mit dem Zusatz ממים רבים 2 Schem. 22, 17. Ps. 18,

ותקח האשה הילד ותניקהו׃ (י) ויגדל
הילד ותבאהו לבת־פרעה ויהי־לה
לבן ותקרא שמו משה ותאמר כי מן
המים משיתהו׃ [שלישי] (יא) ויהי ׀
בימים ההם ויגדל משה ויצא אל־אחיו
וירא בסבלתם וירא איש מצרי מכה
איש־עברי מאחיו׃ (יב) ויפן כה וכה
וירא כי־אין איש ויך את־המצרי
ויטמנהו בחול׃ (יג) ויצא ביום השני

nahm das Kind, und säugte es. 10. Und als
das Kind groß war, brachte sie es der Tochter
Pharoh's, da ward es ihr zum Sohne, und sie
nannte seinen Namen Moscheh, indem sie sprach:
Denn aus dem Wasser hab' ich ihn gezogen. 11. Und
es geschah in jenen Tagen, als Moscheh groß gewor-
den, da ging er hinaus zu seinen Brüdern, und sah
auf ihre Lastarbeiten, und sah einen mizrischen Mann
schlagen einen ibrischen Mann von seinen Brü-
dern. 12. Da wandte er sich hierhin und dorthin,
und als er sah, daß Niemand da war, schlug er den
Mizri, und verscharrte ihn im Sande. 13. Und er

17. vor. מֹשֶׁה ist nun allerdings hier passivisch wie מָשׁוּי genommen. Es ist dieser Name deshalb schon früh für äg. Ursprungs genommen worden, um so mehr weil die äg. Prinzessin ihn ertheile, wie Josephus ihn aus *Μῶ* „Wasser“ und *ὑσῆς* „gerettet“ erklärt, womit Philo, Echeziel der Tragiker, Euseb., Rabe (der ihn מוניום nennen läßt,) u. a. jüd. Erkl. übereinstimmen. Neuere erklärten ihn ebenfalls aus *ΜΩ* „Wasser“ *ΟΥΔΣΧΕ* „gerettet.“ In der Voraussetzung, daß der äg. Name מוניום gewesen, in der h. Schrift aber alle fremden Namen so aufgeführt werden, wie sie in der Ursprache heißen (Potiphar, Asnath, Zaphnath-Paneach ff.) will Abarb., weil das י der ersten Person fehle, was jedoch öfter vorkömmt, משיתהו für die 2te Person, als Anrede der Mutter an die Prinzessin ansehen. Wir kommen aber auch hier zu der Ansicht, die wir bei den äg. Namen des ersten B. M. aussprachen; es liegt allerdings ein äg. Name zu Grunde, der mit leichter Biegung in das Hebr. übertragen wurde, wozu das gleichklingende Verbum מָשָׁה das leichteste Mittel bot, wobei aber wiederum durchaus nicht grammatische Strenge vorwaltete. Anm. zu 1 M. 29, 32. 41, 8. 46. Wenigstens trifft hier äg. und hebr. Wortbedeutung gänzlich zusammen. Um dieser beiläufigen etymol. Bemerkung willen hat man nun alles Vorhergehende erzählen lassen wollen. Diese auch im 1 B. M. so oft vorgebrachte Ansicht fällt hier dem gesunden Menschenverstande auf's leichteste über den Haufen. Daß übrigens fernerhin der Prinzessin und Moscheh's Verhältnisses zu ihr gar nicht mehr gedacht wird, ist Zeugniß für die Wahrhaftigkeit, denn die Dichtung hätte diesen glücklichen Umstand nicht sobald unausgebeutet fahren lassen, wie die in der Anm. zum folg. V. angeführten Legenden erweisen. So aber mußte, nachdem die Prinzessin seine Existenz gesichert, ihr Interesse an ihm mit der Zeit sich auflösen, oder sie konnte ja auch gestorben sein? Wenigstens sehen wir, wie stärkere Seelenbande Moscheh zu seinen Stammgenossen führten. — 11. Nach Ramban's richtiger Bemerkung ist das ויגדל des V. 10. auf das kindliche Alter nach dem Entwöhnen zu verstehen (es heißt ja auch ויגדל הילד,) das unseres V. auf das männliche Alter, der Midrasch aber bezieht das letztere auf den Rang, indem Ph. ihn zum Verwalter seines Hauses machte. Ueberhaupt bemächtigte sich die Legende vielfach dieses großen unbekannten Zeitraums des Lebens Moscheh's, und suchte durch weiter nicht zu erweisende Angaben die Lücke auszufüllen. Einige (Joseph. Apostelgesch.) lassen ihn in aller ägypt. Weisheit unterrichtet werden, sogar durch griech., assyr. und chald. Lehrer, die er aber sämmtlich bald übertraf, (Philo theilt einen ordentlichen Lehr- und Erziehplan desselben mit Vit. Mos. I. ed. Francof. P. 605.606.), so wie man ihm auch bezaubernde Körperschönheit zuschreibt (Joseph. Justin.) So machen ihn auch Einige als Jüngling zum ägypt. Heerführer gegen Aethiopien, als welcher er siegreich bis zur Hauptstadt Meroë vordrang, die äthiop. Prinzessin Tharbis heirathete, welche ihm die Eroberung der Stadt aus Liebe erleichtert hatte (Joseph.) Andere machen ihn zu einem Priester in Heliopolis, Namens Osarsiphus (Manetho), der den einigen Gott gelehrt, und die ihm deshalb anhangenden Männer aus Aeg. geführt habe (Strabo 16, 2.) Von allem Diesem ist nichts sicher, und nur das einzige Wörtchen ויצא bezeugt uns, daß Moscheh noch in gewissen Beziehungen zu den Aeg., vorzüglich zu ihrem Hofe stand. — מכה hier überhaupt in hohem Grade ungerecht und tyrannisch behandeln. מאחיו Rabe aus dem Stamme Levi, wie 1 M. 13, 8, weil es zu איש עברי noch gefügt ist. Indessen könnte es auch nur Zusatz sein, um die Ibr. überhaupt als seine Stammgenossen noch einmal zu bezeichnen, hier, wo er den ersten Akt seiner thätigen Liebe für sie vollführt. — 12. Die Frage nach dem moralischen Werthe dieser Handlung ist hier gewiß nicht an ihrem Orte: die Auflehnung eines hochstrebenden Geistes gegen die niederträchtigste Behandlung übermüthiger Tyrannen legt sich mit dem ganzen Gewichte in die e i n e Schale; und wird sie gerade einerseits durch den Umstand erhöht, daß Moscheh nicht persönlich dabei affizirt war, so geschieht dies andrerseits noch mehr, daß er dadurch alle seine Verhältnisse aufopferte.— 13. Sehr charakteristisch ist es, ein böses Omen für Moscheh's Wirksamkeit für die Jisr., daß die Jisr. selbst es waren, die M's That verriethen und zwar mußte der Jisr., zu dessen Gunsten Moscheh sie gethan, der Urheber des Bekanntwerdens gewesen sein. Dieser

וְהִנֵּה שְׁנֵי־אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים וַיֹּאמֶר
לָרָשָׁע לָמָּה תַכֶּה רֵעֶךָ׃ (יד) וַיֹּאמֶר מִי
שָׂמְךָ לְאִישׁ שַׂר וְשֹׁפֵט עָלֵינוּ הַלְהָרְגֵנִי
אַתָּה אֹמֵר כַּאֲשֶׁר הָרַגְתָּ אֶת־הַמִּצְרִי
וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמַר אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר׃
(טו) וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה
וַיְבַקֵּשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה
מִפְּנֵי פַרְעֹה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב

ging hinaus am folgenden Tage, und siehe, zwei ibrische Männer zankten sich; und er sprach zum Schuldigen: Warum schlägst du deinen Nächsten? **14. Er aber sprach: Wer hat dich gesetzt zum Obersten und Richter über uns? Etwa mich zu tödten denkst** du, wie du den Mizri getödtet? Da fürchtete sich Moscheh, und sprach: Wahrlich, bekannt ist die Sache worden! 15. Und Pharoh vernahm diese Sache, und trachtete Moscheh zu tödten. Moscheh aber floh vor Pharoh, und rastete im Lande

mußte es weiter erzählt haben, worauf es von Verräthern aufgegriffen und den Aeg. hinterbracht wurde. Jedenfalls scheint's, daß Moscheh's Eifer für seine Stammgenossen diesen selbst auffällig war, da er bis jetzt ohne Verbindung mit ihnen gewesen. So eröffnen uns diese wenigen Züge einen Einblick in den Zustand der Jisr., die, wie es sich späterhin zeigen wird, die Gebrechen, die einer großen Masse aus einem sklavischen Zustande entstehen, in vollem Maße schon besaßen. — לרשע, der Unrecht hatte. Die Trad. nennt die beiden Männer Dathan und Abiram, wogegen Abarb. schwach bemerkt, daß nach 4, 19. bei der Rückkehr Moscheh's nach Aeg. Alle, die dem Moscheh nach dem Leben getrachtet, bereits gestorben waren. Allein dies Letzte geht nur auf Ph. und die Aeg. — Der Midr. erklärt אכן נודע הדבר: jetzt ist es mir klar, warum die Jisr. zur Knechtschaft kamen, sie verdienen es ihrer Bosheit wegen. — 15. Vielen war es auffällig, daß späterhin bei dem abermaligen Erscheinen Moscheh's an Ph's Hofe er gar nicht daselbst bekannt erscheint, da er doch an demselben erzogen worden. Allein zuerst verflossen schon nach der gewöhnlichen Trad. 40 J. inzwischen, nach einer andern, wie es scheint, richtigern, an 60 Jahren, wo der Umstand, daß Moscheh einen Aufseher getödtet, längst verjährt, und Moscheh überhaupt in Vergessenheit gerathen war, besonders wenn man bedenkt, daß das h. Wort Moscheh durchaus nicht in einer so hohen Stellung an diesem Hofe gedenkt, wie man sie ihm angedichtet. Zweitens wird V. 23. ausdrücklich bemerkt, daß der damalige Ph. gestorben, wie auch 4, 19. daß überhaupt alle die todt waren, mit denen Moscheh in Berührung gestanden. Endlich wird seine totale Unbekanntschaft an Ph's Hofe gar nicht vom h. Worte wesentlich bemerkt. Ja, eher könnte diese und jene Ausdrucksweise das Gegentheil verrathen, vgl. 5, 4. Die gewöhnliche Trad. giebt das Alter Moscheh's bei seiner Flucht auf 40 J. an, so daß er in Midjan ebenfalls 40 J. geweilt, da er nach 7, 7. 80 J. alt nach Aeg. zurückkehrte. Eine andere läßt ihn, 20 J. alt zuerst nach Aethiop. fliehen, woselbst er 40 J. mit großem Ansehen geweilt, erst dann habe er sich nach Midjan gewandt, und bei der Geburt seines ältesten Sohnes Gerschom's 70 J., des zweiten, Elieser's, 80 J. gezählt. Wie immer solche Trad. da sich geben, wo eine Lücke im Berichte des h. Wortes sich fühlbar macht, so hat die Letztere zwar nicht in ihren speziellen Angaben, doch im Allgemeinen viel für sich. Denn von der einen Seite stellt ein ruhiges Vergleichen von V. 11 (ויגדל) und 12. die Flucht Moscheh's in ein früheres Lebensalter als 40 J. Warum sollte erst so spät die Liebe zu seinen Stammgenossen erwacht sein? Und ist die schnelle That in V. 12. nicht vielmehr das Aufwallen des Jünglings, da sie für die Jisr. von Nutzen nicht sein konnte? Von der andern Seite erscheinen die beiden Söhne Moscheh's bei der Rückkehr Moscheh's 4, 20. 25. 26. noch in zartem Alter, so daß seine Niederlassung in Midjan noch nicht zu lange her sein konnte. Das h. Wort aber will nicht Moscheh's Lebensbeschreibung geben, sondern ihn nur aus Aeg. sich entfernen und in Midjan wieder erscheinen sehen; so giebt es auch den Zeitpunkt nicht an, in welchem er aus Aeg. geflohen. — Die bibl. Nachrichten geben uns von dreien Wohnplätzen der Midjaniter Kunde. Zunächst Aeg. benachbart, ihre Heerden hintreibend bis zum Sinai (3, 15.) jedoch nicht um den Sinai seßhaft (18, 5. 27.), demnächst am östl. Ufer des arab. Meerbusens, wo Joseph. die Stadt Madiene, Ptolem., Mediana, Edrisi und Abulfeda im Mittelalter noch Ruinen von Madian fanden. Alsdann aber im Gefilde Moab's auf der Ostseite Kanaan's (1 M. 36, 35.), wo sie auch als Verbündete Moab's den Jisr. feindlich gesinnt erscheinen (4 M. 22, 4. 7.) und von den Jisr. geschlagen (4 M. 31.), so wie selbst unter den Richtern bekämpft und vernichtet wurden (Richt. 8.) Endlich erscheint Midjan 1 Kön. 11, 18. zwischen Edom und Pharan, also an der Südgränze Kanaan's. Außerdem haben wir sie schon 1 M. 37, 28. 36. Karawanenhandel zwischen Gilead und Aeg. (vgl. Jesch. 60, 6.) betreiben sehen, wo sie zu den Jischmaeliten gerechnet wurden. Diese verschiedenen Angaben hat man auf mehrfache Weise vereinen wollen, besonders indem man das Gros der Nation neben Moab, und einen losgerissenen, nomadisirenden Stamm der Midjaniter in der arabischen Wüste annahm (Wiener, Rosenmüller.) Der letztern Ansicht kann man nicht beitreten, wenn man bedenkt, daß hier geradezu ein „Land Midjan" bezeichnet wird, und Moscheh die Heerden erst „in die Wüste hinein" (3, 1.) treibt. Wir müssen vielmehr zwei völlig getrennte Sitze der Midjaniter im Ostjardenland, und an der Ostküste des rothen Meeres annehmen. Auf welche Weise sich diese Stämme getrennt, bleibt unbekannt,

עַל־הַבְּאֵר׃ (טו) וּלְכֹהֵן מִדְיָן שֶׁבַע בָּנוֹת
וַתָּבֹאנָה וַתִּדְלֶנָה וַתְּמַלֶּאנָה אֶת־הָרְהָטִים
לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן׃ (יז) וַיָּבֹאוּ הָרֹעִים
וַיְגָרְשׁוּם וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיּוֹשִׁעָן וַיַּשְׁקְ אֶת־
צֹאנָם׃ (יח) וַתָּבֹאנָה אֶל־רְעוּאֵל אֲבִיהֶן
וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ מִהַרְתֶּן בֹּא הַיּוֹם׃ (יט)
וַתֹּאמַרְןָ אִישׁ מִצְרִי הִצִּילָנוּ מִיַּד הָרֹעִים
וְגַם־דָּלֹה דָלָה לָנוּ וַיַּשְׁקְ אֶת־הַצֹּאן׃
(כ) וַיֹּאמֶר אֶל־בְּנֹתָיו וְאַיּוֹ לָמָּה זֶּה
עֲזַבְתֶּן אֶת־הָאִישׁ קִרְאֶן לוֹ וְיֹאכַל לָחֶם׃
(כא) וַיּוֹאֶל מֹשֶׁה לָשֶׁבֶת אֶת־הָאִישׁ
וַיִּתֵּן אֶת־צִפֹּרָה בִתּוֹ לְמֹשֶׁה׃ (כב) וַתֵּלֶד

Midjan, und rastete am Brunnen. 16. Und der Priester von Midjan hatte sieben Töchter, und sie kamen, und schöpften, und füllten die Rinnen, zu tränken die Schafe ihres Vaters. 17. Und die Hirten kamen und verjagten sie. Da stand Moscheh auf, und half ihnen, und tränkte ihre Schafe. 18. Als sie nun zu Reüel, ihrem Vater, kamen, sagte er: Warum kommet ihr so schnell heute? 19. Sie aber sprachen: Ein mizrischer Mann rettete uns aus der Hand der Hirten, und auch schöpfte er für uns, und tränkte die Schafe. 20. Und er sprach zu seinen Töchtern: Und wo ist er? Warum doch habt ihr zurückgelassen den Mann? Rufet ihn, daß er Brod esse. 21. Und Moscheh ging darauf ein, bei dem Manne zu bleiben, und er gab die Zipporah, seine Tochter, dem Moscheh. 22. Und sie gebar einen Sohn,

aber die unzweifelhaften Angaben der h. Schrift bürgen dafür. Es läßt sich jedoch denken, daß die frühzeitigen midjan. Karawanen aus dem Ostjardenlande nach Aeg. die Veranlassung zu dieser zweiten Ansiedelung am rothen Meere gewesen sein mögen, da keinenfalls dieser midjan. Stamm von der Größe und Wichtigkeit erscheint, welche die geschichtlichen Begebenheiten den Midjaniten im Ostjardenlande beilegen. — So wie wir übrigens das arab. Terrain betreten, erlangen die „Brunnen" wieder die Wichtigkeit, von der wir sie so oft im 1 B. M. bemerken. — 16. Onk. Jon. Raschi erklären hier כהן „Herr" (רבא, אונס, wie schon 1 M. 41, 45.), die übrigen alten Vers., besonders auch Rabe, nehmen es im gewöhnlichen Sinne. Daß auch bisweilen Mädchen die Heerden besorgten, sahen wir bereits Anm. zu 1 B. M. 29, 9. Wie dort Jak. später dieses Geschäft übernahm, so hier Moscheh. — 17. Nach Joseph. wollten die Hirten zuerst ihre Heerden tränken, weil in der Gegend Mangel an Wasser war und so das Wasser leicht ausgehen konnte. Philo aber stellte es dem Texte gemäßer so dar, daß die Mädchen schon Wasser geschöpft hatten, die Hirten aber sich des geschöpften Wassers bedienen wollten („Anderer Mühen Früchte zu genießen" *ἀλλότριον καρπωσόμενοι πόνον.*) — 18. Der Schwiegervater Moscheh's wird Jether 4, 18. oder Jithro 3, 1. und Chobab (Richt. 4,11.), Chobab aber 4 M. 10, 29. der Sohn Reüel's genannt; obgleich nun an letzterer Stelle Chobab der Schwager Moscheh's, und Reüel selbst der Schwiegervater scheinen könnte, so spricht doch Richt. a. a. O. dagegen, und Reüel wird an unserer Stelle für den Großvater der Mädchen gehalten, wie es auch T. Ion. giebt (אבוה דאבוהון) dem Rabe und Rdak beistimmen, und wie אב und בן 1 M. 31, 43. 32, 10. 2 Schem. 19, 25. u. a. O. gebraucht werden. Raschi und a. jüd. Erkl. (auch Josephus) nehmen auch Reüel für einen Namen Jethro's, deren sieben aufgezählt werden. — 19. Moscheh trug wahrscheinlich ägypt. Kleidung. Da das Wasser, welches die Mädchen geschöpft, nicht hinreichte, so hatte er noch hinzugeschöpft, und die Heerden versorgt. — 20. Der Vorwurf, den Reüel den Mädchen macht, ist eben so aus dem Gastrechte, da Moscheh als obdachloser Fremder sich an den Brunnen gesetzt, als aus der Hülfe, die er ihnen geleistet, gerecht. — 21. Der Ausdruck ויואל לשבת ward von alten und neueren Erkl. bald „er willigte," bald „er entschloß sich," bald „es gefiel ihm," bald „er begann" gegeben, und lassen sich diese Bedeutungen sämmtlich vom Stamm des Wortes abgeben. Eine vollständige Erkl. unseres hier sehr kurz gehaltenen Ausdrucks ist Richt. 17, 6—11. gegeben, wo der herumirrende Levit von Michah dringend aufgefordert wird, bei ihm als Priester zu bleiben und der Levit ihm nachgab, wo es ebenfalls ויואל לשבת heißt. Es bezeichnet aber überhaupt ein bestimmtes, festes Niederlassen und Wohnenbleiben, wie man aus Josch. 17, 12. Richt. 1, 27. 35. ersieht, wo die Jisr. vergebens die Kanaaniter und Emoriter zu verdrängen suchen. Die Trad. leitet es hier von אלה „schwören" ab, und läßt Moscheh seinem Schwiegervater schwören, nicht ohne seine Erlaubniß wieder von dannen zu gehen, mit Bezug auf 4, 18. Dieser Erklärung folgte Hieron. Der Midr. läßt einen Zweig aus Eden im Garten des Jithro sich befinden, welchen Niemand aus dem Boden ziehen konnte, bis Moscheh kam, ihn mit leichter Mühe herauszog, deshalb Zipporah zur Frau bekam, und den Stab zu seinem Hirtenstabe machte. Welche wichtige Rolle dieser Stab Moscheh's später spielte, ist bekannt. — 22. גרשם scheint nach unserm V. aus שָׁם und גֵּר zusammengesetzt,

und er nannte seinen Namen Gerschom, denn er sprach: Gast bin ich in einem fremden Lande. 23. Und es geschah in jener langen Zeit, da starb der König von Mizrajim; aber es seufzten die Söhne Jisrael's von dem Dienste auf, und wehklagten, und es stieg hinauf ihr Flehen zu Gott von dem Dienste. 24. Und Gott vernahm ihr Jammern, und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, mit Jizchak und mit Jakob. 25. Und Gott sah auf die Söhne Jisrael's, und Gott hatte beschlossen.

3. 1. Moscheh aber weidete die Schafe Jithro's, seines Schwähers, des Priesters von Midjan, und trieb die Schafe weiter in die Wüste,

בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר
הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה׃ פ
(כג) וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת
מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־
הָעֲבֹדָה וַיִּזְעָקוּ וַתַּעַל שַׁוְעָתָם אֶל־
הָאֱלֹהִים מִן־הָעֲבֹדָה׃ (כד) וַיִּשְׁמַע
אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־
בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־
יַעֲקֹב׃ (כה) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹהִים׃ ס [רביעי]
ג (א) וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ
חֹתְנוֹ כֹּהֵן מִדְיָן וַיִּנְהַג אֶת־הַצֹּאן אַחַר

gewöhnlich leitet man es von גרש mit dem formativen ם־ ab, als „Verbannung." Dieselbe Notiz wird 18, 3. wiederholt, wo auch der Name des zweiten Sohnes angegeben und erklärt wird. Einige Versionen lassen diese (18, 4.) hier auch folgen, und allerdings sollte man sie hier erwarten, da 4, 20. schon von „Söhnen" die Rede ist, wohingegen 4, 24. wieder nur von einem Sohne. — 23. War nun Moscheh bis zu dem Aufenthalte in dem Lande geführt, von wannen er zur Befreiung der Jisr. aus Aegypt. aufgefordert werden und herausgehen sollte, so mußten zuvor noch zwei Umstände sofort abgethan werden; 1. der Zustand der Jisr. während dieser Zeit, und daß ihre Knechtschaft nur immer härter wurde V. 23., 2. daß nach Gottes Entschlüssen die Befreiung alsbald vor sich gehen sollte V. 24. 25. Alsdann konnte unmittelbar zur Berufung Moscheh's geschritten werden. Das h. Wort bemerkt nun sofort, daß die Knechtschaft der Jisr. auch unter dem folgenden Ph. dieselbe blieb, also Erleichterung von Seiten der Aeg. gar nicht zu erwarten stand, und daß sie sich den Jisr. unerträglich machte. — 24. 25. Wie 1 M. 6, 5 ff. 11, 5 ff. 18, 20 ff. werden auch hier einer großen Begebenheit Triebfedern in Gottes Geiste auf bestimmte Gedanken zurückgeführt, was, wie wir an jenen Stellen nachgewiesen, eben nur die göttlichen Ursachen der Begebenheit involviren soll. Es werden deren nun zwei angegeben: 1. die Leiden der Jisr., die von Gott Steuerung erheischen mußten (וישמע וגו׳), 2. daß der abrahäm. Bund nunmehr zur Erfüllung stand, was nur durch die Befreiung der Jisr. geschehen konnte (ויזכר וגו׳). Somit ward nunmehr die Befreiung der Jisr. unmittelbare göttliche Nothwendigkeit, was auf eine helldunkle, kurze, die Erwartung sehr spannende Weise in V. 25. ausgedrückt ward, indem וירא die Berücksichtigung jener beiden Momente, וידע den festen Beschluß bezeichnet (wie es Onk. am besten ausgedückt hat). —

3. 1. Dritter Abschnitt. Vorbereitende Offenbarungen. Waren nun die Verhältnisse der Jisr. treu geschildert, war Moscheh aus Aeg. nach dem Norden Arabiens versetzt, in die Stille und Einsamkeit der Wüste, war zuletzt die Zeit der Erfüllung als gekommen bezeichnet: so mußte nun der erhabene Akt der Berufung Moscheh's zu seinem hohen Amte und großen Werke vor sich gehen. Nicht auf den Straßen des wimmelnden Aegyptens, nicht unter den Zelten der Beduinen, sondern in der gewaltigen Oede einer weidereichen Wüste, auf dem höchsten Gebirgsstocke des Landes, umgeben von einer lautlosen, aber mächtig wilden Natur, mußte diese Berufung vor sich gehen, mußte der treue Hirt zum Hirten seines Volkes erhoben, und die Brust, welche die edelsten Gefühle umschloß, zum heiligsten Dienste geweihet werden. Alle Bedingungen waren erfüllt. Denn einerseits war das jisraelitische Geschlecht zum Volke herangewachsen, hatte an äußerer Ausdehnung genug gewonnen, um als Volk die göttliche Offenbarung in sich aufzunehmen, und mit ihr auf dem Schauplatze seines eigenthümlichen Lebens auftreten zu können. Andrerseits war das Maaß der Bedrückungen in Aeg. voll, um den Jisr. den Auszug als höchsten Wunsch, als erfreulichste Rettung aufzudrängen. Moscheh selbst war durch ein längeres Leben, durch wechselnde Schicksale, durch Erfahrung in den verschiedensten Kreisen (am ägyptischen Hofe, bei den Beduinen Midjan's und wer weiß wo noch?), durch eine lange Einsamkeit (היה רעה), die in großen Geistern Mutter der größten Entschlüsse und erhabensten Ideen ist, zu seinem Amte befähigt. Was demnächst seit Jahrhunderten langsam gereift, allmählig vorbereitet, in lang aber fest gesponnenen Fäden geschürzt worden: jetzt sollte es verwirklicht in die Erscheinung treten — das Werk der gött-

הַמִּדְבָּ֑ר וַיָּבֹ֛א אֶל־הַ֥ר הָאֱלֹהִ֖ים חֹרֵֽבָה׃
(ב) וַ֠יֵּרָא מַלְאַ֨ךְ יְהוָ֥ה אֵלָ֛יו בְּלַבַּת־אֵ֖שׁ

und kam zum Berge Gottes, an den Choreb. 2. Da erschien ihm ein Engel Gottes in einer Feuerflamme mitten aus dem Dornstrauch; da

lichen Offenbarung an einem Volke. Nothwendig geworden durch den ganzen Bildungsgang der gesammten Menschheit, durch die Trennung des Menschengeschlechts von Gott, durch die Ausarbeitung des wirklichen Lebens nach den Leidenschaften der Erde, nothwendig geworden, um der Erkenntniß und dem absoluten Recht einen Anknüpfungspunkt für die Menschheit zu schaffen, die langsam durch Jahrtausende ihnen zureifen würde: sollte jetzt in der Einsamkeit der Wüste der Keim gelegt werden, der bald in einen schattenreichen Baum erwuchs, unter dessen Gezweige sich einst die Völker der Erde lagern würden. — Die Berufung Moscheh's (Kap. 3 u. 4.) geschichet nun in drei Offenbarungen, von denen die erste in angemessener Breite den ganzen Inhalt derselben giebt (3,2—4,17.) die zweite (4, 19.) und dritte (4,21—23.) in Midjan ihn zur Rückkehr nach Aeg. genauer bestimmen sollen. — Nach der bis jetzt erkannten biblischen Weise, ist auch hier noch die Offenbarung selbst im Hintergrunde gehalten, und den Vordergrund nimmt ein, als materielle, historische Grundlage, die Befreiung der Jisr. vom ägyptischen Drucke, und die Führung nach dem gelobten Lande Kanaan. Nur allmählig tritt die Offenbarung selbst als höchster Zweck und Inhalt immer deutlicher hervor (V. 12. u. 6,3 ff.). Mitten in dieser äußern Hülle wird aber auch hier schon eine neue Stufe der Erkenntniß geworfen, als geistige Begründung aller dieser Begebenheiten (V. 14.). Das heilige Wort giebt daher zuvor die Erscheinung, wodurch Moscheh zum Empfang der Offenbarung geführt wird (V. 2—6.), und setzt alsdann den Beschluß Gottes, Jisrael aus Aeg. und nach Kanaan zu führen, auseinander, so wie die Erwählung Moscheh's zum Führer (7—12.). Hierauf bestimmt sich Gott in diesem Willen auch als seiende und offenbarende Gottheit (V. 13—15.) und giebt dem Moscheh die Art und Weise an, in welcher er vor Jisrael und Pharoh auftreten solle, wobei sofort der ganze Charakter dieses Auszuges aus Aeg. skizzirt wird (16—22.). Nach den Bedürfnissen der Zeit und der Menschen wird alsdann dem Moscheh die Beweiskraft seiner göttlichen Berufung in Wundern ertheilt (4, 1—9.), und Ahron zur Unterstützung ihm zugesellt (10—17.). Nach Anm. zu 2, 1. ist es also die zweite Lebensperiode Moscheh's, in die wir hier treten, und die wir als seine Lehrzeit zum Prophetenamte bezeichneten. Moscheh tritt hier zuerst in den geheiligten Kreis, den das Göttliche um ihn wob. Allerdings sehen wir ihn hier zuvor ablehnend vor dem unendlich großen Werke zurückweichen, und in seiner Bescheidenheit demselben sich kaum gewachsen glauben; es bedarf mehrfacher Aufforderung, um ihn zum Werke schreiten zu lassen (4, 19. 21 ff.). Aber so wie nun sein Entschluß völlig reif geworden in ihm, tritt er unerschrocken vor Jisr., vor Pharoh und seinen Hof, die Rettung seines Volkes durchzuführen. Mit tiefer Betrübniß sieht er Anfangs das Leiden desselben durch seine Bemühung nur wachsen (5, 22. 23.), und wieder kehrt Zagen in seine Brust (6, 2.). Nachdem aber die Reihe der wundersamen Plagen Aeg's. begonnen, spricht er offen und kräftig Ph. in's Angesicht (7,26 ff.), vermag sich über Ph. zu stellen (8,5.), und verkündet überall seines Gottes allmächtige Kraft (9, 27.), ja selbst Todesdrohungen tritt er verachtend entgegen (10,28. 29.). So war er denn, als er den Auszug aus Aeg. bewerkstelligt hatte, reif geworden zu dem Werke der Offenbarung selbst, und ein maßloses Vertrauen auf seinen Gott beseelte ihn auch inmitten der größten Gefahr und des anstürmenden Volkes (14, 13. 14.). Sein Charakter hatte sich herrlich vollendet, der ihn auf den dornigen Pfaden der Wüste nie verließ. — Ueber Jithro, כהן, Midjan. s. Anm. zu 2, 15. 16. 18. — Schon Radak macht darauf aufmerksam, daß מדבר nicht ein völlig wüstes Land (was unter שממה, ערבה, verstanden wird), sondern nur ein unbewohntes, unbebautes bezeichne. מדבר ist daher nur im vollen Gegensatze zu einem, von einem ansässigen, zivilisirten Volke bewohnten und bearbeiteten Lande zu fassen, so daß gewöhnlich מדבר eine zur Viehzucht benutzte, zwar waldlose, aber der Vegetation nicht ganz beraubte Haidegegend ist. In weiterm Sinne können daher auch später einzelne Flecke u. s. g. Städte der „Wüste" vorkommen, ohne dieser diesen Namen zu entziehen. Unter מדבר ohne nähere Bezeichnung, wird vom h. Worte der Norden von Arabien, Arabia deserta s. petraea gemeint, welchen wir in Anm. zu 1 M. 21, 21 in Umrissen gezeichnet haben, und bei den Zügen der Jisraeliten spezieller kennen lernen werden. אחר המדבר nehmen die älteren Erkl. theils „an das Ende der Wüste" (Saad. Samar.), theils „in das Innere der Wüste" (Onk. „an einen guten Weideplatz in der Wüste." Hieron.) Abarb., „hinter die Wüste in ein gutes Land," Mendelss. „die Wüste entlang." Die darauf folgende Ortsbestimmung des Choreb, welcher in der Mitte dieses Wüstenzuges liegt, erweist das rechte Verständniß. Der Midr. läßt Moscheh dahin ziehen, um keine fremden Felder abzuweiden, die jüd. Erkl., um sich von Niemandem sehen zu lassen, daß Ph. es nicht erführe. Indeß der Zweck Moscheh's liegt eben in der Weide. Der Choreb bildet mit dem Sinai die höchsten Spitzen des Granitgebirges, welches die von den beiden Armen des rothen Meeres gebildete Halb-Insel durchzieht (28° 50' Br.). Wir werden die ganze Oertlichkeit zu Kap. 19. beschreiben. Der Ort, welchen die Trad. als die Stelle bezeichnet, wo Moscheh den Dornbusch sah, und seine Berufung empfing, wird von griechischen Mönchen in einem Kloster „der h. Katharina" nördl. am Fuße des Choreb bewohnt. Hier erbaute die Kaiserin Helena, Mutter Konstantin's, ein Kloster, welches unter Justinian befestigt ward. Den Fleck, an welchem er die Heerde Jithro's geweidet, zeigen sie noch in einem von zwei Bergreihen umzogenen Thale, dessen Mitte eine einsame Baumgruppe ziert. Der göttliche Berg heißt er hier in der Vorausnahme

מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל׃ (ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה

schaute er, und siehe, der Dornstrauch brannte im Feuer, und der Dornstrauch ward nicht verzehrt. 3. Und Moscheh sprach: Ich will doch hin=



Der Berg Sinai und Choreb, mit dem Katharinenkloster, von der Nordseite.

der göttl. Revelation, die an diesem Orte geschehen sollte. Jüd. Komm. bemerken, daß unter הר האלהים der Sinai und Choreb, unter הר ה׳ der Morijah verstanden wird. — 2. Die Erscheinung. Schon in der Anm. zu 1 M. 16, 17. haben wir eine Menge von Stellen aufgezählt, wo „Engel Gottes" erscheinen, und gleich darauf sich Gott selbst gerirt. Hier ist es V. 4. schon ה׳ selbst, der spricht und Moscheh beruft, und so ist es von da an nur Gott selbst durch alle vier Bücher, der mit Moscheh verhandelt, und nur in unserm V. allein ein „Engel Gottes." Es ist daraus überklar, daß hier מלאך ה׳ den Akt des Sinnlich=Wahrnehmbarwerdens Gottes bezeichnet, um die Unkörperlichkeit Gottes nicht zu verletzen, und diesem Begriffe, der später mit so vielem Eifer ausgesprochen wird, nicht zu nahe zu treten. Feuer ist vermöge seiner aufwärts wallenden und flüchtigen Natur das gewöhnliche Vehikel göttlichen in die Erscheinung Tretens, so 1 M. 15, 17. bei dem Bundesabschluß mit Abraham, so die Feuersäule 13, 21., so auf der Spitze des Sinai 19, 18. vergl. Jech. 1, 4 u. a. O. Unter den vielen Benennungen, welche für Dorn= und Distelgewächse in der h. Schrift vorkommen, lassen sich die einzelnen nur hypothetisch als Spezies bezeichnen, da die Bestimmungszeichen gänzlich fehlen; in סנה wollte man rubus vulgaris (Cels.) oder rubus sanctus (Spreng.) oder Oxycantha arabica „Hagedornstrauch" finden. Für Letzteres spricht wenigstens das häufige Vorkommen auf dem Sinai (Shaw und Pococke). Als das Außerordentliche an dieser Erscheinung wird bezeichnet, daß der Dornbusch im Feuer brannte und nicht verbrannte. Diejenigen daher, welche den einsam nachdenkenden Moscheh diesen plötzlich auflodernden Dornbusch nur als ein Zeichen annehmen lassen, das ihn in seinem Entschlusse, Alles zur Rettung seines Volkes zu wagen, bestärkte, stehen mit dem Texte im offenbarsten Widerspruche. Wir bemerken hier gleich: Es ist bekannt, wie man viele Versuche gemacht hat, die von dem heiligen Worte erzählten wundersamen und ungewöhnlichen Erscheinungen auf irgend natürliche Begebenheiten zurückzuführen, was bei

antreten und ansehen diese große Erscheinung, warum nicht verbrennet der Dornstrauch! 4. Als der Ewige sah, daß er herantrat, um anzusehen, rief ihm Gott zu mitten aus dem Dornstrauch, und sprach: Moscheh! Moscheh! und er sprach: Hier bin ich! 5. Und er sprach: Nahe nicht hierher! ziehe deine Schuhe ab von deinen Füßen, denn der

אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא־יִבְעַר הַסְּנֶה: (ד) וַיַּרְא יְהוָה כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי: (ה) וַיֹּאמֶר אַל־תִּקְרַב הֲלֹם שַׁל־נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר

einigen leicht, bei anderen schwer, bei vielen unmöglich ist. Sie lassen dann Moscheh entweder die natürlich entstandenen benutzen, oder irgend selbst hervorrufen. Beim ersten Hinblicke werden diese Versuche dankenswerth, und für das Ansehn der heiligen Schrift bei vielen oberflächlichen Lesern wirksam erscheinen. Bei jeder nähern Prüfung wird man alsbald erkennen, daß, da das h. Wort selbst alle jene Erscheinungen als wundersam, d. h. ungewöhnlich, nicht nach der gewöhnlichen Oekonomie der Natur entstanden, und von Gottes allmächtiger Schöpferkraft zu einem bestimmten Zwecke hervorgerufen bezeichnet (נסים, אותת, מפתים ff.), solche Erklärungen das h. Wort offenbar Lügen strafen, und dasselbe wie Moscheh zu einem Taschenspieler und Gaukler herabwürdigen. Es bleibet hierbei nur e i n Ausweg, entweder sämmtliche wundersamen Erscheinungen als nur h i s t o r i s c h e Forderungen und zur wesentlichen Erkenntniß und Lehre nicht gehörig, im Glauben fallen zu lassen, o d e r sie so anzunehmen, wie sie das h. Wort selbst hinstellt. Für Letzteres spricht nun die N o t h w e n d i g k e i t derselben. Sollte eine Offenbarung Gottes geschehen, sollte dieselbe bei einem rohen, der Erkenntniß selbst ungewohnten und unfähigen Volke Wurzel fassen: so konnte dies nur geschehen, indem außerordentliche, von Gott hierzu besonders hervorgerufene Erscheinungen die Offenbarung als wirklich göttlichen Ursprungs bekräftigten und bestätigten. Wir stehen hier allerdings auch auf historischem Boden. Daß das jisraelitische Volk sich der durch Moscheh gegebenen Lehre, dem durch Moscheh auferlegten Gesetze hingab, ist nicht zu leugnen und erweist sich aus dem ganzen Bestande des jüdischen Volkes; ja selbst der oft eingetretene Abfall von demselben erweist, daß es in den Hauptstücken ihnen lebte. Nun aber ist es eine völlige Verkennung des Menschen, wenn man zur Annahme sich hinneigte, wie dies so oft geschieht, daß eine ganze Nation sich impostorischen Versuchen (zur Zeit des Königs Joschijahu oder einer andern) unterwerfen könnte, diese in sein eigenthümlichstes Leben aufnehmen und für immer bewahren würde. Hat also die jisraelitische Nation Moscheh's Lehre und Gesetz, und sei's auch Anfangs nicht ganz vollständig, in sich aufgenommen, so konnte dies nach der Beschaffenheit der Zeiten und Menschen, nur durch eine Bekräftigung von außen durch außerordentliche Erscheinungen geschehen. Wir sehen nämlich schon durch die Chartumim der Aegypter die damalige Menschheit auf dem Gebiete der wundersamen äußern Bethätigung verweilen, obgleich das h. Wort jene selbst zur Anerkennung kommen läßt, daß die Erscheinungen, die über Aegypten in Bezug auf die Jisr. kamen, Werke Gottes seien (אצבע אלהים הוא 8, 45.), und sie so streng unterscheidet. Das h. Wort selbst giebt als Grund dieser außerordentlichen Erscheinungen an: 1. damit die Jisr. der Offenbarung Glauben und Gehorsam schenken (4, 1 ff. 31.), 2. überhaupt aber, und zwar besonders durch die ägyptischen, von den Menschen im Allgemeinen die Allmacht Gottes erkannt werde (7, 5. 8, 6. 9, 27 ff.). — 3. Moscheh fiel nicht das Brennen des Dornstrauches, denn dieser konnte wohl auf natürlichem Wege sich entzünden, sondern das Nicht-Verbrennen desselben auf, und erkannte sofort ein Wunderbares darin. So war er also schon vorbereitet auf ein Außerordentliches, und der Zweck der äußern Erscheinung am Dornstrauche erreicht. In dem מדוע „warum" liegt die Frage Moscheh's nach irgend welcher natürlichen Ursache dieses Nichtverbrennens, und die jüd. Komm. bemerkten daher längst, daß Moscheh bis dahin prophetischer Anschauungen nicht theilhaftig gewesen. — Der Midrasch sieht in der Erscheinung im Dornstrauch zugleich eine Allegorie: Der Dornstrauch gleicht Jisr. in Aeg., verachtet und ungeliebt wie jener unter den Bäumen des Waldes, er brannte im Feuer, wie Jisr. leidenvoll und bedrängt war, aber er verbrannte nicht, wie auch Jisr. nicht unterlag. — 5. Weil nun Moscheh noch keine Ahnung davon hatte, daß das Nichtverbrennen des Dornstrauches eine göttliche Erscheinung sei, so mußte er darauf deutlich hingewiesen werden, damit die eigentliche Ansprache Gottes vor sich gehen konnte. Diese Hinweisung konnte aber nicht kürzer und zweckmäßiger geschehen, als wenn ihm befohlen wurde, die Sandalen abzulegen, wodurch ihm, nach damaliger und noch gegenwärtiger orientalischer Sitte, der Ort als heilig, also die Erscheinung als eine göttliche erklärt wird. Das Ausziehen der Sandalen ist demnächst hier die kürzeste Bedeutung für Moscheh, daß er nicht nach natürlichen Ursachen zu forschen, sondern es mit Gott zu thun habe. Und so fällt alles Auffällige hinweg. Die Orientalen nämlich trugen (wie auch Griechen und Römer) und tragen keine vollkommenen Schuhe, sondern nur Sohlen (סנדלא wie Jon., ὑπόδημα Sept. übers.), die durch Riemen (שרוך 1 M. 14, 23.) über den Fuß festgebunden wurden und werden diese nicht nur in den Tempeln abgelegt, sondern noch jetzt hält es der Morgenländer für eine Beschimpfung, wenn jemand sein Haus, ohne die Sohlen abgelegt zu haben, betritt, wie w i r die Entblößung des Hauptes fordern. Der Orientale trägt selbst im Zimmer keine Sohlen, daher wird 12, 11. ausdrücklich geboten, beim Essen des Peßachlammes die Sohlen an den Füßen zu haben, um völlig gerüstet zum Auszuge zu sein. Die

אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אַדְמַת־קֹדֶשׁ הוּא׃
(ו) וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֱלֹהֵי
אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב וַיַּסְתֵּר
מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל־הָאֱלֹהִים׃
(ז) וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאֹה רָאִיתִי אֶת־עֳנִי
עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי
מִפְּנֵי נֹגְשָׂיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת־מַכְאֹבָיו׃
(ח) וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ ׀ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ
מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה
אֶל־אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ אֶל־מְקוֹם
הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי
וְהַיְבוּסִי׃ (ט) וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלָי וְגַם־רָאִיתִי אֶת־הַלַּחַץ

Ort, auf dem du stehest, heiliges Erdreich ist er!
6. Dann sprach er: Ich bin der Gott deines Va-
ters, der Gott Abraham's, der Gott Jizchak's, und
der Gott Jakob's. Da verhüllte Moscheh sein An-
gesicht, denn er fürchtete sich, aufzuschauen zu Gott.
7. Und der Ewige sprach: Gesehen habe ich das
Elend meines Volkes, welches in Mizrajim,
und ihr Wehklagen habe ich gehört vor ihren
Drängern, daß ich kenne ihre Leiden. 8. So
bin ich herabgekommen, es zu retten aus der
Hand Mizrajim's, und es heraufzuführen aus
diesem Lande in ein gutes und geräumiges Land,
in ein Land, fließend von Milch und Honig,
in den Wohnort des Kanaani und des Chitthi
und des Emori und des Perisi und des Chivi
und des Jebußi. 9. Da nun, siehe, das Weh-
klagen der Söhne Jisrael's vor mich gekommen,

Trad. giebt an, daß auch die jisr. Priester im Heiligthum ohne Sohlen gingen, ja selbst den Tempelberg mit Sohlen zu betreten wird Jedermann verboten Berach. 62, 2. So gingen auch die ägypt. Priester baarfuß, und die Pythagoräer beim Opfern. Die Moscheen dürfen bekanntlich nur baarfuß betreten werden. Vgl. Josch. 5, 15. — 6. Gott giebt sich Moscheh zu erkennen. Es bleibt hierbei noch bei dem Anknüpfungspunkte der Tradition am jisraelitischen Geschlechte von dem den Vätern geoffenbarten Gotte, vgl. 1 M. 50, 17. Es geht aber hieraus, wie aus V. 15. 16. 4, 31. hervor, daß diese Tradition im jisraelitischen Geschlechte während des Aufenthalts in Aeg. lebendig geblieben. Die jüd. Komm. streiten sich, worauf אלהי אביך ginge, die Einen auf Amram, der Midr. auf Abraham (wogegen der Akzent, Biur Mend.), es ist aber kollektiv für אלהי אבותיך wie 15, 2. und öfter. — Daß Moscheh das Haupt hierauf verhüllte, erhielt verschiedene Deutung. Die trad. Komm. legten es theils zum Tadel, theils zum Lobe aus (deßhalb habe sein Antlitz später einen Abglanz erhalten Berach. 7, 1.). Eine geistreiche Erklärung gab Albo Ikkar. II, 29.: M. habe das Antlitz verhüllt, um von dem Glanze des Feuers nicht geblendet, und an der Erfassung der ihm mitgetheilten Ideen nicht gehindert zu werden; da, wenn die Sinne des Menschen beschäftigt sind, die Denkkraft gehindert ist. Der einfache Sinn aber ist der, daß M., als er gewiß worden, daß es eine göttliche Erscheinung sei, für sein Leben fürchtete, weil das Schauen Gottes für lebensgefährdend gehalten wurde, 1 M. 16, 14. u. Anm. 32, 31. 2 M. 20, 16. 5 M. 15, 16. Richt. 13, 22. Stützt sich eine solche Furcht nun auch nicht auf die reinste Ansicht von Gott, so liegt sie doch in der Menschen Natur, und zeugt von der tiefen Ehrfurcht vor Gott. — 7. Mittheilung des göttlichen Entschlusses, die Jisraeliten zu befreien und nach Kanaan zu führen, gestützt auf die Maßlosigkeit ihres Druckes, um dann zur Aufforderung an Moscheh, sich zum Werkzeuge hierzu hinzugeben, zu kommen. — 8, וארד vgl. Anm. zu 1 M. 11, 5. 18, 21. — Kanaan, der zukünftige Wohnsitz Jisrael's, wird hier zuerst als טובה bezeichnet, welches alle Vorzüge umfaßt, die ein Land besitzen muß, um das Wohnen darin annehmlich und behaglich zu machen, Klima, Temperatur, Flüsse, Höhen und Niederungen; dann als רחבה geräumig, daß durch das Zusammendrängen der Bewohner nicht Armuth, Wirrung und Siechthum entstehen, im Gegensatze zu dem engen, dichtbewohnten Aeg.; endlich fruchtbar insonders an Erzeugnissen, die dem einfachen Geschmack des ländlichen Bewohners zusagen, und seinen Bedürfnissen genügen. Zur Bezeichnung des Letztern wird hier, und dann an vielen Stellen der Ueberfluß an Milch und Honig angewendet. Der Reichthum an Milch zeigt auf Reichthum an Viehzucht, und nach ihrer Menge beurtheilte man den Reichthum eines Heerdenbesitzers Ijob. 21, 24. Milch war und ist noch das bedeutendste Nahrungsmittel des Morgenländers (Vergl. Anm. zu 1 M. 18, 8.). Eben so ist Honig eine Lieblingsspeise, den, von wilden Bienen gelegt, man noch jetzt in der jüd. Wüste aus Felsenritzen reichlich fließen sieht (Schulz. Shaw.). So wird daher als Land der Milch und des Honigs mit Bezug auf unsere Stelle, Kanaan noch von Jirm. (11, 5.) u. Jechesk. (20, 6.) gerühmt. Ueber die Fruchtbarkeit des gelobten Landes und dessen Veränderungen an anderen Stellen. — Ueber die angeführten kanaanitischen Stämme s. Anm. zu 1 M. 10, 16. 17. 13, 7. 15, 19., mit welcher letzteren Stelle die unsrige in Bezügen steht. — 9. Nach dem allgemeinen Entschlusse Gottes der besondere der Sendung Moscheh's zu diesem

אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם׃ (י) וְעַתָּה
לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת־
עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם׃ (יא) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ
אֶל־פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרָיִם׃ (יב) וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ
וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ
אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים
עַל הָהָר הַזֶּה׃ (יג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
הָאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בָא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

und ich auch gesehen den Druck, wie die Mizrajim sie bedrücken: 10. nun, so geh', ich will dich senden zu Pharoh, und führe heraus mein Volk, die Söhne Jisrael's, aus Mizrajim. 11. Da sprach Moscheh zu Gott: Wer bin ich, daß ich gehe zu Pharoh, und daß ich herausführe die Söhne Jisrael's aus Mizrajim? 12. Und er sprach: Denn ich werde mit dir sein! und dies sei dir das Zeichen, daß ich dich gesandt habe: wenn du herausgeführt haben wirst das Volk aus Mizrajim, sollet ihr Gotte dienen auf diesem Berge. 13. Und Moscheh sprach zu Gott: Siehe, komme ich zu den Söhnen Jisrael's,

Zwecke, weshalb nochmalige Begründung in dem Drucke der Jisr. Dieser Vers ist daher als Vordersatz des folgenden anzusehen. — 10. Mit gedrängten Worten wird dem Moscheh seine Sendung angezeigt, immer noch auf materiellem Vordergrunde. Es ist, als wenn eine Einrede Moscheh's erwartet wird, um nähere Explikationen daran zu knüpfen. Zu bemerken ist das inhaltreiche עמי בני ישראל. Dennoch aber wird schon hier die Schwierigkeit, der Moscheh zu begegnen, als eine zwiefache bezeichnet, nämlich erstens in Bezug auf Pharoh, der wider Willen zur Freilassung der Jisr. zu zwingen, zweitens in Bezug auf die Jisr., die zum Auszuge und zur Besiegung aller Hemmnisse zu bestimmen und zu ordnen sind. — 11. Deshalb ist auch die Einrede Moscheh's eine zwiefache. Das ganze Gespräch ist nämlich so gehalten, daß Moscheh vor der ungeheuren Bürde, Pharoh zu überwinden, und eine aufgelöste ungebundene Volksmasse zu leiten, zurückschreckend, die dazu nöthige Kraft und Hülfsmittel in sich kaum verspürend, dieselbe möglichst von sich ablehnen wolle. Es ist dies kein Widerstreben gegen Gott, denn er verhält sich überall bittweise, sondern es ist dies eine naturgemäße Entwickelung von Vorstellungen, welche in Moscheh's Geiste aufsteigen mußten, vor der Idee eines solchen Werkes und dessen Verantwortlichkeit. Der erste Zweifel mußte daher in seine eignen Kräfte sein. In dem אלך ist der Mangel an Kraft Pharoh zu bestimmen, in dem אוציא der, die Jisr. hinauszuführen, angedeutet. — 12. Die älteren jüd. Komm. (denen auch Mendelss. Joelss. Zunz folgen,) nehmen den Gedankenabschnitt hinter שלחתיך an, und lassen das folgende ganz unabhängig sein von dem vorhergehenden, indem sie, wie Raschi, Rabe, Mendelss. das זה וגו׳ auf den Dornstrauch beziehen: ich werde mit dir sein, und das Gesicht am Dornstrauch sei dir das Zeichen, da du an diesem siehst, wie ich die Kraft habe, zu erhalten trotz den Bedrängnissen von außen. Der Nachsatz בהוציאך וגו׳ gebe einen für sich getrennten Satz, der den Zweck angiebt, zu welchem Gott die Jisr. aus Aeg. führe. Für diese Erklärung spreche der Akzent zwischen שלחתיך und בהוציאך. Hingegen läßt sich mit Grund einwenden, daß die Athnach durchaus nicht so trennend ist, daß sie nicht zwischen Vorder- und Nachsatz ihren Platz finden solle, da wir doch oft genug selbst ganz getrennte Verse so anzusehen haben, wie es Mendelss. eben bei V. 9 u. 10. gethan, ferner daß der zweite Satz בהוציאך alsdann so ohne Anknüpfung, so isolirt und plötzlich hereingekommen dasteht, wie es der tiefen Bedeutsamkeit desselben durchaus nicht ansteht, man müßte wenigstens ein והיה vorher erwarten, vergl. 1 M. 9, 14. Endlich wäre זה auf den Dornstrauch bezogen, nachdem so Vieles dazwischen getreten, ein höchst unklarer und nachläßiger Ausdruck. Raschi führt daher auch schon eine andere Erklärung an, die beide Verstheile verbindet: der glückliche Erfolg seiner Sendung soll ihm auch Zeichen sein für die zweite Versicherung, daß sie nach dem Auszuge hier Gott dienen werden, wobei aber כי אנכי שלחתיך ganz übersehen ist; und die Sept. und andere Versionen verbinden ebenfalls die beiden Versglieder aufs engste. Der Sinn ist demnächst folgender: Auf den Ausspruch des Zweifels Moscheh's in seine eigene Kraft verweist ihn Gott auf seine Hülfe und seinen Beistand; damit er aber auch seiner Sendung als einer wirklich göttlichen gewiß sei, eröffnet er ihm den höhern Zweck, den Gott mit der Befreiung Jisraels habe, den, daß es ihm auf diesem Berge, wo er ihm, dem Moscheh, erscheine, dienen solle, (Rambam); „Gott dienen" ist aber hier noch der die Offenbarung verhüllende Ausdruck, wie V. 18. 4, 23. 5, 1. 3., der erst 6, 3. (s. auch 10, 2. 14, 31.) in seiner zweiten Stufe, daß Jisr. Gott erkennen und sich dieser Erkenntniß widmen solle (19, 5. 6.), und dann allmählig (12, 3. 13, 2. besonders 15, 26. und Kap. 19 u. 20.) in seiner dritten Stufe, der Offenbarung selbst, erweitert und im Geiste Moscheh's und Jisrael's festgestellt wurde. Sehen wir tiefer, so erscheint allerdings, im Sinne des der Offenbarung noch nicht mächtigen Moscheh, Gott nun ebenfalls als Parthei, und sichert ihm seinen Beistand bei der Befreiung der Jisr. dadurch völlig zu, daß er, Gott, seinen Zweck für sich selbst dabei habe, nämlich, daß Jisrael ihm diene. — 13. Wenn nun auch

und spreche zu ihnen: der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesendet, und sie sprechen zu mir: Welches ist sein Name? was soll ich zu ihnen sagen? 14. Da sprach Gott zu Moscheh: Ich werde sein, welcher ich werde sein! dann sprach er: So sprich zu den Söhnen Jisrael's: ich werde sein hat mich zu euch gesendet.

וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלָחַנִי
אֲלֵיכֶם וְאָמְרוּ־לִי מַה־שְּׁמוֹ מָה אֹמַר
אֲלֵהֶם׃ (יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה
אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם׃

Moscheh Gottes Beistandes versichert, Vertrauen zu sich gefaßt, und den Glauben hegte, daß Gott ihn gesandt, so war doch die zweite Frage: werden die Jisr. es ihm glauben? Der Glaube der Jisr. konnte aber nur durch Zwiefaches bewirkt werden, erstens durch die bestimmte Ansprache Moscheh's, in wessen Namen er komme, zweitens durch wundersame Zeichen, daß er wirklich in dessen Namen komme. Die zweite Einrede Moscheh's mußte daher dahin zielen, einen bestimmten Ausdruck für den Urheber seiner Sendung zu bekommen, da die Bezeichnung als „Gott der Väter" die Jisr., die der bestimmten Götternamen aus ihrer Umgebung gewohnt waren, noch nicht befriedigen konnte. — 14. Dies mußte die Veranlassung zu einer Revelation des göttlichen Wesens sein, welche, indem sie nicht mehr auf dem אל שדי der Väter beruhen konnte, die zweite Stufe der göttlichen Erkenntniß erreichen mußte. Diese ist der große erhabene Inhalt unseres Verses. Es wird nun zuerst der Begriff gegeben: אהיה אשר אהיה, dann im Namen dieses Begriffs die Sendung bestimmt אהיה שלחני, endlich diesem Begriff der Name gegeben: יהוה. Als Supplement wird mit engstem Bezuge auf unsere Stelle 6, 3. die historische Fassung dieser Offenbarung gegeben. Wir müssen demnächst zuvor den Begriff uns klar machen, die Worte אהיה אשר אהיה. Die talmud. Erklärung siehet von dem allgemeinen Begriff ganz ab, indem sie umschreibt, ich werde Jisr. in diesen Leiden sein, was ich ihm in zukünftigen sein werde, und läßt hiernach bloß אהיה שלחני sagen, indem sie voraussetzt, Moscheh habe eingewendet, sie haben schon an den jetzigen Leiden genug, wozu sie noch an zukünftige erinnern. Die Versionen theilen sich aber in folgende Klassen: 1. die die hebr. Formel unverändert aufgenommen: Onk. Syr. Saad. Joelson; 2. die אהיה als Präs. nehmen, *ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν* „ich bin der Seiende" oder „ich bin, der ich bin" Sept. Philo in Vit. Mos. I. p. 614., de Wette, Zunz, Salomon; 3. die אהיה als Fut. ansehen: *ἔσομαι ὅς ἔσομαι* „ich werde sein, der ich sein werde," Aquil. Theodot.; 4. die die beiden letzten Weisen verbinden: Arab. „ich bin der Ewige, der nicht aufhört." Jon. דין דאמר והוא עלמא אמר והוא כולא „der sprach, und es ward die Welt, sprach, und es entstand Alles." Das zweite אהיה aber „ich bin, der ich bin und sein werde" אנא הוא דהוינא ועתיד למיהוי. Aehnlich Targ. Hieros. Die Erklärer aber weichen folgender Weise ab: die Einen verstehen „ich bin der ich bin," und in welchem Namen die Jisr. mich auch benennen, ich bin immer Gott. An der Spitze derselben steht Philo a. a. O. der sagt: *ὡς οὐδὲν ὄνομα ἐπ' ἐμοῦ τὸ παράπαν κυριολογεῖται, ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι* „daß kein Name eigentlich gänzlich für mich paßt, dem allein das Sein zusteht." Diese braucht man zur Widerlegung nur auf den sofort angewandten Namen יהוה hinzuweisen, der diesen ganzen Begriff enthält. Die Anderen, Rabe an der Spitze, nehmen אהיה als den Namen Gottes und אשר אהיה als den Grund: ich werde sein ist mein Name, weil ich sein werde," indem sie damit entweder die Ewigkeit (Rabe) oder die Wahrhaftigkeit Gottes (Michaelis) ausgedrückt glauben. Hiegegen läßt sich erinnern, daß dann כי hätte stehen müssen, und überhaupt die Sentenz höchst unvollkommen ist, und an einer Dunkelheit leidet, die erzwungen und unnatürlich ist. Eine doppelte Erklärung im Sinne Beider giebt Albo Ikk. II, 27. indem er theils erklärt: „ich bin der ich bin," so daß ich von Niemandem abhängig bin, so daß mein Wille stets vollführt wird, theils „ich bin, weil ich bin" also die Ursache meiner selbst und die erste Ursache alles Seienden, während alles Andere nicht ist, weil es ist, sondern weil ich bin. — Bei genauerer Prüfung wird sich herausstellen, daß die eigentliche Ansprache, die Moscheh an die Jisr. selbst halten soll, in V. 15. und in ganz bestimmter Fassung V. 16 ff., hier aber vielmehr der allgemeine Begriff gegeben wird, der allerdings dialektischer Bearbeitung Raum gestattet. In solche Begriffsbestimmungen, sollen sie nicht trügerisch sein, dürfen keine Nebenbegriffe durch veränderte Wortbedeutung „weil" „dann" ff. hineingebracht, sondern die Worte müssen in ihrer ursprünglichsten, nacktesten Bedeutung gefaßt werden. Die einfachste Bedeutung der Worte ist aber: „ich werde sein, der ich sein werde." Es ist aber nur darin gefehlt worden, daß man diese Worte zu genau mit einander verbunden hat, da doch das gleichfolgende isolirte אהיה in אהיה שלחני darauf hinwies, daß אהיה nicht zu אשר אהיה gehört, sondern ganz allein Begriff für sich ist, und אשר אהיה ein Zusatz, der einen neuen Begriff bringt, (wie auch der Akzent erweist). אהיה an sich hat aber nur Bedeutung, wenn man es nicht „ich bin" faßt, was nichts Neues sagen würde, sondern „ich werde sein," denn dies giebt den reinen Begriff der **Ewigkeit**, der in dem Namen יהוה sofort wieder erscheint, weshalb auch in der wirklichen Ansprache an die Jisr. יהוה für אהיה gebraucht wird. Und dies ist nun allerdings die zweite Stufe der Gotteserkenntniß; denn wenn שדי die Summe aller natürlichen Kräfte (Allmacht) bezeichnete, so war, bei dem wechselnden Spiele dieser natürlichen Kräfte, und bei dem Wechsel der natürlichen Erscheinungen, die durch diese hervorgerufen werden, noch gar nicht die einstige Nicht-Verzehrung und Auflösung dieser Kräfte verbürgt. Mit der Erkenntniß des „ich werde sein" ist aber das Dasein dieser Summe aller Kräfte in Gott nicht allein an sich, sondern auch das ewige Dasein

15. Und ferner sprach Gott zu Moscheh: So sprich zu den Söhnen Jisrael's: der Ewige, der Gott eurer Väter, der Gott Abraham's, der Gott Jizchak's und der Gott Jakob's hat mich zu euch gesendet — dies ist mein Name für ewig, und dies mein Andenken für Geschlecht auf Geschlecht. 16. Geh' und versammle die Aeltesten Jisrael's, und sprich zu ihnen: der Ewige, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abraham's, Jizchak's und Jakob's, indem er sprach: bedacht habe ich euch, und was euch

(טו) וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה
תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק
וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם זֶה־שְּׁמִי
לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר׃ [חמישי]
(טז) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ
אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד
פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת־הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם׃

gegeben, und die Zeit ging hiermit ebenfalls in die Einheit Gottes auf. Bedenken wir hierbei, daß die religiösen Begriffe der Alten nie sich zu dieser Ewigkeit des göttlichen Daseins erhoben, sondern überall das Aufhören der Götter in Aussicht gestellt war, eine natürliche Folge davon, daß sie unter ihnen nur einzelne Kräfte verstanden: so ist die Erhabenheit dieser Offenbarung, wie ihre Nothwendigkeit klar und Ehrfurcht gebietend. Gerade darum ward יהוה als der Ausdruck dieses Begriffes das hervorstechendste und bedeutungsvollste Prädikat der jisraelit. Gotteserkenntniß. War aber hiermit die Ewigkeit des göttlichen Daseins an sich als Hauptbegriff ausgesprochen, so fehlte noch der Nebenbegriff, daß dieses ewige göttliche Dasein auch in seiner Ewigkeit ewig dasselbige, unveränderliche sein wird, welches zwar implicite im Begriffe der Ewigkeit liegt, dennoch aber der Aussprache bedurfte. Dieser Nebenbegriff der Unveränderlichkeit ist nun in dem Zusatz אשר אהיה ausgedrückt: das Relativum אשר ziehet nämlich aus dem vorhergehenden אהיה die ganze Substantialität des göttlichen Daseins, und setzt sie mit dem neuen אהיה in Verbindung, so daß diese ganze Substantialität ebenfalls ein אהיה ein „Sein werden," d. h. eine ewige wird. Ist somit die Ewigkeit und Unveränderlichkeit des göttlichen Daseins der Inhalt dieser Offenbarung, so sieht man auch leicht die Bezüge heraus, welche dieselbe mit den obwaltenden Verhältnissen der Jisr. durch den Nebenbegriff erhält. Denn in der Unveränderlichkeit Gottes liegt auch die Erfüllung der Familientradition; der Gott, welcher Abraham das Schicksal seiner Nachkommen bezeichnet, Jakob mit Verheißungen des Herauszuges aus Aeg. dahin geführt hat, derselbe wird auch in seiner Unveränderlichkeit die Erfüllung und Befriedigung heranbringen. Darum tritt auch im folgenden Verse יהוה dicht an אלהי אבתיכם. — 15. Wir haben im Vorhergehenden יהוה als den Namen für den Begriff der unveränderlichen Ewigkeit bezeichnet, wie auch dieser Vers, nachdem im vorhergehenden der strenge Begriff gegeben, die eigentliche Ansprache, die Moscheh an die Jisr. aufgetragen wird, enthalte. Es ist bekannt, daß יְהֹוָה die Punktation von אֲדֹנָי hat, was daran zu erkennen ist, daß Praefixa ein Pathach erhalten, בַּיהֹוָה, und bei der Vorsetzung von אֲדֹנָי es die Punktation von אֱלֹהִים erhält: אֲדֹנָי יֱהֹוִה. Daß dies sehr alt sei, ersieht man daraus, daß die Sept. es mit *κύριος* übertragen, was die Uebers. von אדני ist, wie auch der Samarit. überall שְׁמָא (הַשֵּׁם) setzt. Es war dies die Folge von dem frühen Verbote, diesen allerheiligsten Namen auszusprechen. Welche nun die ursprüngliche Punktation von יהוה war, darüber hat man viele Hypothesen aufgestellt, die zu keinem festen Resultate führten. Die Einen nahmen יַהֲוֹה (wie פַּרְעֹה, יַעֲקֹב, *IAΩ* Diod. u. A.) Andere nahmen יְהוָֹה für die wirklich richtige Punktation an, weil die Namen יְהוֹנָתָן, יְהוֹיָקִים und noch 13 andere dafür sprechen. Je weniger nun dies zur Gewißheit gebracht werden kann, desto mehr giebt die alte trad. Erkl. (Kiddusch. 71, 1.) לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו״ד ה״י ונקרא באל״ף דל״ת. Alt ist auch die traditionelle Unterscheidung: אל als מדת הדין Gott in seiner Eigenschaft der Allgerechtigkeit, יהוה als מדת הרחמים der Allbarmherzigkeit, welcher namentlich Ramban überall in seinem Komm. folgt. — So ist denn der neu erworbene, geoffenbarte Begriff des unveränderlich-ewigen göttlichen Seins mit dem traditionell-geoffenbarten Gotte, der im Bunde der Väter die „Allmacht" ist, vereinigt, und in dieser Vereinigung der Erkenntniß und Ueberlieferung eine Bezeichnung für immer, ein Ausdruck für Geschlecht gewonnen. Nach den trad. Komm. bezieht sich שמי auf ה׳, und זכרי auf אלהי אבתיכם. Im Allgemeinen soll hier bedeutet werden, daß diese Offenbarung auf ewig hin auf die Menschheit wirken soll, und daß, wie die Erkenntniß durch die Offenbarung gekommen, auch diese, und an ihr ihr Werkzeug, in der Erkenntniß ewig in den Geistern der Menschheit leben wird. — 16. Genauere Angabe, wie Moscheh vor Jisrael und Pharoh auftreten solle. זקנים, schon nach Raschi, die Angesehensten, nicht die Aeltesten an Jahren, Rabe die Berather היועצים. Da Kap. 18. weitläufig die Organisation von Richtern und Vorstehern in Jisrael mitgetheilt wird, so können wir hier in den „Aeltesten" kein geordnetes Institut annehmen, sondern wie eben für das Gemeinwohl die Angesehensten und das Vertrauen des Volkes Besitzenden

geschieht in Mizrajim; 17. und ich habe gesprochen: ich will euch hinaufführen aus dem Elende Mizrajim's in das Land des Kanaani und des Chitthi und des Emori und des Perisi und des Chivi und des Jebußi, in ein Land, fließend von Milch und Honig. 18. Und sie werden hören auf deine Stimme, und du gehest, du und die Aeltesten Jisrael's, zum Könige von Mizrajim, und ihr sprechet zu ihm: der Ewige, der Gott der Ibrijim, ist uns bemerklich geworden, und nun laß uns doch ziehen drei Tagereisen in die Wüste, und opfern dem Ewigen, unserm Gotte. 19. Zwar weiß ich, daß euch weder erlauben wird der König von Mizrajim zu ziehen, noch durch gewaltthätige Hand; 20. aber ich werde m e i n e Hand ausstrecken, und Mizrajim schlagen mit allen meinen Wundern, die ich thun werde in seiner Mitte, und alsdann wird er euch entlassen. 21. Doch werde ich Gunst geben diesem Volke in den Augen der Mizrajim, und es wird geschehen, daß, gehet ihr, ihr nicht leer ausgehet; 22. aber fordern soll jegliches Weib von ihrer Nachbarin und von ihrer Haus-

(יז) וָאֹמַר אַעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם
אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי
וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֶל־אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ׃
(יח) וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ וּבָאתָ אַתָּה וְזִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל־מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו
יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה
נֵלֲכָה־נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר
וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ׃ (יט) וַאֲנִי יָדַעְתִּי
כִּי לֹא־יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַהֲלֹךְ
וְלֹא בְּיָד חֲזָקָה׃ (כ) וְשָׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי
וְהִכֵּיתִי אֶת־מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאֹתַי אֲשֶׁר
אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם׃
(כא) וְנָתַתִּי אֶת־חֵן הָעָם־הַזֶּה בְּעֵינֵי
מִצְרָיִם וְהָיָה כִּי תֵלֵכוּן לֹא תֵלְכוּ רֵיקָם׃
(כב) וְשָׁאֲלָה אִשָּׁה מִשְּׁכֶנְתָּהּ וּמִגָּרַת

zusammentraten. Eine nähere Beleuchtung daher zu Kap. 18. Der Name זקנים stimmt mit den *γέροντες* der Griechen, den Acsaçal (weiße Bärte) der Perser ff. überein. Vergl. noch 1 M. 50, 24. 25. — 17. S. Anm. zu V. 8. — 18. Wenn auch 5, 1. nur Moscheh und Ahron genannt werden, als sie vor Pharoh traten, so geht es doch aus dem Vorhergehenden 4, 29. 31. hervor, daß die Aeltesten mitgingen, damit M. u. A. auch als Repräsentanten der Jisr. auftreten konnten. ה׳ אלהי העבריים Gegensatz zu den ägypt. Götzen, wie 1 M. 31. 42. wozu s. Anm. Nach Abarb. sollen sie zuvor eine Entfernung von dreien Tagereisen fordern, um nicht zu viel auf einmal zu verlangen, und die Hartnäckigkeit Ph's schon hieran zu erproben. — 49. Schon hier wird im Voraus der Charakter der Verhandlungen zwischen Ph. und Moscheh skizzirt, um Moscheh bei dem Mißlingen der ersten Versuche nicht abschrecken, und in ihm den bestimmten göttlichen Gang erkennen zu lassen. Das h. Wort will nun hervorheben, daß Ph. die Erlaubniß zum Auszuge nicht freiwillig geben werde (ולא יתן וגו׳,) daß er auch nicht durch eine irdische Macht dazu gezwungen werden könne (ולא ביד חזקה) sondern daß nur die göttliche Gewalt ihn dahinbringen werde. Weil aber יד חזקה später so oft von Gott selbst gebraucht wird, haben sich viele, an deren Spitze die Septuag. (*ἐὰν μὴ μετὰ χειρὸς κραταιᾶς* „wenn nicht durch eine starke Hand"), Ralbag, der ולא durch אם לא giebt, de Wette, Johlson, verleiten lassen, es auch hier so auf Gott zu beziehen, wogegen erstens ולא nirgends für אם לא vorkömmt, und der folgende Vers keinen vollkommenen Gegensatz bilden würde, der doch durch ושלחתי את ידי gegen ביד חזקה angezeigt ist. Onk. scheint (nach Raschi's Erkl.) es auf Pharoh selbst bezogen zu haben: ולא מן קדם דחליה תקיף „nicht deßhalb, weil seine Hand stark ist" (ולא בשביל שידו חזקה Raschi). Abarb. und Biur Mend. beziehen es auf die Jisr., die sich nicht gegen Ph, erheben würden, um den Auszug selbst zu erzwingen. Es ist aber noch allgemeiner zu fassen. — 20. Also nur durch unmittelbares Eingreifen Gottes in wundersamen Plagen könnte und würde die Rettung der Jisr. bewerkstelligt werden. — 21. 22. Um die Voraussage der großen Anstrengungen, welche der Auszug aus Aeg. kosten, die Schwierigkeiten, auf die er stoßen würde, zu mildern und gewissermaßen zu vergüten, wird schon hier erwähnt, was 11, 2. als Vorschrift, 12, 35. als Thatsache gegeben wird. Die Jisraeliten (denn 11, 2. wird es nicht bloß Frauen aufgetragen) sollen von ihren ägypt. Nachbaren allerhand Kostbarkeiten fordern, und sie mit von dannen nehmen, so daß sie nicht leer und unbegütert herausziehen werden. Wir wollen hier nicht die vielen Vorwürfe erwähnen, die gegen diesen Umstand erhoben wurden, und die Augustin und Rabe sehr schwach, da es „Gebot Gottes, nach dessen Ursache nicht weiter zu fragen," zurückzuweisen. Auch das kann nicht zur Berücksichtigung kommen, daß die Aeg. schon um die Jisr. zu schneller Abfahrt zu bestimmen, gern Geschenke gaben, wie Josephus bemerkt. Auch das ist nicht hinreichend, was einige Neuere vorbrachten, das die Jisr. für die zu verlassenden Ländereien, Häuser und andere Im-

בֵּיתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת וְשַׂמְתֶּם עַל־בְּנֵיכֶם וְעַל־בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת־מִצְרָיִם׃

genossin silbernes Geschmeide und goldenes Geschmeide und Gewänder, die werdet ihr euren Söhnen und euren Töchtern auflegen, und ihr werdet Mizrajim ausräumen.

mobilien dadurch einen Ersatz hätten. Sondern halten wir uns an die Worte der Schrift selbst, so tritt uns bedeutsam hier, wie 11, 3 u. 12, 36. konstant entgegen: יה׳ נתן חן העם בעיני מצרים „Gott verlieh den Jisr. Gunst in den Augen der Aeg.", und darum sollten sie jene Geschenke fordern. Sehen wir nun noch besonders, wie dies 11, 3. weiter ausgeführt wird: „auch der Mann Moscheh war sehr angesehn im Lande Mizr. in den Augen der Diener Ph's und in den Augen des Volkes," was anders ist der Schluß, als daß — diese Geschenke eben nur zu Zeichen dieser Gunst dienen, daß sie den Beweis abgeben sollten, erstens wie nicht durch den Haß der Aeg. selbst, sondern nur durch den tyrannischen Willen Ph's die Jisr. in Knechtschaft und zurück gehalten wurden, vielmehr daß Freundschaft zwischen den Jisraeliten und Aegyptern bestanden, und zweitens, daß die Jisraeliten nicht durch ihr Thun und ihren Wandel die Knechtschaft verdient hatten. Dies sollten diese Geschenke für damals und für alle Zeiten erweisen. Den meisten Anstoß gab aber das Wort ונצלתם (auch 12, 36.) welches von Onk. und Jon. תרוקנון „ausleeren" gegeben wird, wonach sich die jüd. Uebersetzer richteten, nach 2 Chron. 20, 25. den Sinn von „berauben" hat, aber eben so sehr Jechesk. 14, 14. „durch Gerechtigkeit vom Tode erretten" heißt. Welchen Sinn hat es nun hier? Offenbar muß es schon dadurch in mildern Sinne erscheinen, daß diese Gaben nicht als Folge der Furcht, sondern der Gunst der Aeg. erscheinen, die sich aus Liebe nicht hätten plündern lassen. Es also in diesem Sinne nehmen, hieße in einen und denselben Vers ziemlichen Widersinn bringen. Da es aber nach dem ganzen Zusammenhang dennoch auch nicht auf die letztere Bedeutung „erretten," „bewahren" hinneigen kann: so erscheint es bald als ein anderer Ausdruck für das Endwort des V. 21. לא תלכו ריקם (wodurch auch Onk. und Jon. auf ihre Bedeutung kamen), ist durchaus nicht zu urgiren, sondern, wie häufig, ein naiv-starker Ausdruck für eine an sich geringere Sache,, und soll überhaupt nur die Menge der Gaben, welche ihnen die Aeg. überlassen werden, bezeichnen. (Justin. läßt Moses die äg. Götzen heimlich mitnehmen.) כלי זהב wird hier gewöhnlich „goldene Geräthe" oder „Gefäße" übertragen, und doch bezeugt der Zusatz שמלת, daß hier nicht an Gefäße und Geräthe, sondern an Geschmeide zu denken ist. Daß dies כלי זהב bedeute, ersieht man schon aus 35, 22. noch mehr aus 4 M. 31, 50., wo Ohrringe, Nasenringe ff. als כלי זהב aufgeführt werden. Um abermals eine nähere Vorstellung von dergl. Aeg. Schmucke zu geben, fügen wir einige Abbildungen von solchem nach alt-ägypt. Malereien und Skulpturen hier an.



Alt-ägyptisches goldenes und silbernes Geschmeide, nach ägypt. Malereien und Skulpturen im Brittischen Museum.

ד (א) וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא־יַאֲמִינוּ
לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקֹלִי כִּי יֹאמְרוּ לֹא־
נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה׃ (ב) וַיֹּאמֶר אֵלָיו
יְהוָה מַזֶּה בְיָדֶךָ וַיֹּאמֶר מַטֶּה׃ (ג) וַיֹּאמֶר
הַשְׁלִיכֵהוּ אַרְצָה וַיַּשְׁלִכֵהוּ אַרְצָה וַיְהִי
לְנָחָשׁ וַיָּנָס מֹשֶׁה מִפָּנָיו׃ (ד) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וֶאֱחֹז בִּזְנָבוֹ
וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֶק בּוֹ וַיְהִי לְמַטֶּה בְּכַפּוֹ׃
(ה) לְמַעַן יַאֲמִינוּ כִּי־נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה
אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק
וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב׃ (ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד
הָבֵא־נָא יָדְךָ בְּחֵיקֶךָ וַיָּבֵא יָדוֹ בְּחֵיקוֹ
וַיּוֹצִאָהּ וְהִנֵּה יָדוֹ מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג׃ (ז)
וַיֹּאמֶר הָשֵׁב יָדְךָ אֶל־חֵיקֶךָ וַיָּשֶׁב יָדוֹ
אֶל־חֵיקוֹ וַיּוֹצִאָהּ מֵחֵיקוֹ וְהִנֵּה־שָׁבָה
כִּבְשָׂרוֹ׃ (ח) וְהָיָה אִם־לֹא יַאֲמִינוּ לָךְ
וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֹת הָרִאשׁוֹן וְהֶאֱמִינוּ
לְקֹל הָאֹת הָאַחֲרוֹן׃ (ט) וְהָיָה אִם־לֹא
יַאֲמִינוּ גַּם לִשְׁנֵי הָאֹתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא
יִשְׁמְעוּן לְקֹלֶךָ וְלָקַחְתָּ מִמֵּימֵי הַיְאֹר

מה זה ק׳ v. 2.

4. 1. Da antwortete Moscheh, und sprach: Doch siehe, sie werden mir nicht glauben, und nicht hören auf meine Stimme, denn sie werden sprechen: nicht ist dir der Ewige erschienen. 2. Da sprach der Ewige zu ihm: Was ist das in deiner Hand? und er sprach: Ein Stab. 3. Und er sprach: Wirf ihn auf die Erde! und er warf ihn auf die Erde, und er ward zur Schlange, und Moscheh floh vor ihr. 4. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Strecke deine Hand aus, und fasse an ihren Schwanz! und er streckte seine Hand aus, und ergriff sie, und sie ward zum Stabe in seiner Faust. 5. Damit sie glauben, daß dir erschienen ist der Ewige, der Gott ihrer Väter, der Gott Abraham's, der Gott Jizchak's und der Gott Jakob's. 6. Und der Ewige sprach ferner zu ihm: Bringe doch deine Hand in deinen Busen! und er brachte seine Hand in seinen Busen, und zog sie heraus, und siehe, seine Hand war aussätzig wie Schnee. 7. Dann sprach er: Bringe abermals deine Hand in deinen Busen! und er brachte abermals seine Hand in seinen Busen; dann zog er sie heraus aus seinem Busen, und siehe, sie war wieder wie sein Fleisch. 8. Und es wird sein, wenn sie dir nicht glauben, und nicht hören auf die Stimme des ersten Zeichens, so werden sie glauben der Stimme des andern Zeichens. 9. Aber es wird geschehen, wenn sie auch diesen

4. 1. War demnächst durch die Antwort auf die zweite Einrede Moscheh's, diesem die bestimmte Fassung gegeben, in wessen Namen und wie er aufzutreten, so war im Sinne der Jisr. zweitens durch nach außen tretende Zeichen zu erweisen, daß er wirklich in dieses Gottes Namen auftrete (s. Anm. zu 3, 43.). Nach der Nothwendigkeit, die wir oben entwickelt (s. Anm. zu 3, 2.) haben, mußte also Gott wundersame Zeichen in die Hände Moscheh's legen, um (jetzt noch den Jisr., 7, 4. erst dem Pharoh) dadurch seine göttliche Sendung zu erweisen. — Ramban bemerkt, daß Gott dem Moscheh schon 3, 18. verheißen, daß die Jisr. ihm glauben würden, daß M. darum hier meine, nachdem Ph. es verweigert haben wird. Es ist aber nur die einfache Gedankenentwickelung, wie wir bereits bemerkt. — 2. Nach Raschi, frägt hier Gott Moscheh, wie man einen Menschen, mit dem man disputirt, um das Einverständniß einer offenbaren Sache frägt, um Weiteres darauf recht augenscheinlich zu bauen. Nach Rabe nicht Hirtenstab, sondern worauf M. als Greis sich stützte, denn M. konnte doch wohl nicht als Hirt vor Ph. erscheinen. Das brauchte er auch nicht, aber V. 17. wird ihm ausdrücklich geboten, d i e s e n S t a b mitzunehmen. — 6. Der Zusatz ולבנה „und weiß" wie Schnee, den man treffen wollte, ist nicht nothwendig, da מצרעת, wie כשלג andeutet, hier schon den weißen Aussatz bezeichnet. (Vergl. 2 Kön. 5, 27.) Zugleich soll aber כשלג den Umfang andeuten, den dieser plötzlich gekommene Aussatz hatte, denn obgleich wir über den Aussatz an seinen Stellen ausführlich sprechen werden, bemerken wir doch hier, daß der weiße Aussatz aus Linsenflecken und Grindmälern entsteht, Anfangs in der Größe einer Nadelspitze, sich dann allmälig ausbreitet, und erst wenn er ausgebildet ist, die ganze Haut weißglänzend, gespannt, lederartig macht. Somit besteht das Wunderbare hier darin, daß die Hand sofort und ganz allein weiß-aussätzig wird, und eben so schnell wieder heil. — 8. קל „Stimme" so viel als Beweiskraft, Mahnung. — 9. Ueber die Wandelung des Wassers in Blut s. zu 7, 14. — Man hat es auffällig gefunden, daß Gott

וְשָׁפַכְתָּ הַיַּבָּשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח
מִן־הַיְאֹר וְהָיוּ לְדָם בַּיַּבָּשֶׁת׃ (י) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים
אָנֹכִי גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז
דַּבֶּרְךָ אֶל־עַבְדֶּךָ כִּי כְבַד־פֶּה וּכְבַד
לָשׁוֹן אָנֹכִי׃ (יא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו מִי
שָׂם פֶּה לָאָדָם אוֹ מִי־יָשׂוּם אִלֵּם אוֹ
חֵרֵשׁ אוֹ פִקֵּחַ אוֹ עִוֵּר הֲלֹא אָנֹכִי יְהוָה׃
(יב) וְעַתָּה לֵךְ וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ
וְהוֹרֵיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר׃ (יג) וַיֹּאמֶר בִּי
אֲדֹנָי שְׁלַח־נָא בְּיַד־תִּשְׁלָח׃ (יד) וַיִּחַר־
אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אַהֲרֹן
אָחִיךָ הַלֵּוִי יָדַעְתִּי כִּי־דַבֵּר יְדַבֵּר הוּא
וְגַם הִנֵּה־הוּא יֹצֵא לִקְרָאתֶךָ וְרָאֲךָ וְשָׂמַח

beiden Zeichen nicht glauben werden, und auf deine Stimme nicht hören, so nimm vom Gewässer des Flusses, und gieß es auf's Trockne, so wird das Wasser, das du aus dem Flusse nimmst, es wird zu Blut werden auf dem Trocknen.
10. Und Moscheh sprach zum Ewigen: Bitte, Herr, nicht bin ich ein Mann von Worten, weder seit gestern, noch seit ehegestern, noch seitdem du redest zu deinem Knechte, denn schwer an Mund und schwer an Zunge bin ich.
11. Und der Ewige sprach zu ihm: Wer hat dem Menschen einen Mund gemacht? oder wer macht stumm oder taub oder sehend oder blind? Nicht Ich, der Ewige?
12. Und nun, geh', ich aber werde mit deinem Munde sein, und will dich lehren, was du reden sollst.
13. Und er sprach: Bitte, Herr! sende doch, durch wen du senden magst!
14. Da entbrannte der Zorn des Ewigen über Moscheh, und er sprach: Ist nicht Ahron dein Bruder, der

voraussetzt „wenn sie nicht auf das erste Wunder glauben werden" ff., da er dies doch voraus wissen mußte, und Rabe will es daher immer auf einen Theil der Jisr. beziehen. Allein es ist rhetorische Ausführung, um die Versicherung, daß die Jisr. auf diese Wunderzeichen hin ihm glauben werden, desto eindringlicher und anschaulicher zu machen. Jüd. Komm. geben nun diesen drei Zeichen allegorische Deutungen z. B. die Schlange sei Pharoh's Sinnbild, der mit Lasten Jisr. drückte, vor dem Moscheh selbst floh, den aber Moscheh unschädlich machte; der Aussatz der Hand spiele auf Jisr. an, das, so lange es im gelobten Lande (בחיקו) gewesen, heil war, und durch Moscheh wieder zur Heilung gelangen sollte; das Blut auf die Spaltung des rothen Meeres, wo Ph. und Aeg. ihren Untergang fänden. Nach Anderen wäre das Sinnbild der Schlange und Hand eine Strafe Moscheh's für seine den Jisr. gethaene üble Nachrede, daß sie ihm nicht glauben würden, gewesen. — 10. Nachdem also Moscheh zuerst Mißtrauen zu sich selbst, zweitens das Mißtrauen der Jisraeliten ausgesprochen, wendete sich sein Zweifel drittens auf sein körperliches Gebrechen, welches ihm in der Ausführung seiner Aufgabe sehr hinderlich sein mußte, auf den Mangel an fließender Sprache. Denn „kein Mann von Worten" ist „nicht beredt," der, weil ihm die Sprache schwer fällt, jedes Ding und jeden Gedanken kurz und gedrängt bezeichnet, während er vor Jisr. und Ph. überzeugender Beredtsamkeit bedürfe; „schwer an Mund, schwer an Zunge" drückt nun dieses Gebrechen näher aus, wobei nicht an Stammeln zu denken, sondern an langsamen, schwerfälligen Ausdruck, ohne Leichtigkeit und Volubilität, was 6, 12. durch ערל שפתים ausgedrückt wird. Dieser Zustand finde nun sowohl von jeher an ihm statt, als auch sei er nicht während der göttlichen Mittheilung gehoben worden, was immerhin ein Anklang von Vorwurf, oder wenigstens verstärkter Grund zum Ablehnen des Auftrags ist. Freilich wollten jüd. Komm. die ganze Einrede als Bitte um Heilung ansehen, wozu ihn die schnelle Heilung der Hand vermocht habe; allein dem widerspricht der folgende Vers, wie auch V. 13. Raschi rechnet aus מאז דברך ,משלשם ,מתמול und so wie aus den drei גם, daß Moscheh sieben Tage lang von Gott zugeredet ward. — 11. 12. Die Antwort ist theils allgemeine Hinweisung, daß Gott es sei, der die Sprache dem Menschen gebe und sie ihm nehme, so wie alle Gebrechen des Menschen verhängen und aufheben könne, also auch i h m die Schwere der Sprache zu nehmen vermöge, so daß M. vielmehr Vertrauen hätte hegen müssen, daß Gott ihm die Sprache zu seiner Bestimmung erleichtern werde; theils Versicherung, daß Gott ihm die Sprache leicht machen wolle und ihm die zu haltenden Reden eingeben werde. Wie oft selbst schweigsame und sonst unberedte Menschen in der Stunde höherer Aufregung und Begeisterung zu einem bewunderungswerthen Strome und Glanze der Rede kommen, braucht nur erinnert zu werden. — 13. Moscheh, dessen sämmtliche Zweifel nun gehoben sind, sammelt nun noch einmal die ihn bedrängenden Gefühle der Schwäche vor der Größe der Aufgabe, in eine kurze Bittfrage, die Onk. so schön paraphrasirt: שלח כען ביד מן דכשר למשלח „sende doch den, der würdig dieser Sendung ist," so daß die Bescheidenheit Moscheh's deutlich zum Ausdruck kommt. ביד steht gedrängt für אשר בידו. — 14. Es wird ihm demnächst Ahron als Gehülfe und zur Stütze gesetzt. „Ahron der Levit," wahrscheinlich hatte er diesen Zusatz zur Unterscheidung von anderen Gleichnami-

בְּלִבּוֹ׃ (טו) וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו וְשַׂמְתָּ אֶת־
הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ
וְעִם־פִּיהוּ וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר
תַּעֲשׂוּן׃ (טז) וְדִבֶּר־הוּא לְךָ אֶל־הָעָם
וְהָיָה הוּא יִהְיֶה־לְּךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה־
לּוֹ לֵאלֹהִים׃ (יז) וְאֶת־הַמַּטֶּה הַזֶּה
תִּקַּח בְּיָדֶךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־בּוֹ אֶת־
הָאֹתֹת׃ פ [ששי]
(יח) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב ׀ אֶל־יֶתֶר חֹתְנוֹ
וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלְכָה נָּא וְאָשׁוּבָה אֶל־אַחַי
אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם וְאֶרְאֶה הַעוֹדָם חַיִּים
וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם׃ (יט)
וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ שֻׁב
מִצְרָיִם כִּי־מֵתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים
אֶת־נַפְשֶׁךָ׃ (כ) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ
וְאֶת־בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל־הַחֲמֹר וַיָּשָׁב
אַרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מַטֵּה

Levi? Ich weiß, daß der reden kann, und auch,
siehe, er gehet heraus dir entgegen, und wird dich
erblicken, und sich freuen in seinem Herzen; 15. und
du sollst reden zu ihm, und ihm die Worte in den
Mund legen; ich aber werde mit deinem Munde
und mit seinem Munde sein, und euch lehren, was
ihr thun sollet. 16. Und er wird reden für dich zum
Volke, und so soll er dir zum Munde sein und du
sollst ihm zum Gotte sein. 17. Diesen Stab aber
nimm in deine Hand, mit welchem du die Zeichen
thun sollst. 18. Da ging Moscheh und kehrte zu-
rück zu Jether seinem Schwäher, und sprach zu ihm:
Laß mich ziehen und zurückkehren zu meinen Brü-
dern, die in Mizrajim, daß ich sehe, ob sie noch leben.
Da sprach Jithro zu Moscheh: Ziehe hin in Frieden!
19. Und der Ewige sprach zu Moscheh in Midjan:
Gehe, kehre zurück nach Mizrajim, denn gestorben
sind alle Männer, die nach deinem Leben trachteten.
20. Und Moscheh nahm sein Weib und seine Söhne,
und setzte sie auf den Esel und kehrte zurück in das
Land Mizrajim; und Moscheh nahm den Stab

gen erhalten (Rabe), da Ahron in Aeg. weilte, während M. früher am ägypt. Hofe (2, 11. ויצא) dann in der Fremde gelebt. Raschi will darin eine Strafe des widerstrebenden Moscheh sehen, der zuerst zur Priesterwürde bestimmt war, sie aber darum verlor und nur Levit blieb. — דבר ידבר הוא von Einigen, daß er gern reden wird (Ramban), aus dem ganzen Zusammenhange aber besser, daß er reden kann, beredt ist, als Gegensatz zu V. 10.— 15. „Ich will euch lehren, was ihr thun sollt" wie schon V. 12. „was du reden sollst," bestimmt ihnen eine fortwährende unmittelbare göttliche Lenkung, theils von innen heraus, was Moscheh und Ahron ohne vorhergehende Bestimmung sprechen und thun werden, theils durch Mittheilung, wie sie in der Folge immer nur durch „Gott sprach zu Moscheh" angeführt wird. — 16. Indem Ahron aussprechen soll, was ihm Moscheh auftragen wird, gehen sie das Verhältniß, wie Gott zum Propheten, ein, wo dieser spricht, was jener ihm eingiebt und bestimmt. Dies ist der Sinn von „du sollst ihm zum Gotte sein." Onk. לרב, wozu Raschi noch לשר stellt. — 17. In heiligen und göttlichen Dingen bindet das h. Wort äußere Verrichtungen gern an bestimmte Gegenstände, um dergleichen nicht zum profanen Spiele werden zu lassen, weil sonst die damit bezweckte Heiligung verloren geht. Darum bindet es auch hier die Wunderzeichen an den schon dazu gebrauchten Stab Moscheh's, über den wir bereits den Midr. in Anm. zu 2, 21. mittheilten. — 18. Unser Kap. giebt nun noch in drei Stücken den Aufbruch Moscheh's nach Aeg. (V. 18—23.), ein Begegniß auf der Reise (V. 24—26.), das Zusammentreffen mit Ahron, und das Auftreten Beider vor Jisrael (V. 27—31.). — Moscheh schied vom Choreb mit dem Entschlusse, nach Aeg. zu gehen, und die ihm gewordene Aufgabe zu lösen. Aber er fand wohl Veranlassung, seinem Schwiegervater den Zweck seiner Abreise nicht mitzutheilen, und gab daher nur vor, die Seinigen einmal wiedersehen zu wollen. יתר derselbe, der sonst יתרו, wie Rabe bemerkt, Nechem. 6, 1. 2. גשם, der V. 6. גשמו. — 19. Als Moscheh mit der Abreise wohl noch etwas gezögert, wird er in Midjan selbst zu sofortiger Abreise aufgefordert, die ihm namentlich die Zusicherung brachte, daß alle persönliche Gefahr in Bezug auf die Tödtung jenes Aegypters entfernt sei. Die Erklärung Rabe's, das ויאמר hier als Plusquamp. zu nehmen וכבר אמר ist nicht nöthig. — 20. Nach Ramban wäre hier בניו nachlässig für בנו gestellt (vgl. 1 M. 37, 35. 46, 7.), weil Elieser erst in Aeg. geboren sei, und sein Name mit dessen Zusatze 18, 4. „denn der Gott meines Vaters war mir zur Hülfe, und errettete mich vor dem Schwerte Pharoh's," darauf hindeute, daß Moscheh in Aeg. nichts mehr wegen der Tödtung des Aegypters zu fürchten gehabt. Allein, unbefangen betrachtet, ist

הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ׃ (כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה בְּלֶכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרַיְמָה רְאֵה כָּל־
הַמֹּפְתִים אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בְיָדֶךָ וַעֲשִׂיתָם
לִפְנֵי פַרְעֹה וַאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת־לִבּוֹ וְלֹא
יְשַׁלַּח אֶת־הָעָם׃ (כב) וְאָמַרְתָּ אֶל־
פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל׃
(כג) וָאֹמַר אֵלֶיךָ שַׁלַּח אֶת־בְּנִי וְיַעַבְדֵנִי
וַתְּמָאֵן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת־בִּנְךָ
בְּכֹרֶךָ׃ (כד) וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ

Gottes in seine Hand. 21. Da sprach der Ewige zu Moscheh: So du nun ziehest, nach Mizrajim zurückzukehren, so nimm wahr alle die Wunder, die ich in deine Hand gelegt, daß du sie thuest vor Pharoh; ich aber werde sein Herz verstocken, und er wird das Volk nicht ziehen lassen. 22. Da sollst du sprechen zu Pharoh: So spricht der Ewige: mein erstgeborner Sohn ist Jisrael. 23. Ich aber spreche zu dir: entlasse meinen Sohn, daß er mir diene! und verweigerst du ihn zu entlassen, siehe, so tödte ich deinen erstgebornen Sohn! 24. Und es geschah auf dem Wege in der Nachtherberge, da traf ihn der

dieser Ausruf Moscheh's auf seine glückliche Flucht aus Aeg. zu beziehen, und Elieser früher geboren, wie auch die anderen jüd. Komm. annehmen, die die Gefahr V. 24. darauf beziehen, daß Elieser noch nicht beschnitten geworden, nachdem er zwischen der Anrede Gottes auf Choreb und der Abreise Moscheh's geboren worden. Abarb. meint, nachdem Gott dem Moscheh V. 19. die Versicherung gegeben, daß keine persönliche Gefahr für ihn vorhanden sei, habe er sein Weib und seine Kinder mitgenommen, um den Jisr. seine feste Zuversicht auf die Befreiung aus Aeg. damit zu vergewissern. Rabe, der וישב ארצה מצרים im Sinne schon vollendeter Rückkehr nach Aeg. nimmt, findet, wie auch Raschi, in der ganzen Anordnung der Erzählung einige Unordnung, indem וישב וגו׳ nach V. 28. hätte stehen müssen; besonders aber den Singular וישב berücksichtigend, nimmt er an, daß Moscheh nach der Gefahr in der Herberge sein Weib und seine Kinder nach Midjan zurückgesandt, und allein nach Aeg. gegangen sei. Allein in unserm V. sollen nur seine Zurüstungen zur Reise beschrieben werden, wie V. 21. beweist, und so ist וישב im Sinne „er schickte sich zur Rückreise an" zu nehmen, der Sing. ist durchaus nicht auffällig, da von ihm als Hauptperson die Rede ist. Ob M. die Seinigen wirklich mit nach Aeg. nahm, und sie von da später zurücksandte, ist nicht zu bestimmen, wir finden sie 18, 1. wieder bei Jithro. „Auf dem Esel," nach Sept. jeden auf einem, ἐπὶ τὰ ὑποζύγια, nach den trad. Komm. alle auf einem. Der Midr. läßt (da der bestimmte Art. vor חמר steht) es derselbe Esel sein, auf welchem Abraham 1 M. 22, 3. nach Morijah ritt, und auf welchem der Messias (Sechar. 9, 9.) reiten werde, was Ausleger dahin deuten, daß Abraham, Moscheh und der Messias eine und dieselbe hervorragende Eigenschaft der Bescheidenheit besäßen. מטה האלהים wird fälschlich von den Sept. „den von Gott erhaltenen Stab" τὴν ῥάβδον τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ, übertragen, von Onk. richtig, mit dem die Wunder vor Gott geschehen waren, überhaupt wie הר האלהים 3, 1. durch göttliche Einwirkung und Gegenwart geheiligt. — 21. In der Stunde der Abfahrt, kurz vor der Abreise Moscheh's, legt Gott dem Moscheh in einer dritten Mittheilung noch einmal den Zweck seiner Sendung, und den ganzen Charakter in kurzer Skizzirung an's Herz. Er erinnert ihn, daß er seine Sendung mit wundersamen Erscheinungen bethätigen müsse, daß Ph. lange Zeit widerstehen würde, daß er, Moscheh, hingegen kühn und offen Ph. gegenübertreten müsse, und giebt ihm zugleich den Wink, wie weit die Drohungen und Strafen Gottes werden gehen müssen, um Ph. endlich zum freien Ziehenlassen der Jisr. zu bestimmen. Damit sind dem M. sofort die Schwierigkeiten seiner Sendung ins Bewußtsein gerufen, und zugleich ist ihm in den Sinn gelegt, vor ihnen von dem angefangenen Werke muthvoll nicht zurückzuschrecken. Daß dies allerdings nothwendig war, sieht man aus 5, 22 ff. und aus der öftern Wiederholung dieses Umstandes 6, 2 ff. 7, 3 ff. Wenn Raschi אשר שמתי בידך auf die späteren, nicht auf die ihm auf Choreb verliehenen Wunder bezieht, so vergißt er, daß 7, 10. Mosch. das erste und 7, 20. das dritte thut, das zweite wahrscheinlich unterblieb, weil es zu gering erschien, nachdem das erste schon von den Chartumim nachgemacht worden. Indeß ist hier allerdings an alle Wunder zu denken (כל המופתים), die mit dem Tode der Erstgeborenen endeten (V. 23.), denn ראה hat hier den Sinn von „bedenke," da er ihm damit Muth einflößen will, indem ihm göttliche Wunderkraft zur Seite stehe. (Abarb. meint, es heiße darum בידך, um ihm zu zeigen, daß die Wunderkraft nicht im Stabe liege V. 20.). Ueber das Verstocken des Herzens Pharoh's siehe unten. — 22. Jisrael wird hier Erstgeborener Gottes genannt im völligen Gegensatze zu Pharoh's Erstgeborenem V. 23. בני בכרי: בנך בכרך. Nach Raschi, seine Würde zu bezeichnen (Ps. 89, 28.), nach dem Midr. mit Bezug auf den Verkauf Esav's. Als zur Offenbarung erkorenes Volk kann es in poetischer Färbung so genannt werden, weil ihm durch jene eine Bevorzugung geschehen. — 24. Die folgenden drei Verse besprechen ein Ereigniß in einer Nachtherberge, welches in dunkele Ausdrücke gekleidet, im Halbdunkel verbleibet. Sehen wir von Allem ab, was Tradition und Konjektur darüber gebreitet, so bleibt übrig: 1. Moscheh verfiel auf der Reise in Todesgefahr; 2. seine Gattin hielt den Unwillen Gottes, daß ihr Sohn noch nicht beschnitten sei, für die Ursache und beschnitt diesen sofort; 3. Moscheh genas. Ein solches Ereigniß, ein plötzliches lebensgefährliches und schnell wieder ge-

Ewige, und trachtete ihn zu tödten. 25. Da
nahm Zipporah einen scharfen Stein, und
beschnitt die Vorhaut ihres Sohnes, und
warf's vor seine Füße, indem sie sprach: Wohl
ein Blut=Verlobter bist du mir! 26. Und er
ließ ab von ihm; da sprach sie: Ein Blut=

יְהוָה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ׃ (כה) וַתִּקַּח צִפֹּרָה
צֹר וַתִּכְרֹת אֶת־עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו
וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִי׃ (כו)
וַיִּרֶף מִמֶּנּוּ אָז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים
לַמּוּלֹת׃ פ

hobenes Erkranken, bedenken wir dabei die Situation in der Einsamkeit der Wüste, denn מלון ist hier wie 1 M. 42, 27. nur ein zum Uebernachten aufgeschlagenes Zelt, oder eine Höhle, wie unter ähnlichen Umständen es noch jetzt den Reisenden in jenen Gegenden ergeht, ein solches Ereigniß mitten auf der Reise im Auftrage Gottes mußte Moscheh dunkel in seinem ganzen Verlaufe erscheinen, er ließ es daher, weil sich kein Aufschluß darüber ihm darbot, bei der Ansicht Zipporah's bewenden, und also blieb es, da es ganz ohne Zusammenhang mit Vorangehendem und Folgendem, vereinzelt stehen. So wird denn daher das Erkranken Moscheh's, denn Anderes ist nicht ersichtlich, wie auch sein Genesen als Wirkung auf Gott zurückgeführt ויפגשהו ה׳, ויבקש המיתו, וירף ממנו, und der mysteriöse Ausdruck Zipporah's hierbei חתן דמים aufbewahrt. Sehen wir nun, was Trad. und Konjektur daraus gemacht. Die erstere, in dem Unbeschnittensein des Sohnes die Ursache der Todesgefahr Moscheh's findend, will diesen doch rechtfertigen, und der Talm, (Nedar. 32, 1.) meint, M. sei ungewiß gewesen, soll er den neugeborenen Knaben beschneiden und weiter reisen, so stehe derselbe drei Tage (1 M. 34, 25.) in Lebensgefahr, oder drei Tage verweilen, so wäre dies wider den Befehl Gottes (V. 19.); R. Gamliel aber habe ויפגשהו nicht auf Moscheh, sondern auf das Kind bezogen, wie auch Saad. überträgt. Gegen die letztere Ansicht aber spricht der Zusammenhang, wie auch את ערלת בנה im folgenden V. Schon Rabe erklärt ויפגשהו als eine augenblickliche Krankheit Moscheh's. Abarb. hingegen suchte eine mystischere Ursache; auf Moscheh habe nämlich immerfort die Prophetie (נבואה) geruht, und es wäre daher seine Pflicht gewesen, sich immerfort in dieselbe zu versenken (לעמד תמיד בהתבודדותו ומחשבתו בשליחותו), weil er sich nun zu viel mit der Herberge, mit Weib und Kind abgegeben, sei die Todesgefahr über ihn gekommen. Er widerspricht sich hierin nur selbst, denn wenn die Prophetie immerfort auf M. gewesen, hätte er seine Gedanken auch nicht abwenden können. Dem entgegen wollen es Einige für eine später eingeschobene Legende ansehen, Andere für die beiläufige Bemerkung Moscheh's, daß nicht er, sondern eine Frau den Knaben, während er krank war, beschnitten habe, weil M. außer dem Einschiebsel 3 M. 12, 3. gar nicht von der Beschneidung spreche, während der Führung Moscheh's in der Wüste auch keine Beschneidung stattfand Josch. 5, 5. Gegen Beides läßt sich aber einwenden, daß eben die Dunkelheit der drei Verse beide durchsichtige Annahmen widerlegt. Sondern wir müssen nur das festhalten, was wir oben ausgeschieden, und die Dunkelheit des Ausdrucks darauf rechnen, daß das ganze Ereigniß Moscheh selbst dunkel blieb, und er es daher nicht deutlicher auszudrücken vermochte. — 25. 26. Nach dem Onk. und der Massora צר (Jechesk. 3, 9.) ein scharfer Stein, Schieferstein, טינרא, wie denn in Aeg. äthiopische Steine zum Einschneiden in menschliche Körper gebraucht wurden. Die Gegend selbst bot dergleichen leicht dar, da sie damit besäet ist. Nach Rabe ein Messer, wie Josch. 5, 2. Es soll überhaupt die Bedrängniß des Augenblicks malen helfen, wo die Mutter selbst mit dem ersten besten scharfen Gegenstande sich der Beschneidung des Kindes unterziehen mußte. ותגע לרגליו beziehen die meisten Erkl. auf die Vorhaut, welche Zipp. zu den Füßen (nach Jon. und Targ. Hier. des Engels דמלאך חבלא, den sie für ה׳ stellen,) Moscheh's (Mendelss.), Andere des Kindes warf. Das Letztere scheint dem das Richtigere, der der Beschneidung beigewohnt, wo der Beschneider nach dem Abschneiden der Vorhaut diese sofort fallen läßt, um zur Beendigung der Operation zu schreiten. Allerdings soll es hier die Extase der ihr eigenes Kind beschneidenden Mutter bezeichnen. Weiteres Dunkel schwebt hier über dem Ausdrucke Zipporah's חתן דמים לי, und dann חתן דמים למולת. Je eigenthümlicher dieser Ausdruck war, desto näher lag seine Erhaltung in der Schrift. Was bedeutet er aber? Die tradit. Erkl. Onk., T. Jon., Hieron., Raschi beziehen es auf Moscheh, der (ihr חתן) beinah gestorben wäre, wenn nicht die Beschneidung des Sohnes ihn gerettet. Rabe und Rdak auf den Knaben, weil die Frauen den Knaben am Beschneidungstage חתן zu nennen pflegen, was jedoch späterer Gebrauch ist, der eher aus unserer Stelle zu ziehen, wie die Synagoge ihn חתן ברית nennt. Einige wollen es sogar auf Gott beziehen, dem der Knabe geweiht worden, oder lassen die Zipp. erzürnt sein, daß sie ihn beschneiden mußte. Jedenfalls ist die Wiederholung nach Moscheh's Genesung Bestätigung dessen, was sie vorher nur als Vermuthung aufgestellt. Das Wort חתן bedeutet überall entweder Bräutigam (Jesch. 62, 5. Jir. 7, 34. Ps. 19, 6.) oder Schwiegersohn (1 M. 19, 12. 1 Schem. 18, 18.), דמים entweder Blut kollektiv (1. M. 4, 10. Jech. 16, 6.), oder Blutschuld (2 Schem. 16, 8. Ps. 5, 7. Jesch. 1, 15.) חתן ist demnächst, der eine besondere geweihte Verbindung eingeht oder eingegangen ist, דמים bezeichnet, worin oder wodurch das Eingehen der Verbindung bethätigt wird, למולת die Verbindung selbst. So lange nun Moscheh nicht genesen, nannte sie den Knaben bloß חתן דמים „einen mit Blut Verlobten," sobald Moscheh aber genesen, und die Vermuthung ihr zur Gewißheit geworden, bestimmt sie dieses Verlöbniß näher durch למולת, (ל, welches falsch על דבר hier erklärt wird, ist von חתן abhängig [wie freilich in anderm Sinne 1 Schem. 18, 18. Nech. 6, 18.] מולת, welches allein an dieser Stelle vorkömmt, [מילה kömmt gar nicht in der heiligen Schrift vor]

Verlobter der Beschneidung! 27. Und der Ewige sprach zu Ahron: Gehe Moscheh entgegen in die Wüste; da ging er und traf ihn am Berge Gottes, und küßte ihn. 28. Und Moscheh berichtete Ahron alle Worte des Ewigen, der ihn gesendet, und alle Zeichen, die er ihm geboten. 29. Und Moscheh ging und Ahron, und versammelten alle Aeltesten der Söhne Jisrael's. 30. Und Ahron redete alle Worte, welche der Ewige zu Moscheh geredet, und that die Zeichen vor den Augen des Volkes. 31. Das Volk aber glaubete; und als sie hörten, daß der Ewige bedacht habe die Söhne Jisrael's, und daß er ihr Elend geschaut, da neigten sie sich und bückten sich.

5. 1. Darnach aber kamen Moscheh und Ahron, und sprachen zu Pharoh: Also spricht der Ewige, der Gott Jisrael's: entlasse mein Volk, daß sie mir ein Fest feiern in der Wüste! 2. Und Pharoh sprach: Wer ist der Ewige, auf dessen

(כז) ויאמר יהוה אל-אהרן לך לקראת משה המדברה וילך ויפגשהו בהר האלהים וישק-לו: (כח) ויגד משה לאהרן את כל-דברי יהוה אשר שלחו ואת כל-האתת אשר צוהו: (כט) וילך משה ואהרן ויאספו את-כל-זקני בני ישראל: (ל) וידבר אהרן את כל-הדברים אשר-דבר יהוה אל-משה ויעש האתת לעיני העם: (לא) ויאמן העם וישמעו כי-פקד יהוה את-בני ישראל וכי ראה את-ענים ויקדו וישתחוו: [שביעי]

ה (א) ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל-פרעה כה-אמר יהוה אלהי ישראל שלח את-עמי ויחגו לי במדבר: (ב) ויאמר פרעה מי יהוה אשר אשמע

bedeutet in seinem Plur. wohl mehr den Bund der Beschneidung, als diese allein,) also „ein mit Blut der Beschneidung Verlobter." Der Schlüssel zu diesem Ausdrucke liegt nun in dem Wörtchen לי bei dem erstmaligen Ausrufe, denn durch dieses לי „mir" oder „durch mich" erscheint der ganze Ausdruck als die Exklamation der Mutter, die ihren eigenen Knaben selbst beschneiden mußte, und die in der Extase des Moments ausruft: du bist nicht mehr blos der mit Schmerzen geborene Sohn, sondern auch durch mich selbst im Blute Verlobter, dem Bündniß der Beschneidung verlobeter Sohn! Da ist denn חתן ein glücklich gewählter Ausdruck, in welchem das Sohnesverhältniß noch bewahrt, und dennoch eine von ihm eingegangene anderweitige Verbindung zugleich angedeutet ist. — 27. Nicht ohne Bedeutung mußte gerade der Choreb auch der Ort des Zusammentreffens Moscheh's und Ahron's sein, wo jener diesem die ganze göttliche Sendung darlegte. S. V. 14. 15. — 29. S. 3, 16. und Anm. — 31. Die Sept. müssen וישמחו statt וישמעו gelesen haben, denn sie übertragen *καὶ ἐχάρη* das Volk „freute sich." —

5. 1. **Vierter Abschnitt.** Geschichte des Auszuges aus Aegypten. Nachdem die Jisr. der göttlichen Sendung Moscheh's Glauben geschenkt, tritt er vor Ph. auf. Noch aber tritt er allein mit der Forderung selbst auf, und sucht sie aus der Billigkeit allein heraus zu begründen. Um so weniger will Ph. ihr genügen, und um sie für die Forderung allein schon zu züchtigen, ihnen zu zeigen, wie wenig er geneigt sei, solchen Forderungen nachzugeben, und um überhaupt derartigen Geist in ihnen zu ersticken, vermehrt er die Lasten der Jisraeliten um ein Bedeutendes. Je weniger also der Erfolg das Auftreten Moscheh's gekrönt, desto eher mußten sich nun die Jisr. von seinen Versuchen und seiner Absicht abwenden, und dieses schlug den Muth Moscheh's selbst so nieder, daß es erst mehrfacher Anregung von Seiten Gottes wieder bedurfte, um Moscheh zu einem abermaligen Versuche kommen zu lassen, in welchem er dann begann, von der göttlichen Wunderkraft Gebrauch zu machen. — Am Worte des Textes zu genau festhaltend, lassen die trad. Komm. Moscheh und Ahron allein vor Ph. treten, weil die Aeltesten der Jisr. sich gefürchtet hätten. Allein der Kürze wegen sind sie wohl nicht mitgenannt, denn sonst hätte Ph. fragen müssen, wie kommt ihr beide dazu die Jisr. zu vertreten? dann aber deuten manche Ausdrücke auf die anwesenden Jisr. wie: „geht zu euren Lastarbeiten" V. 4. Zuerst sprechen nun M. und Ahron den Auftrag Gottes im Namen desselben kurz und allgemein aus. Sie bedienen sich dabei des allgemeinen Ausdrucks ה׳, um somit Ph. die Gottheit allgemein in's Bewußtsein zu bringen, indem sie zugleich durch „Gott Jisrael's" die besondere Beziehung zum folgenden Befehle, der bloß die Jisr. betrifft, ankündigen. — 2. Ph. antwortet hochmüthig, indem er entgegenstellt, daß

בְּקֹלוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת־
יְהוָה וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלֵּחַ׃
(ג) וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ
נֵלֲכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר
וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ פֶּן־יִפְגָּעֵנוּ בַּדֶּבֶר
אוֹ בֶחָרֶב׃ (ד) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֶלֶךְ
מִצְרַיִם לָמָּה מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תַּפְרִיעוּ אֶת־
הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לְכוּ לְסִבְלֹתֵיכֶם׃ (ה)
וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה הֵן־רַבִּים עַתָּה עַם הָאָרֶץ
וְהִשְׁבַּתֶּם אֹתָם מִסִּבְלֹתָם׃ (ו) וַיְצַו
פַּרְעֹה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנֹּגְשִׂים בָּעָם
וְאֶת־שֹׁטְרָיו לֵאמֹר׃ (ז) לֹא תֹאסִפוּן

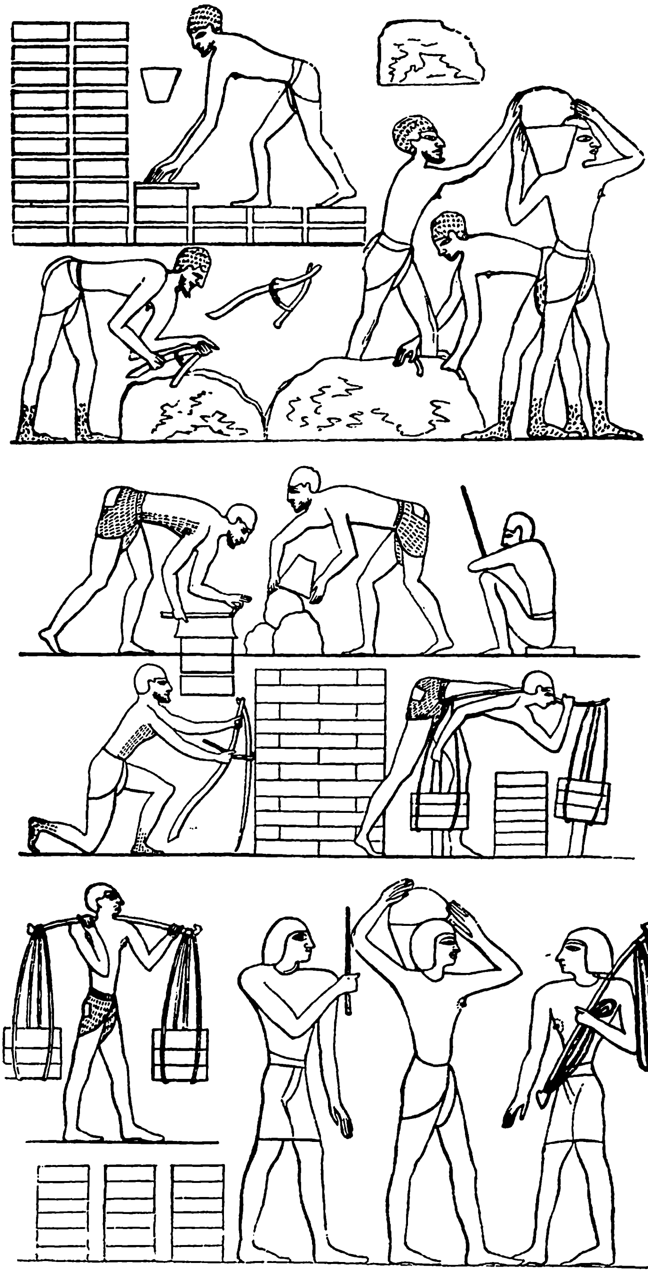
Stimme ich hören soll, Jisrael ziehen zu lassen? Ich kenne den Ewigen nicht, und auch Jisrael werde ich nicht entlassen. 3. Da sprachen sie: Der Gott der Ibrim hat sich uns bemerkbar gemacht; so laß uns ziehen drei Tagereisen weit in die Wüste, und opfern dem Ewigen, unserm Gotte, daß er uns nicht treffe mit Pest oder mit Schwert. 4. Und zu ihnen sprach der König von Mizrajim: Warum, Moscheh und Ahron, wollet ihr das Volk los machen von seinen Geschäften? Gehet zu euren Lastarbeiten! 5. Und Pharoh sprach: Siehe, zahlreich ist schon das Volk des Landes, und ihr wollt sie noch feiern lassen von ihren Lastarbeiten? 6. Da gebot Pharoh an demselben Tage den Treibern über das Volk und seinen Vorstehern, indem er sprach: 7. Gebet

er ה׳ als Gottheit gar nicht kenne, also am wenigsten benöthigt sei, ihm zu gehorchen. Damit hat Ph. jede persönliche Beziehung mit diesem Gotte abgewiesen, so daß ein an ihn selbst ergehender Befehl desselben eitel sei. Man muß bei dieser ganzen Entwickelung an die individualisirten Volksgottheiten des Alterthums denken. Die jüd. Komm. bemerken, daß er eine allgemeine Gottheit wohl gekannt habe, und berufen sich auf 1 M. 41, 38. 39. (welche Ausdrücke nicht also zu urgiren sind,) daß er aber die Beziehung ה׳ nicht gekannt. — 3. Da also Ph. sich an den Befehl Gottes nicht gebunden bezeugte, weil er diesen gar nicht als Gott kenne, gehen M. und Ahron auf eine andere, speziellere Begründung ein. Sie sprechen, der beschränkten Ansicht Ph's gemäß, nur vom Gotte der Ibr., und nehmen nun folgenden Ideengang zur Hülfe: die Ibr. haben einen Gott, ein Gott muß angebetet und ihm Opfer gebracht werden, so dies nicht geschieht, straft er mit Schwert oder Pest, um dies zu vermeiden, laß uns drei Tagereisen in die Wüste ziehen, daselbst zu opfern, (weil wir dies nicht in Aeg. können.) Um aber diesem Ideengange die Willkührlichkeit zu nehmen, und der Frage vorzubeugen, warum kommt ihr jetzt hierauf? deuten sie von vorn herein mit Bezug auf V. 1 darauf hin, daß dieser Gott sich ihnen jetzt wirklich bemerkbar gemacht, so daß es hohe Zeit sei, ihm zu genügen. Die Ansicht, daß man sich den Zorn der Gottheit durch Vernachlässigung ihrer Opfer zuziehe, geht durch das ganze Alterthum, und sie brauchten sie daher dem Ph. nur anzudeuten. Die Strafe, wenn sie das Opfer nicht brächten, bezieht sich nur auf die Jisr. als vernachlässigende, Rabe will in das נו von יפגענו auch Ph. hineinziehen, Raschi aber bloß aus Höflichkeit vor der königl. Würde Ph's נו sagen lassen, da es יפגעך heißen müßte, Ph. würde bestraft werden, wenn er sie verhindere, das Opfer zu bringen. Daß hier immer nur eine dreitägige Reise gefordert wird, war der Klugheit gemäß, da vom gänzlichen Auszug Ph. gewiß nichts hätte wissen wollen. — 4. Ph. berücksichtigt diese Auseinandersetzung gar nicht, sondern umgeht die Antwort, indem er von hier ab den ganzen Gegenstand als Erzeugniß ihrer Lust am Müssiggange behandelt. (V. 8.) Dies drückt er einen Theils dadurch aus, daß er Moscheh beschuldigt, die Jisr. von ihren Arbeiten zurückzuhalten, andern Theils davon Gelegenheit nimmt, ihre Lasten zu vermehren. Im Geheimen lag dem Ph. dabei die Absicht unter, diesen ihm unangenehmen Gedanken in den Jisr. zu unterdrücken, und jede Ahnung von einem ruhigern nnd glücklichern Zustande zu ersticken. Zugleich war dadurch Moscheh kein Raum gegeben, durch die Wunder vor Ph. seine göttl. Sendung zu bewahrheiten. — Weil die trad. Komm. angenommen, daß die Aeltesten nicht mit zu Ph. gegangen, lassen sie auch den ganzen Stamm Levi in Aeg. von Frohndiensten befreit sein, beziehen לכו auf M. und Ahron, und erklären höchst gezwungen לסבלתיכם hier von den häuslichen Arbeiten. — 5. Mehrere Erkl. wollten diesen Satz Ph. zu den im folgenden V. angeführten Frohnmeistern sagen lassen, obwohl es beim ersten Anschein Fortsetzung des vorhergehenden V. ist. Wie dem auch sei, so ist der Sinn dieser: die Zahl des Volkes ist groß, geht dasselbe noch müssig oben drein, was wird daraus entstehen? Rabe und Biur Mendelsf. „ihr seid zuviel, und darum unterlaßt ihr das Arbeiten und denkt an Rebellion;“ Rabe (im handschriftl. Komm. herausg. von Landau) bezieht es auf V. 3.: käme auch eine Pest unter die Jisr., so ängstige ich mich nicht, es sind ihrer schon zu viele. — 6. Ueber נגשים und שטרים s. Anm. zu 1, 11. Die Ersteren waren Aeg., die Letzteren für die Arbeiten einstehende Jisr. — 7. Die Jisr. hatten in bestimmter Zeit eine bestimmte Anzahl Ziegel zu liefern, die aus Nilschlamm verfertigt, mit gehacktem Stroh durchknetet, und an der Sonne getrocknet wurden, s. Anm.

לָתֵת תֶּבֶן לָעָם לִלְבֹּן הַלְּבֵנִים כִּתְמֹל
שִׁלְשֹׁם הֵם יֵלְכוּ וְקֹשְׁשׁוּ לָהֶם תֶּבֶן׃
(ח) וְאֶת־מַתְכֹּנֶת הַלְּבֵנִים אֲשֶׁר הֵם
עֹשִׂים תְּמוֹל שִׁלְשֹׁם תָּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא
תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִּים הֵם עַל־כֵּן הֵם
צֹעֲקִים לֵאמֹר נֵלְכָה נִזְבְּחָה לֵאלֹהֵינוּ׃
(ט) תִּכְבַּד הָעֲבֹדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וְיַעֲשׂוּ
בָהּ וְאַל־יִשְׁעוּ בְּדִבְרֵי־שָׁקֶר׃ (י) וַיֵּצְאוּ
נֹגְשֵׂי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וַיֹּאמְרוּ אֶל־הָעָם
לֵאמֹר כֹּה אָמַר פַּרְעֹה אֵינֶנִּי נֹתֵן לָכֶם
תֶּבֶן׃ (יא) אַתֶּם לְכוּ קְחוּ לָכֶם תֶּבֶן
מֵאֲשֶׁר תִּמְצָאוּ כִּי אֵין נִגְרָע מֵעֲבֹדַתְכֶם
דָּבָר׃ (יב) וַיָּפֶץ הָעָם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
לְקֹשֵׁשׁ קַשׁ לַתֶּבֶן׃ (יג) וְהַנֹּגְשִׂים אָצִים
לֵאמֹר כַּלּוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ
כַּאֲשֶׁר בִּהְיוֹת הַתֶּבֶן׃ (יד) וַיֻּכּוּ שֹׁטְרֵי
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־שָׂמוּ עֲלֵהֶם נֹגְשֵׂי

dem Volke nicht fürder Stroh, Ziegel zu streichen, wie gestern und ehgestern! sie sollen gehen und sich Stroh stoppeln; 8. und die bestimmte Zahl Ziegel, die sie gestern und ehgestern verfertigt, leget ihnen auf, vermindert sie nicht! denn faul sind sie, darum schreien sie und sprechen: wir möchten gehen und opfern unserm Gotte: 9. Schwer liege der Dienst auf den Leuten, daß sie daran zu thun haben, und nicht aufmerken auf Worte des Truges. 10. Und hinausgingen die Treiber des Volkes und seine Vorsteher, und sprachen zum Volke und sagten: Also spricht Pharoh: ich gebe euch kein Stroh! 11. Ihr selbst gehet, nehmet euch Stroh, von wannen ihr es findet, denn Nichts wird vermindert an eurem Dienste. 12. Da zerstreute sich das Volk im ganzen Lande Mizrajim, Stoppeln zu stoppeln zu Stroh. 13. Aber die Treiber drängten und sprachen: Vollendet euer Werk, das Tagewerk an seinem Tage, so wie als Stroh vorhanden war. 14. Da wurden geschlagen die Vorsteher der Söhne Jisrael's, welche über

zu 1, 14. Dazu wurde ihnen bis jetzt das Stroh aus den königl. Magazinen geliefert. Ihre Lasten zu mehren, wurde das Letztere aufgehoben, und die Anzahl der zu liefernden Steine sollte doch dieselbe bleiben. Das Stroh sollten sie sich auf den Feldern Aeg's suchen (s. V. 12.) Es trat hierdurch das Schimpfliche und Niedrige ihrer Stellung noch mehr hervor, indem sie, außer der Lastbarkeit, sich auch noch auf's Sammeln und Erbetteln legen mußten. — Der Sinn der Worte: ואל ישעו בדברי שקר ist: die Forderungen Moscheh's im Namen Gottes sind lügenhafte, eitele Dinge, die Jisr. sollen nun so mit Arbeit erdrückt werden, daß sie gar nicht zu Athem kommen, um auf dergleichen eitele Dinge Aufmerksamkeit wenden zu können. Aber אל ישעו in spezieller Bedeutung erhielt vielfache Auslegung. Raschi, wie auch Sept., nahm es, weil es mit ב konstruirt sei, für „unterhalten" (ואל יהגו nach Ps. 114, 117,); Onk. und Syr. „sich beschäftigen" (ולא יתעסקון), Rabe „abstehen" (worauf aber מ folgen müßte, Jesch. 22, 4.) T. Jon. Rdak, Gesen. „vertrauen, Hülfe erwarten," (dann müßte אל oder על stehen Jesch. 17, 7. 8.) Am richtigsten scheint Rosenmüller's Erkl. שעה mit ב „die Augen auf etwas richten," aufmerksam auf etwas sein. — 11. אתם dem אינני des V. 10. gegenüber. — 12. Man brauchte zu den Steinen nur kurzes gehacktes Stroh, deshalb konnten sie Stoppeln dazu anwenden, die sie auch eher von den Feldern nehmen konnten. Wie schon bemerkt, neben dem Drückenden der Arbeit wurde dadurch auch das Schimpfliche für sie vermehrt. — 14. Schlagen und geschlagen werden ist noch gegenwärtig im Oriente, in China, wie in Persien, an der Tagesordnung; kein Rang schützt davor, der oberste Minister muß bisweilen die Hand seines königl. Herrn verspüren, und fühlt sich zufrieden gestellt, wenn am Tage darauf ein Ehrenkleid oder einige Schmeichelworte begütigen. Es ist kein Schimpf, es ist nur ein Unglück, das zu den unabwendbaren Uebeln des Lebens gehört. Eben so wenig schützt das Alter, und der Reisende sieht in Persien oft genug graubärtige Männer von den jungen Leuten eines Vornehmen geprügelt werden. So erhalten denn auch hier die jisraelit. Aufseher, wenn sie die bestimmte Zahl Steine nicht einliefern, Schläge von den äg. Frohnmeistern, denn jene sollen Bürgen sein. Auch dies System ist ächt orientalisch, und so werden noch jetzt die Angesehensten der Dörfer, Gemeinden ff. für die richtige Einzahlung der Steuern, für die Stellung der Rekruten als Bürgschaft und Geißel genommen, und ihnen dafür freie Hand gegeben, mit ihren Untergebenen nach Belieben zu verfahren. — תמול und היום sind hier die Zeit, in welcher sie die bestimmte Anzahl Steine wegen des Strohsammelns nicht einlieferten, כתמול שלשם die, in welcher sie noch Stroh erhalten hatten. — Wir nehmen hier Gelegenheit, eine höchst interessante Szene der Bereitung ägyptischer Ziegel zu geben, welche bei



Die Israeliten, Ziegel bereitend, in Aeg. Ein Grabgemälde bei Theben, nach Rosselini.

פַּרְעֹה לֵאמֹר מַדּוּעַ לֹא כִלִּיתֶם חָקְכֶם
לִלְבֹּן כִּתְמוֹל שִׁלְשֹׁם גַּם־תְּמוֹל גַּם־
הַיּוֹם׃ (טו) וַיָּבֹאוּ שֹׁטְרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּצְעֲקוּ אֶל־פַּרְעֹה לֵאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה
כֹה לַעֲבָדֶיךָ׃ (טז) תֶּבֶן אֵין נִתָּן לַעֲבָדֶיךָ
וּלְבֵנִים אֹמְרִים לָנוּ עֲשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ
מֻכִּים וְחָטָאת עַמֶּךָ׃ (יז) וַיֹּאמֶר נִרְפִּים
אַתֶּם נִרְפִּים עַל־כֵּן אַתֶּם אֹמְרִים נֵלְכָה
נִזְבְּחָה לַיהוָה׃ (יח) וְעַתָּה לְכוּ עִבְדוּ
וְתֶבֶן לֹא־יִנָּתֵן לָכֶם וְתֹכֶן לְבֵנִים תִּתֵּנוּ׃
(יט) וַיִּרְאוּ שֹׁטְרֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֹתָם בְּרָע
לֵאמֹר לֹא־תִגְרְעוּ מִלִּבְנֵיכֶם דְּבַר־יוֹם
בְּיוֹמוֹ׃ (כ) וַיִּפְגְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־
אַהֲרֹן נִצָּבִים לִקְרָאתָם בְּצֵאתָם מֵאֵת

sie gesetzt die Treiber Pharoh's, indem diese sprachen: Warum habt ihr nicht vollendet euer Festgesetztes an Ziegeln, wie gestern und ehegestern? so auch gestern und heute?
15. Da kamen die Vorsteher der Söhne Jisraël's und schrien zu Pharoh und sprachen; Warum thuest du also deinen Knechten?
16. Stroh wird deinen Knechten nicht gegeben, und Ziegel, sagen sie uns, verfertigt, und siehe! deine Knechte werden geschlagen, doch Schuld hat dein Volk!
17. Er aber sprach: Faul seid ihr, faul, darum sprechet ihr: wir möchten gehen und opfern dem Ewigen!
18. Und nun, gehet, arbeitet, und Stroh wird euch nicht gegeben, und die Zahl Ziegel müsset ihr liefern.
19. Da sahen die Vorsteher der Söhne Jisraël's sich in Noth, da er sprach: Nichts sollt ihr mindern an euren Ziegeln, das Tagewerk an seinem Tage.
20. Und sie trafen auf Moscheh und Ahron, ihnen entgegenstehend,

Rosselini von einem Gemälde an den Wänden eines Grabmals bei Theben kopirt ist. Rosselini selbst ist völlig überzeugt, daß es eine Darstellung der unterdrückten Jisr. ist. Dafür spricht 1. daß auf demselben vier Aeg. von den anderen Personen gänzlich verschieden sind, denn die Aeg. werden unveränderlich in ziegelrother Farbe dargestellt, wohingegen die anderen in hellgelber Farbe, die auf äg. Gemälden stets den Westasiaten gegeben wird; ferner haben die Aeg. keine Bärte, die Anderen haben dergleichen. Daß also die Anderen westasiat. Fremde, die zu Sklaven gemacht sind, vorstellen, ist unzweifelhaft. 2. Die Beschäftigung der Sklaven ist Ziegelsteine zu machen; von den vier Aeg. sitzt Einer mit dem Treiberstock in der Hand, ein Zweiter steht mit einem solchen, die beiden anderen sind solche, die zu derselben Arbeit verurtheilt worden sind, (der Eine hat Masse im Korbe auf dem Kopfe, der Andere eine leere Trage im Arme,) was Alles mit dem h. Worte übereinstimmt. 3. Die Physiognomie und Hautfarbe der Sklaven ist ganz übereinstimmend mit einem Gemälde aus geschichtlicher Zeit, welches gefangene Juden unter Necho vorstellt, und das wir zu 2 Chr. 35. geben. Wir sind daher gänzlich mit Rosselini einverstanden. Aber auch ohne diese Uebereinstimmung ist diese Darstellung von großem Werthe, da sie uns jedenfalls ein Bild giebt von einem unterdrückten Volke unter der Zuchtruthe der äg. Aufseher, was mit dem Zustande der Jisr. in Aeg. analog ist. Die Darstellung ist sehr klar und zeichnet die ganze Bereitung der Ziegel. Einige Männer bereiten den Lehm, Andere tragen in Körben die Masse zu denen, welche diese in Formen zu Ziegeln drücken; sind die Ziegel geformt, werden sie in Reihen zum Trocknen ausgelegt, und sind sie getrocknet, werden sie regelmäßig aufgeschichtet. Im Original sind die geformten und getrockneten Ziegeln genau unterschieden, indem die ersteren blaßgrau, die letzteren blaßroth sind. — 16. וחטאת עמך wird sehr verschieden gedeutet, die Einen sehen וְחָטָאת als Hauptwort an und beziehen עמך auf die Aeg. „es ist die Schuld deines Volkes" (de Wette), Andere als Zeitwort dritte Pers. „dein Volk sündigt" nämlich an deinen Dienern Onk. (וחטן עליהין עמך) Saad., oder als stände לעמך oder על עמך „dies bringt Sünde über dein Volk" Raschi; Andere beziehen עמך auf die Jisr., und die Septuag. übertragen, als stünde חָטָאתָ לעמך „du versündigst dich an deinem Volke." Sehr treffend erklärt es Rabe, welcher עמך auf die Aeg. bezieht, und dies der Schonung wegen für Ph. selbst gestellt glaubt (עם wird auch öfter fem. gebraucht.) Nachdem nämlich die jisr. Aufseher die Unbilligkeit in der Nichtlieferung des Strohs und Forderung derselben Zahl Ziegel nachgewiesen, klagen sie über die Mißhandlung, die sie in Folge dessen erhalten, und bemerken: wir werden geschlagen, weil wir die bestimmte Ziegelzahl nicht liefern, und daran haben doch die Aeg. Schuld, weil sie uns kein Stroh geben, indem sie noch voraussetzen, es sei dies ohne Wissen Ph's geschehen. So findet denn eine schöne, mahnende Gegenüberstellung in עבדיך (Jisr.) gegen עמך (Aeg.) und מכים gegen וחטאת statt, woselbst das Zusammenstellen von מכים u. וחטאת und das Nachfolgen von עמך wirksam ist. (Zunz übersetzt: „und es mangelt deinem Volke," was חטא wohl auch heißt [„vermissen"], aber hier sehr matt folgen würde, nachdem es schon kräftig nachgewiesen worden.) — 17. Aber auch diese Mahnung und Klage war für Ph. vergebens, der seine unbeugsame Härte auch in der Antwort nicht verleugnet. —

פַּרְעֹה׃ (כא) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרֶא יְהוָה
עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאַשְׁתֶּם אֶת־
רֵיחֵנוּ בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו
לָתֶת־חֶרֶב בְּיָדָם לְהָרְגֵנוּ׃ [מפטיר]
(כב) וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמַר אֲדֹנָי
לָמָה הֲרֵעֹתָה לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶּה
שְׁלַחְתָּנִי׃ (כג) וּמֵאָז בָּאתִי אֶל־פַּרְעֹה
לְדַבֵּר בִּשְׁמֶךָ הֵרַע לָעָם הַזֶּה וְהַצֵּל לֹא־
הִצַּלְתָּ אֶת־עַמֶּךָ׃

ו (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַתָּה
תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיָד
חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ׃

ס ס ס יד 14 וארא

(ב) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר
אֵלָיו אֲנִי יְהוָה׃ (ג) וָאֵרָא אֶל־אַבְרָהָם

הַפְט׳ וארא ביחזקאל כח׳ כה עד כט׳ כא

als sie von Pharoh hinausgingen. 21. Da sprachen sie zu ihnen: Der Ewige wird sehen auf euch und richten, da ihr stinkend gemacht unsern Geruch in den Augen Pharoh's und in den Augen seiner Diener, indem ihr ihnen das Schwert gegeben in ihre Hand, uns zu tödten! 22. Da kehrte Moscheh zum Ewigen zurück und sprach: Herr, warum läßt du es diesem Volke so übel ergehen? warum doch hast du mich gesandt? 23. Denn seitdem ich gekommen bin zu Pharoh, in deinem Namen zu reden, thut er ärger an diesem Volke, und gerettet hast du dein Volk nicht.

6. 1. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Nun sollst du sehen, was ich Pharoh thun werde, denn mit starker Hand soll er sie entlassen, und mit starker Hand soll er sie treiben aus seinem Lande.

Zweck Gottes. — Moscheh's und Ahron's Geschlecht. — Sieben Plagen. — Pharoh bleibt verstockt. —

2. Und Gott redete zu Moscheh, und sprach zu ihm: Ich bin der Ewige. 3. Ich bin aber erschienen dem Abraham, dem Jizchak und dem Ja-

Haphthorah: Jechesk. 28, 25—29, 21.

19. Nach Raschi u. Onk. אֹתָם ihre Freunde, nach Rabe sich selbst Jechesk. 34, 8. — 20. Auch hier sieht der Talm. Dathan und Abiram. — 21. Da nach dem Vorschlage Moscheh's und Ahron's die Forderung an Ph. gestellt worden, welche die Vermehrung ihrer Sklavenbürde zur Folge hatte, so machten die jisr. Aufseher, noch aufgeregt von der Härte Ph's (כצאתם מאת פר׳), ihnen Vorwürfe. Daß M. und Ahron Schuld an diesen Vorgängen seien, drücken sie durch zwei Gleichnisse aus, von denen namentlich das zweite sehr schön ist. Das erste, mit dem Sinn: bei Ph. durch sie in schlechtes Ansehn gebracht worden zu sein, ist sprichwörtliche Redensart (vgl. 1 M. 34, 30.), so daß in derselben bereits aus dem Tropus herausgefallen wird, und Geruch und Augen verbunden werden. Rabe giebt einen sehr gezwungenen Grund für diese Verwechselung an, weil alle Sinne am Kopfe vorhanden seien, führt aber richtig Kohel. 11, 1. „süß ist das Licht" an. Das zweite Gleichniß hat den Sinn, Ph. hat dadurch Veranlassung erhalten, uns noch mehr, bis zum Tode, zu drücken. — 22. Von diesen Vorwürfen und dem Elende des Volkes tief ergriffen, macht Moscheh dem Herrn Vorstellungen. Hatte nun allerdings Gott dem Moscheh vorausbezeichnet, daß Ph. nicht sofort die Jisr. ziehen lassen werde, so hatte M. doch nicht erwartet, daß es ihnen durch ihn noch übler ergehen würde. Dies ist der Grund seiner Vorstellung, immerhin doch ausdrückend, daß es ja in Gottes Willen stehe, sie zu erretten. —

6. 1. Diese Vorstellung Moscheh's beantwortet Gott sofort dahin, daß Ph. sie nicht allein ziehen lassen, sondern sie sogar heraustreiben werde, und zwar, wie es sich von selbst versteht, durch die Plagen bewogen, die ihn treffen werden, ביד erklärt Raschi מפני ידי, allein s. Anm. zu 3, 19. —

2. 3. Wir haben schon in der Anm. zu 3, 14. bemerkt, daß in dem dritten Verse des 6. Kap. die historische Fassung der 3, 14. 15. ertheilten Offenbarung des Begriffes gegeben werde. Und dies wird sich auch klar herausstellen. Wir haben aber hier von V. 2—9. ein ganz eigenthümliches Stück, dessen Bedeutung wir uns klar machen müssen. Wir müssen zu diesem Ende noch einmal auf das Vorhergehende und dann auch auf das Folgende schauen. Zuerst war Moscheh berufen worden; er hatte sich auch wirklich zu seiner Aufgabe verstanden und auf den Weg zu deren Lösung gemacht; Ahron hatte sich ihm zugesellt und auch die Jisr. waren willig in seine Absicht eingegangen; nun traten sie vor Ph. auf, dieser weigerte sich; auch dies konnte nicht ganz unerwartet sein, um so mehr, da Moscheh vorher darauf gefaßt gemacht worden — aber was ganz wider Erwarten geschah, Ph. machte das Joch der Jisraeliten noch unsäglich drückender, der

אֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי וּשְׁמִי
יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם׃ (ד) וְגַם הֲקִמֹתִי
אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת־אֶרֶץ
כְּנָעַן אֵת אֶרֶץ מְגֻרֵיהֶם אֲשֶׁר־גָּרוּ בָהּ׃
(ה) וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת־נַאֲקַת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִים אֹתָם
וָאֶזְכֹּר אֶת־בְּרִיתִי׃ (ו) לָכֵן אֱמֹר לִבְנֵי־

kob als Gott der Allmächtige, doch in meinem Namen Ewiger bin ich ihnen nicht bekannt geworden. 4. Und sowohl hab' ich meinen Bund errichtet mit ihnen, ihnen zu geben das Land Kanaan, das Land ihres Aufenthalts, darinnen sie sich aufgehalten, 5. als auch habe ich gehört die Wehklage der Söhne Jisrael's, welche die Mizrajim zum Dienste zwingen, daß ich gedachte meines Bundes. 6. Darum

Versuch bei ihm bewirkte nur, daß er davon Gelegenheit nahm, die Jisr. doppelt zu belasten, so daß diese ganz niedergebeugt wurden; sie klagten vor Ph., und dieser ließ sie härter an als je, beschuldigte sie selbst, und zeigte ihnen einen bodenlosen Abgrund. So war denn Moscheh gänzlich gescheitert, und in die prekairste, isolirteste Stellung gerathen, da Ph. ihn zurückgewiesen und die Jisr., ihn mit Vorwürfen überhäufend, sich zurückgezogen hatten. War es demnächst nun hohe Zeit, zur wirklichen Thätigkeit, zum Handeln gegen Ph. zu schreiten, so mußte doch ein gewisser Uebergang geschehen, in welchem die Vorbereitungen abgeschlossen, und die thatsächlichen Schritte gegen Ph. geistig eingeleitet würden. Dies ist nun die Aufgabe unsres vorliegenden Stückes, der VV. 2—9. Es soll die Zeit der vorbereitenden Geschehnisse zum Abschluß bringen. Dies thut es im grandiösesten Style, indem es als göttliche Mittheilung dem Moscheh Aufschluß über den tiefer liegenden Sinn der ganzen Begebenheit, über die Vergangenheit und Zukunft giebt, diese letzteren in den engsten Verband bringt, und somit die göttliche Waltung und den göttlichen Zweck in das klarste Licht stellt. Damit war denn auch das thätige Einschreiten gegen Ph. vollkommen begründet und eingeleitet. Zwar hebt dies erst mit 7, 8. an, wir werden aber bald sehen, daß das Stück 6, 10. — 7, 7. ein individuelles Zwischenstück ist, welches eben hier beim Uebergange seine Stelle gefunden. Unser Stück giebt nun zunächst die historische Fassung der beiden Stufen der Gotteserkenntniß in Bezug auf die Patriarchen und das nunmehrige Volk Jisr. Auf dem Grunde der ersten Stufe erhob sich der „Bund Gottes" mit den Vätern, dessen Inhalt die Verheißung des Landes Kanaan war (4. 5.), auf dem Grunde der zweiten Stufe erhebt sich nun der „Bund Gottes" mit dem Volke Jisr., dessen Inhalt äußerlich die Befreiung aus Aeg. und die Verpflanzung nach Kanaan (6. 8), innerlich die Anerkenntniß des ewigen Gottes, und in deren Folge die göttliche Offenbarung (7.) ist. Gerade darum, weil unser Stück historische Fassung ist, schließt es sich daher auch auf's engste an das erste B. Moscheh an und giebt uns so eine gedrängte Geschichte der Offenbarung bis zu dem Zeitpunkte, in welchem jetzt M. steht. Hierdurch aber mußte sich auch der Standpunkt M's völlig verändert haben, indem er nunmehr den ganzen Faden, den innern Sinn der Begebenheiten in Händen hatte. Darum zeigt er sich auch von hier ab fest und unerschütterlich. (V. 12. u. 30. gehören zu dem, dem eigentlichen Verlaufe fremden Zwischenstücke.) — Allerdings faßten die früheren Erkl. unser Stück nicht in diesem, allein richtigen Sinne. So bezog es Raschi ganz und gar auf die vorhergegangene Aeußerung Moscheh's 5, 22. 23. und erklärt daher וידבר, Gott ließ Moscheh hart an wegen seiner Vorwürfe, אני ה׳, Gott weist darauf hin, daß er selbst zu bestrafen und zu belohnen wisse, und V. 3. er habe seine Verheißungen den Vätern nicht bei seiner Wahrhaftigkeit (ה׳) zugesichert, und sie hätten ihm dennoch geglaubt. Andere jüd. Erkl. nehmen es so: in Kap. 3. habe Gott durch den Engel sich ausgesprochen, jetzt wiederhole er es selbst. Abarb. baut eine sehr künstliche Erklärung zusammen, indem er Gott drei Ursachen, warum er die Jisrael. befreien wolle, aufzählen läßt (הקמתי שמעתי וגו׳), diese dem folgenden (הוצאתי וגאלתי וגו׳) gegenüber stellt, und אני ה׳ nun als „er sei die Ursache aller Ursachen" deutet. Nun war den früheren Erklärern zwar die offenbare Deutung, daß hier und V. 3. die beiden Stufen der Gotteserkenntniß bezeichnet sind, und daß die Väter Gott nur als allmächtiges Wesen gekannt hätten, (wie dies auch Rabe annimmt, und Albo Ikk. III. 19. erklärt,) nicht entgangen, aber es erschien ihnen nur hinderlich, daß im ersten B. M. ה׳ schon häufig vorkömmt, und sogar in Reden Gottes z. B. 1 M. 15, 7. Indeß tritt doch im ersten B. M. der Ausdruck אל שדי an allen wirklich bedeutungsvollen Stellen und wo die Nennung Gottes von Gewicht ist, zu konstant und wesentlich auf (s. 1 B. M. 17, 1. 35, 11., dann auch 28, 3. 43, 14. 48, 3. 49, 35.), als daß der Gebrauch des ה׳ im ersten B. M. nicht auf den Erzähler fallen, und die deutliche und klare Aussprache an unsrer Stelle, mit 3, 14. 15. verglichen, irgend zweifelhaft erscheinen sollte. Darum beginnt auch V. 6. wieder mit אני ה׳, wo sich Gott von den Vätern zu dem Volke Jisr. wendet; darum wird die Anerkenntniß Gottes durch das Volk Jisr. V. 7. auf כי אני ה׳ אלהיכם ausgedehnt, während sie 1 B. M. 17, 7, 8. bei אלהים stehen blieb; und wird das ganze Stück mit der Assertion אני ה׳ geschlossen. Ueber die Bedeutung des אל שדי und ה׳ selbst, haben wir uns bereits in der Anm. zu 3, 14. 15. hinlänglich ausgesprochen. — Vor שמי ist leicht von באל das ב zu suppliren. Daß hier שם nicht allein als „Name," sondern auch tiefer als Qualität und Attribut zu fassen, ist einsichtlich. — 4. In engster

יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת
סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם
וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים
גְּדֹלִים: (ז) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם
וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת
סִבְלוֹת מִצְרָיִם: (ח) וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לָתֵת
אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי
אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי יְהוָה: (ט) וַיְדַבֵּר
מֹשֶׁה כֵּן אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל־
מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה: פ
(י) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (יא) בֹּא
דַבֵּר אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וִישַׁלַּח

sprich zu den Söhnen Jisrael's: Ich bin der
Ewige! so will ich euch herausführen von den
Lastarbeiten Mizrajim's hervor, und euch erretten
aus ihrem Dienste, und euch erlösen mit ausge-
recktem Arme und mit großen Strafgerichten,
7. und ich will euch nehmen mir zum Volke, und
ich will euch zum Gotte sein, daß ihr erkennet,
daß ich der Ewige euer Gott bin, der euch heraus-
führt, von den Lastarbeiten Mizrajim's hervor.
8. Und ich will euch bringen in das Land, welches
dem Abraham, Jizchak und Jakob zu geben ich
meine Hand erhoben, und es euch geben als Be-
sitz: Ich, der Ewige! 9. Und Moscheh redete also
zu den Söhnen Jisrael's, sie aber höreten nicht
auf Moscheh vor Unmuth und vor dem schweren
Dienste. 10. Und der Ewige redete zu Moscheh, in-
dem er sprach: 11. Gehe hinein, rede zu Pharoh,
dem Könige von Mizrajim, daß er entlasse die

Beziehung zu 1 M. 17, 7. 8. auf Abraham, 26, 3. auf Jizchak, 35, 12. auf Jakob. Die letzte Hälfte des V. in engster Beziehung auf 1 M. 13, 14. 17. — 5. In engster Beziehung auf 1 M. 15, 13. 14. — 6. Insofern Gott nun dem Volke Jisr. in seiner ewigen Unveränderlichkeit offenbart und bekannt ist, stützt er darauf die Zusicherung ihrer Errettung, indem diese schon durch die frühe Verheißung 1 M. 15, 13. 14. vermittelst seiner Unveränderlichkeit bedingt ist. Aber nicht diese allein, sondern auch die Art der Ausführung, durch wundersame Bethätigung seiner Allmacht (בזרוע נטויה) und in der Bestrafung ihrer Bedrücker (בשפטים) ist hierin bedingt, s. 1 M. a. a. O. Diese bedingte aber wiederum den hartnäckigen Widerstand Ph's, der hiermit Moscheh verständlich sein mußte. — 7. War nun aber bis hierher die Errettung Jisr's als Folge früherer Verheißung dargestellt, so mußte nunmehr auch der höhere göttl. Zweck, der jener Verheißung, wie der nunmehrigen Ausführung zu Grunde lag, klar angegeben werden. Dieses mußte aber mit der Angabe des Zweckes zur Zeit, als die Verheißung selbst gegeben wurde, übereinstimmen, und so haben wir für unsern V. den engsten Anschluß an 1 M. 17. 7. 8, nur daß hier Abraham zum Gott geweiheten Volke (לי לעם), und die Anerkenntniß Gottes auf die zweite Stufe ה׳ ausgedehnt ist. Die Anerkenntniß Gottes durch Jisr. wird schon hier mit dem Auszuge aus Aeg. (המוציא וגו׳) in die engste Verbindung gesetzt, wie später immer (selbst in den zehn Worten,) so daß einerseits, indem Jisr. durch den Auszug aus Aeg. zum Volke ward, seitdem auch die Anerkenntniß Gottes durch ein Volk herdatirt werden mußte, andererseits der Auszug aus Aeg. als das wesentlichste historische Moment betrachtet wird, durch welches Jisr. an die Anerkenntniß Gottes gebunden worden und blieb. — 8. נשאתי את ידי ist sinnbildlicher Ausdruck für בי נשבעתי „schwören" wie 1 M. 14, 22. vgl. 5 M. 32, 40. und schließt sich so streng an 1 B. 22, 16. 26, 3., wo der Schwur ausdrücklich erwähnt ist. Aehnlich geben es Onk. und Jon. קיימית במימרי. — Indem auf diese Weise der alte, den Vätern gethane Schwur als jetzt zur Erfüllung reif gezeigt worden, ist den vorbereitenden Geschehnissen ein voller Abschluß geschehen, es mußte zur That geschritten werden, und so war denn durch unser Stück auf die würdigste Weise die alte Zeit mit einer kurz zusammen fassenden und den Zweck klar hinstellenden Darstellung abgeschlossen. — 9. „Sie hörten nicht," Raschi „sie nahmen seinen Trost nicht an." מקצר רוח die Sept. ἀπὸ τῆς ὀλιγοψυχίας „vor Kleinmuth," Raschi מצר רוחו „vor den Leiden seines Geistes," Abarb.: das Leiden der Seele bei den knechtischen Arbeiten, wie עבדה קשה die körperlichen Mühsale. Indeß vergleichen wir die Vorwürfe, die ihm schon 5, 21. gemacht, die, auf welche die Jisr. 14, 12. anspielen, so ist der gewöhnliche Gebrauch des קצר רוח als „Ungeduld, Unmuth" z. B. 4 M. 21, 4. hier gänzlich gerechtfertigt, indem es auch ganz in der menschlichen Natur liegt, dem kein Gehör zu geben, sondern sich unmuthig abzuwenden, dessen Angaben sich bis jetzt als Vorspiegelungen erwiesen und Schaden gebracht haben. Man vergl. auch 5, 9. Abarb. bemerkt, daß das h. Wort zwar sage: sie hörten nicht, aber nicht: sie glaubten nicht. —— 10. Die mit V. 14. beginnende Genealogie Moscheh's und Ahron's, die jedenfalls, weil Ruben's und Schimeon's Familien mit aufgezählt werden, die der anderen Stämme nicht, sehr eigenthümlich ist, wurde seit langer Zeit als ein Einschiebsel oder genealo-

אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ׃ (יב) וַיְדַבֵּר
מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה לֵאמֹר הֵן בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
לֹא־שָׁמְעוּ אֵלַי וְאֵיךְ יִשְׁמָעֵנִי פַרְעֹה וַאֲנִי
עֲרַל שְׂפָתָיִם׃ פ
(יג) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
וַיְצַוֵּם אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ
מִצְרָיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ ס [שני] (יד) אֵלֶּה רָאשֵׁי
בֵית־אֲבֹתָם בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכֹר יִשְׂרָאֵל
חֲנוֹךְ וּפַלּוּא חֶצְרֹן וְכַרְמִי אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת

Söhne Jisrael's aus seinem Lande. 12. Und Moscheh redete vor dem Ewigen, indem er sprach: Siehe, die Söhne Jisrael's hören nicht auf mich, und wie sollte Pharoh mich hören? ich bin ja unbeschnitten an Lippen! 13. Und der Ewige redete so zu Moscheh und zu Ahron, und entbot sie an die Söhne Jisrael's und an Pharoh, den König von Mizrajim, um herauszuführen die Söhne Jisrael's aus dem Lande Mizrajim. 14. Diese sind die Häupter ihres Stammhauses: die Söhne Ruben's, des Erstgeborenen Jisrael's: Chanoch und Phalu, Chezron und Charmi, diese sind

gisches Fragment angesehen. Man wollte dies dadurch widerlegen, daß V. 30. nach der Genealogie dem V. 12. vor der Genealogie ganz gleich ist, eine absichtliche Wiederholung, um zum Gange der Begebenheit zurückzukehren. Bei tieferer Untersuchung werden uns aber die die Genealogie umgebenden Stücke ebenfalls auffallen. Haben wir nämlich in dem Stücke V. 2—9. den Abschluß des Vorhergehenden gesehen, nach welchem nunmehr zum thatsächlichen Einschreiten zu gehen war, so müssen wir 7, 8. unmittelbar daran rücken, indem mit diesem Verse die Reihe der Wunder, die gegen Ph. gerichtet wurden, beginnt. Indeß würde uns dieser Beweis a priori noch nicht genügen, wenn nicht eben 6, 10. — 7, 7. nicht allein nichts Neues, sondern nur Dinge brächten, die schon längst abgethan waren, und in Reden zwischen Gott und Moscheh gar nicht mehr vorkommen konnten; so enthält V. 11. noch einmal den Befehl, zu Ph. zu gehen und ihn aufzufordern, die Jisr. ziehen zu lassen, ohne das geringste Neue. V. 12. antwortet nun Moscheh mit dem Einwande der schweren Sprache, der 4, 10—16. schon weitläufig abgethan, und um dessentwillen sich Ahron längst bei Moscheh befand. V. 13. dasselbe, was V. 11. in allgemeiner Fassung. V. 27—30. nach der Genealogie noch einmal fast wörtlich dasselbe, was V. 10—13. Kap. 7, 1—5. nun die Antwort Gottes auf Moscheh's Einrede, wie sie 4, 14—16. schon deutlicher gegeben, hier mit sichtbarer Umstellung des לאלהים in 4, 16., um Moscheh zu erhöhen, indem es dort nur auf Ahron, hier auf den König Ph. bezogen wird; ferner über den Widerstand Ph's, wie dieser schon 3, 19. 20. 4, 21 ff. geschildert worden, und über den Plan Gottes, bei weitem ohne die tiefe Anschauung in 6, 2—8. Endlich aber wird noch die Bemerkung über Ahron's und Moscheh's Alter hinzugefügt 7, 7., wodurch dieses letzte Stück geradezu an die genealogische Tabelle gebunden wird. Wir haben daher in dem ganzen Stücke von 6, 10.—7, 7. nur Moscheh und Ahron betreffende Personalnotizen, mit dem besondern Zwecke, diese Männer zu erheben, zu sehen, indem 1) ihr Beruf 6, 11. 13. 26. 27. 29., die Jisr. herauszuführen, und deshalb ihre Sendung an den stolzen Ph., dem Moscheh „zum Gott" gesetzt worden, 2) die schwere Sprache Moscheh's und das dadurch bewirkte Verhältniß zwischen Moscheh und Ahron 6, 12. 30. 7, 1 ff.; 3) die Abstammung dieser Beiden mit zurücksetzendem Blicke auf die älteren Stämme (Abarb.) und besonderem Nachdrucke für die לְוִיִּם 6, 14—25. 4) das Alter Moscheh's und Ahron's 7, 7. hervorgehoben werden. Alle diese Hervorhebungen liegen aber in dem Charakter Moscheh's durchaus nicht. Wie wir nun schon im ersten B. M. bei den Genealogien Esav's s. Anm. zu 1 M. 36, 1. (S. 191.), und Jak's s. Anm. zu 1 M. 46, 8., verglichen mit Anm. zu 38, 1., Ungenauigkeiten und Zusätze erkannten, so haben wir auch hier eine solche genealog. Eintragung anzunehmen, die übrigens zwischen dem Vorbereitenden und dem Thatsächlichen eine passende Stelle gefunden. — 12. ערל שפתים erklärt Onk. vortrefflich יקיר ממלל „schwer an Sprache," wie es 4, 10. dargestellt ist. Raschi giebt dem ערל den Sinn von „verschlossen," Rdak erklärt ערלה überhaupt für alles Ueberflüssige, was mit Nutzen weggeschafft werden könne. Einige Neuere wollten es ganz strikte auf das s. g. Zungenbändchen beziehen, welches Moscheh nicht ordentlich gelöset worden. Allein das hieße, einen bildl. Ausdruck zu materiell fassen, um so mehr da es auch vom Ohre derer, die nicht hören können und wollen, gebraucht wird Jirm. 6, 10. — 13. ויצום hier vom Verhältniß Mosche'h zu Ph. und Jisr. gebraucht, soll die Stellung Moscheh's zu bedeutungsvoller Höhe erheben und hat den Charakter der Ruhmredigkeit. Nach talm. Erkl. soll es hier heißen, Gott befahl Moscheh, über die Jisr. nicht zu zürnen, weil sie ihm nicht Gehör schenkten, und zu Ph. ehrfurchtsvoll zu reden. Das sind freilich Nebenbegriffe, wodurch verdeckt werden soll, daß in diesem V. durchaus nichts Neues herangebracht worden. (Raschi.) — 14. Die jüdischen Erklärer lassen, in richtigem Gefühle, diese genealog. Tabelle, in der nur Ruben's und Schimeon's Geschlechter angeführt werden, um dem Levi Nachdruck zu geben, zur Verherrlichung (ליחס) Moscheh's und Ahron's hier aufgestellt werden,

רְאוּבֵן׃ (טו) וּבְנֵי שִׁמְעוֹן יְמוּאֵל וְיָמִין
וְאֹהַד וְיָכִין וְצֹחַר וְשָׁאוּל בֶּן־הַכְּנַעֲנִית
אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת שִׁמְעוֹן׃ (טז) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת
בְּנֵי־לֵוִי לְתֹלְדֹתָם גֵּרְשׁוֹן וּקְהָת וּמְרָרִי
וּשְׁנֵי חַיֵּי לֵוִי שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה׃
(יז) בְּנֵי גֵרְשׁוֹן לִבְנִי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפְּחֹתָם׃
(יח) וּבְנֵי קְהָת עַמְרָם וְיִצְהָר וְחֶבְרוֹן
וְעֻזִּיאֵל וּשְׁנֵי חַיֵּי קְהָת שָׁלֹשׁ וּשְׁלֹשִׁים
וּמְאַת שָׁנָה׃ (יט) וּבְנֵי מְרָרִי מַחְלִי וּמוּשִׁי
אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הַלֵּוִי לְתֹלְדֹתָם׃ (כ) וַיִּקַּח
עַמְרָם אֶת־יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד
לוֹ אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם
שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה׃ (כא) וּבְנֵי
יִצְהָר קֹרַח וָנֶפֶג וְזִכְרִי׃ (כב) וּבְנֵי עֻזִּיאֵל
מִישָׁאֵל וְאֶלְצָפָן וְסִתְרִי׃ (כג) וַיִּקַּח
אַהֲרֹן אֶת־אֱלִישֶׁבַע בַּת־עַמִּינָדָב אֲחוֹת
נַחְשׁוֹן לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־נָדָב וְאֶת־
אֲבִיהוּא אֶת־אֶלְעָזָר וְאֶת־אִיתָמָר׃ (כד)
וּבְנֵי קֹרַח אַסִּיר וְאֶלְקָנָה וַאֲבִיאָסָף
אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הַקָּרְחִי׃ (כה) וְאֶלְעָזָר
בֶּן־אַהֲרֹן לָקַח־לוֹ מִבְּנוֹת פּוּטִיאֵל לוֹ
לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־פִּינְחָס אֵלֶּה רָאשֵׁי

die Geschlechter Ruben's. 15. Und die Söhne Schimeon's: Jemuel und Jamin und Ohad und Jachin und Zochar und Schaul, der Sohn der Kanaaniterin, diese sind die Geschlechter Schimeon's. 16. Und diese sind die Namen der Söhne Levi's nach ihrer Geschlechtsfolge: Gerschon und Kehath und Merari; und die Lebensjahre Levi's waren hundert und sieben und dreißig Jahre. 17. Die Söhne Gerschon's; Libni und Schimei nach ihren Geschlechtern. 18. Und die Söhne Kehath's: Amram und Jizhar und Chebron und Usiel, und die Lebensjahre Kehat's hundert und drei und dreißig Jahre, 19. Und die Söhne Merari's: Machli und Muschi; diese sind die Geschlechter Levi's nach ihrer Geschlechtsfolge. 20. Und Amram nahm Jochebed, seine Base, sich zum Weibe, und sie gebar ihm Ahron und Moscheh, und die Lebensjahre Amram's hundert und sieben und dreißig Jahre. 21. Und die Söhne Jizhar's: Korach und Nepheg und Sichri. 22. Und die Söhne Usiel's: Mischael und Elzaphan und Sithri. 23. Und Ahron nahm Elischeba, die Tochter Amminadab's, die Schwester Nachschon's, sich zum Weibe, und sie gebar ihm Nadab und Abihu und Eleasar und Ithamar. 24. Und die Söhne Korach's: Assir und Elkanah und Abiassaph, diese sind die Geschlechter des Korchi. 25. Und Eleasar, der Sohn Ahron's, nahm sich eine von den Töchtern Putiel's zum Weibe, und sie gebar ihm Pinchas; diese sind

was sie aber gerade als unmosaisch bezeichnet. Abarb. läßt daher alle Familienhäupter von Ruben an bis Moscheh aufgezählt sein, um anzudeuten, daß unter allen diesen Keiner war, der würdig war, die Sendung zu übernehmen. Vgl. 1 M. 46, 9. — 15. Vergl. 1 M. 46, 10. — 16. Vergl. 1 M. 46, 11. Daß die Lebensjahre Levi's, Kehath's und Amram's angegeben werden, deuten die jüdischen Erkl. zu Ehren dieser Männer, weil sie an Frömmigkeit ausgezeichnet waren, Rabe weil überhaupt in den Genealogieen nur die Lebensjahre der hervorragenden Männer verzeichnet werden 1 M. 5. 11, 10., der Midrasch: um die Dienstjahre der Jisraeliten berechnen zu können, weil erst nach dem Tode sämmtlicher Väter, nach 1, 6., die Knechtschaft der Jisraeliten begann. Da aber die Geburtsjahre Kehath's und Amram's nicht angegeben sind, so kann nichts daraus gezogen werden. — 20. דדתו weil sie die Tochter Levi's (4 M. 26, 59.), also die Schwester seines Vaters Kehath war. Durch das Gesetz wurde eine solche Heirath verboten. Die Sept. machen sie zu seiner Cousine. In einem hebräischen Codex (Kennic. 685.) steht hinter ואת משה noch ואת מרים אחתם, was auch die Sept. und der Syr. haben. — 23. Nach den jüd. Komm. wird, ebenso wie Jochebed, weil diese die Mutter des Propheten Moscheh war, die Frau Ahron's genannt, weil sie die Mutter des Priesters Eleasar war. Nachschon, der Schwager Ahron's, wird 4 M. 7, 12. als ein Fürst Jehudah's genannt. Der Talm. zieht aus der Nennung dieses Bruders die Pflicht, sich bei einer Verheirathung nach den Brüdern zu erkundigen (Baba Bathra 110, 1.). — 25. Nach dem Talm. a. a. O. stammte Putiel von Vaters Seite von Joseph, von Mutters Seite von Jithro ab, was a. a. O. 109, 2. aus dem Namen abgeleitet wird. —

אֲבוֹת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפְּחֹתָם׃ (כו) הוּא
אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם
הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
עַל־צִבְאֹתָם׃ (כז) הֵם הַמְדַבְּרִים אֶל־
פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן׃ (כח)
וַיְהִי בְּיוֹם דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ ס [שלישי] (כט) וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר אֲנִי יְהוָה דַּבֵּר
אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר
אֲנִי דֹּבֵר אֵלֶיךָ׃ ל) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי
יְהוָה הֵן אֲנִי עֲרַל שְׂפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע
אֵלַי פַּרְעֹה׃ פ

ז (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה נְתַתִּיךָ
אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה
נְבִיאֶךָ׃ (ב) אַתָּה תְדַבֵּר אֵת כָּל־אֲשֶׁר
אֲצַוֶּךָּ וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יְדַבֵּר אֶל־פַּרְעֹה
וְשִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ׃ (ג) וַאֲנִי

die Stammhäupter der Levijim nach ihren
Geschlechtern. 26. Dies ist Ahron und Mo=
scheh, zu denen der Ewige gesprochen: Füh=
ret hinaus die Söhne Jisrael's aus dem Lande
Mizrajim nach ihren Heeren. 27. Diese sind
es, die zu Pharoh redeten, dem Könige
von Mizrajim, um herauszuführen die Söhne
Jisrael's aus Mizrajim: das ist Moscheh und
Ahron. 28. Und es geschah zur Zeit, da der
Ewige redete zu Moscheh im Lande Mizra=
jim: 29. redete der Ewige zu Moscheh, indem
er sprach: Ich bin der Ewige! rede zu Pharoh
dem Könige von Mizrajim, Alles, was ich zu
dir rede. 30. Da sprach Moscheh vor dem
Ewigen: Siehe, ich bin unbeschnitten an
Lippen, und wie sollte Pharoh hören auf
mich!

7. 1. Und der Ewige sprach zu Moscheh:
Siehe, ich habe dich dem Pharoh zum Gott ge=
setzt, und Ahron, dein Bruder, wird dein Prophet
sein. 2. Du sollst reden Alles, was ich dir befehlen
werde, und Ahron, dein Bruder, soll zu Pharoh
reden, daß er entlasse die Söhne Jisrael's aus sei=
nem Lande. 3. Ich aber werde verhärten das Herz

26. 27. Mit besonderm Nachdrucke werden Ahron und Moscheh als solche hervorgehoben, welche Gott der Ansprache und der Sendung würdigte, und die zu Ph. dem Könige von Aeg. sprachen, wo הוא אהרן ומשה am Anfange, und wiederholt am Schlusse, und הם המדבר׳ in der Mitte einen Stolz athmen, der in des bescheidenen Moscheh Charakter nimmer lag. — 28. 29. Die masorethische Trennung dieser beiden Verse weist schon Raschi zurück; das wiederholte דבר ה׳ אל משה, sowie das wiederholte „Pharoh, König von Aegypten" was 3, 10. 11. 4, 22. 5, 1. 2. 5. 6. 14. 15. 20. 21. 23. 6, 1. fehlt, aber in unserm Stücke meist zugefügt wird 6, 10. 13. 26. 29., gehören ganz in den grandiloquenten Charakter des Stückes. V. 29. ist Umschreibung des V. 11. mit Bezug auf 4, 12. — 30. Wiederholung des V. 12. mit einiger Abkürzung und Umstellung.

7. 1. 2. Die folgenden Verse haben zunächst den Zweck, das Verhältniß zwischen Moscheh und Ahron bei den folgenden Begebenheiten offen zu legen, und letzterm seinen Antheil zu deferiren, obschon dies bereits 4, 14—16. 27—30. 5, 1. 20. so behandelt worden, daß es nicht weiter zwischen Gott und Moscheh berührt werden konnte. Auch sind die hierzu angewandten Worte sehr hyperbolisch, „Gott über Pharoh" von Moscheh, „Prophet für Moscheh" von Ahron. Wenn nun auch Onk. אלהים hier mit רב giebt (auch Saad.), נביאך mit מתורגמנך, Raschi אלהים mit שופט, Rabe mit מלאך, so zeigt doch der Gebrauch von נביא hier gerade, daß אלהים ebenfalls in seiner Bedeutung „Gott" zu verstehen sein soll. Es ist dies offenbar eine Nachahmung von 4, 16., wo aber Ahron zum פה „Munde" für Moscheh und Moscheh für Ahron לאלהים, insofern Ahron nur sagen durfte, was Moscheh ihm mitgetheilt, gemacht wurde, nicht aber Moscheh zum „Gotte Pharoh's" erhoben, und ihm ein נביא beigegeben wurde, welches Letztere zu grandiloquent für Moscheh war. — 3. Alsdann wird, was 3, 19. 20. 4, 21. schon dem Moscheh bedeutet worden, und worauf im Laufe der Begebenheiten mehrere Male noch hingewiesen wird, ausgeführt, daß Pharoh nicht sofort der Aufforderung Folge leisten werde, sondern daß eine Reihe von Wunderthaten nothwendig sei, um Pharoh zur Freilassung zu bewegen. Frühzeitig begannen die jüdischen Exegeten zu fragen, wie Pharoh als Schuldiger anzusehen, wenn Gott selbst ihm das Herz verstockte, und ließen sich

Pharoh's, und mehren meine Zeichen und
Wunder im Lande Mizrajim. 4. Doch nicht
wird Pharoh hören auf euch, und ich
werde meine Hand an Mizrajim legen, und
herausführen meine Heere, mein Volk, die
Söhne Jisrael's, aus dem Lande Mizra-
jim mit großen Strafgerichten. 5. Auf daß
erkennen die Mizrajim, daß ich der Ewige
bin, wenn ich meine Hand ausstrecke über
Mizrajim, und herausführe die Söhne Jis-
rael's aus ihrer Mitte. 6. Und es that so Mo-
scheh und Ahron, wie der Ewige ihnen gebo-
ten, so thaten sie. 7. Und Moscheh war acht-
zig Jahre alt, und Ahron drei und achtzig
Jahre alt, als sie redeten zu Pharoh. 8. Und
der Ewige sagte zu Moscheh und zu Ahron,
und sprach: 9. Wenn reden wird Pharoh
zu euch, indem er spricht: thuet ein Wun-
der! so sprich zu Ahron: nimm deinen Stab,

אַקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְהִרְבֵּיתִי אֶת־
אֹתֹתַי וְאֶת־מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ד)
וְלֹא־יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה וְנָתַתִּי אֶת־
יָדִי בְּמִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאֹתַי אֶת־
עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בִּשְׁפָטִים
גְּדֹלִים׃ (ה) וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָֹה
בִּנְטֹתִי אֶת־יָדִי עַל־מִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת־
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם׃ (ו) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָֹה אֹתָם כֵּן עָשׂוּ׃
(ז) וּמֹשֶׁה בֶּן־שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן
בֶּן־שָׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדַבְּרָם אֶל־
פַּרְעֹה׃ פ [רביעי]
(ח) וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר׃ (ט) כִּי יְדַבֵּר אֲלֵכֶם פַּרְעֹה
לֵאמֹר תְּנוּ לָכֶם מוֹפֵת וְאָמַרְתָּ אֶל־אַהֲרֹן

auf sehr spitzfindige Weise darüber aus. Die Einen bemerkten, daß bei der einen Hälfte der Plagen stände „Pharoh verstockte sein Herz" 7, 13. 22. 8, 11. 15. 28. 9, 7., und nur bei der andern „Gott verstockte sein Herz" demnächst immerhin Pharoh von selbst diesen Weg betreten habe; Andere meinten, daß Pharoh, der die Jisraeliten zu Sklaven gemacht, ihre Kinder in den Strom werfen ließ, ein so arger Sünder war, daß ihm die Wege zur Buße und Reue verschlossen werden mußten. Abarb. versenkt sich hierbei in die subtilsten Unterschiede, inwiefern Pharoh gegen Gott oder gegen Menschen gesündigt. Biur Mendels. aber bezieht es vielmehr darauf, daß alle menschlichen Handlungen der Zulassung von Seiten Gottes bedürfen, insonders in Beziehung auf das Entstehen des menschlichen Willens aus der Leidenschaft der menschlichen Seele, so daß also אקשה hier vielmehr „daß Gott Pharoh sich verstocken ließ" bedeute. Indeß gerade weil die Redensart „Pharoh verstockte sein Herz" mit „Gott verstockte das Herz Pharoh's" so abwechselt, weil Gott ein ander Mal selbst bemerkt: „Das Herz Pharoh's ist verstockt, daß er nicht ff." (V. 14.), weil er ihn stets anreden läßt: „weigerst Du dich ff." (V. 27.) — so ist dieser Ausdruck אקשה, הכברתי ff. durchaus nicht metaphysisch zu urgiren, sondern es wird hier, abermals nach biblischer Weise, eine Thatsache strikte auf Gott als ursächlicher Moment zurückgeführt, und es soll nur angedeutet werden: daß die Weigerung Pharoh's im Plane Gottes und mit den Zwecken Gottes übereinstimmend geschah, weil nämlich Gott hierbei in einer steigenden Reihe von wunderbaren Geschehnissen die Gemüther der Jisraeliten zur Offenbarung vorbereiten, ihnen und auch den Aegyptern die Vorstellung von Gottes allmächtiger Wunderkraft nahe bringen wollte. Weil nun hierbei der Zweck Gottes, etwaiger Frage: warum Gott nicht mit einer wundersamen Aeußerung sofort den Auszug der Jisraeliten bewirkte? gegenüber, auseinandergesetzt werden soll, so wird seine Aktivität auch auf die Seelenzustände Pharoh's, aus denen die hartnäckige Weigerung hervorging, ausgedehnt, freilich ohne die Besorgniß, daß spekulirende Enkel daraus eine metaphysische Frage machen würden. — 4. את ידי Onk. richtig מחת גבורתי die Plage meiner Stärke. — 5. Die Aegypter sollen erkennen, daß ich der Ewige bin, wohl in einigem Gegensatz zu 5, 2. — 6. Rabe und Biur Mendels. verstehen diesen Satz so, daß er sich auf alles Folgende im Allgemeinen beziehe, was dann im Verlaufe einzeln aufgeführt wird. Nach unserer Erklärung des ganzen Stückes kann es allerdings auch im Charakter desselben bezeichnet werden, indem zugleich die pünktliche Befolgung, wie es ihnen Gott vorschrieb, hervorgehoben wird. —— 8. 9. Indem wir nun das Folgende unmittelbar an das letzte vorbereitende Stück 6, 2—9. reihen, eröffnet sich uns nunmehr das Thatsächliche, und schreitet ununterbrochen bis zum Auszuge aus Aegypten fort. Wir werden darin, sowohl im äußern Gange, als in psychologischen Beziehungen eine sehr genaue, fortschreitende Entwickelung wahrnehmen. Nun war aber Moscheh bis jetzt Pharoh nur mit der Forderung entgegengetreten, auf die dieser ihn sofort zurückgewiesen. Es ist daher einsichtlich, daß Moscheh das Thatsächliche mit einer faktischen Legitimation vor Pharoh be-

קַח אֶת־מַטְּךָ וְהַשְׁלֵךְ לִפְנֵי־פַרְעֹה יְהִי
לְתַנִּין׃ (י) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה
וַיַּעֲשׂוּ כֵן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וַיַּשְׁלֵךְ אַהֲרֹן
אֶת־מַטֵּהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וְלִפְנֵי עֲבָדָיו
וַיְהִי לְתַנִּין׃ (יא) וַיִּקְרָא גַּם־פַּרְעֹה
לַחֲכָמִים וְלַמְכַשְּׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם
חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם בְּלַהֲטֵיהֶם כֵּן׃ (יב)
וַיַּשְׁלִיכוּ אִישׁ מַטֵּהוּ וַיִּהְיוּ לְתַנִּינִם וַיִּבְלַע

und wirf ihn hin vor Pharoh, er wird zur Schlange werden. 10. Und Moscheh und Ahron kamen zu Pharoh, und thaten also, wie der Ewige geboten, und Ahron warf seinen Stab hin vor Pharoh, und vor seinen Dienern, und er ward zur Schlange. 11. Da berief auch Pharoh die Weisen und Zauberer, und es thaten auch sie, die Geheimdeuter Mizrajim's durch ihre Geheimkünste also; 12. und warfen ein Jeder seinen Stab hin, und sie wurden zu Schlangen: da verschlang der Stab Ahron's

ginnen mußte. Unser Vers setzt nun einen neuen Auftrag, von Pharoh die Entlassung der Jisraeliten zu fordern, für Moscheh voraus, und bezieht sich auf die etwaige Frage Pharoh's, wenn er auch die Forderung des Gottes der Ibräer bei Seite ließe, wie sie sich jedoch als wirkliche Gesandte dieses Gottes überhaupt erweisen wollten? Diese Frage gründet sich auf die Voraussetzung, daß ein Gesander Gottes Wunder verrichten müsse, was auch die Ansicht der Jisraeliten selbst war nach 4, 1., so daß hieraus abermals die Nothwendigkeit solcher wundersamen Verrichtung für die Aegypter und Jisraeliten hervorleuchtet. Wenn auch Raschi מופת mit אות erklärt, so giebt doch Rdak richtig den Unterschied, daß dies im Allgemeinen Zeichen, jenes das wundersame Zeichen bedeute. Man hat es nun auffällig gefunden, daß M. Ahron auffordern solle, seinen Stab zu nehmen, da die Wunder doch durch Moscheh's Stab gethan werden sollten 4, 2. 17. 20. Rabe meinte, Moscheh hätte seinen Stab Ahron zu diesem Behufe gegeben. Abarb. aber, um Moscheh's Stab nicht zu beschämen, weil die Chartumim es nachmachten, sollte Ahron's Stab dazu genommen werden (!), was sich schon dadurch widerlegt, daß bei den כנים, die doch, wie es ausdrücklich heißt, die Chart. nicht hervorzubringen vermochten (8, 14.), M. auch Ahron befiehlt, seinen Stab zu nehmen. Es ist nun zu ersehen, daß V. 15. Gott Moscheh befiehlt, mit demselben Stabe zum Flusse zu gehen, und doch V. 19. soll es Ahron ausführen; eben so ist es Ahron mit seinem Stabe 8, 1 und 12. Hingegen erhebt Moscheh seinen Stab zum Himmel 9, 23., ebenso 10, 13. Wir erkennen daraus, daß es allerdings wohl ein und derselbe Stab war, der im Beginne dieser Begebenheiten, als Moscheh sich noch mehr Ahron's zu dem Amte eines Sprechers bediente, in des letztern Hand ruhte, später, als Moscheh selbstständiger erscheint, auch von diesem selbst gebraucht wurde, daß aber im Ganzen das heilige Wort auf solche mikrologische Genauigkeit nicht bedacht ist. — Daß hier תנין nichts anders ist als נחש 4, 3., sieht man aus V. 15. — 11. Pharoh will beweisen, daß M. durch die Verwandelung des Stabes in eine Schlange eine göttliche Sendung nicht bewiesen habe, indem dies seine Zauberer und Geheimkünstler auch vermöchten. Die חרטמים Aegypten's haben wir bereits Anm. zu 1 M. 41, 8. näher kennen gelernt, wie dort, werden sie auch hier חכמים, hier aber auch מכשפים genannt, was allgemeine Ausdrücke sind, die das ägyptisirende חרטים erklären, zugleich aber (namentlich מכשפים) ihre Produktionen schon im Voraus als Zaubergaukeleien bezeichnen sollen. Daher werden sie außer dieser Stelle nur הרטמים genannt V. 22. 8, 3. 14. 15. 9, 11. Zur desfallsigen Bezeichnung wird auch בלהטיהם hinzugefügt, was an den angeführten Stellen immer בלטיהם lautet. Nun hielten zwar Ramban und Rabe diese für verschiedene Wörter, jenes von להט Flamme leitend, mit 1 M. 4, 24. vergleichend, und überhaupt deutend, daß sie durch schnelle Bewegung der Hände die Zuschauer zu täuschen suchten, allein die Parallelstellen entscheiden, daß es nur eine erweiterte Form sei, לוט, לאט, להט, also dem großen Haufen verborgene, geheime Künste, deren nur die Eingeweihten kundig waren. Nun giebt dies zwar Onk. בלחשיהון „durch ihre Zauberformeln" und der eine, bei weitem größere Theil der jüdischen Exegeten sind dafür, daß sie wirklich mit Hülfe der Dämonen, (an denen die späteren Juden und mit ihnen die Schriften der christlichen Religionsstifter so vielen Gefallen fanden,) solche Zaubereien hervorbrachten, allein ein anderer Theil, an ihrer Spitze Rambam, sieht es nur als Gaukeleien an, und das heilige Wort bezeugt es durch alle seine Ausdrücke als solche. Das Verhältniß stellt sich aber dahin offen, daß (außer hier bei den Schlangen,) die Chart. immer im Kleinen hervorbrachten, was Moscheh im Großen, über das ganze Land wirkte. Die Trad. kennt nun die Häupter dieser ägyptischen Chart. beim Namen, die sie nur lautverschieden Jochana, Jochane, (bei den Targ. Janis, Janes) und Mamre, (bei den Targ. Jamberes, Sohar. Jomberos) nennen, die sogar für die Söhne Bileam's aus 4 M. 22, 22. gehalten wurden (T. Jon. Sohar zur a. St.). Eine kurze Unterredung derselben mit Moscheh meldet der Talm. Mincholh 85. 1. Diese Namen, so alt und verbreitet ist die Angabe derselben, werden selbst schon von Plinius in Verbindung mit Moscheh genannt. — 12. Raschi und And. wollten das Wunder vermehren, indem sie die Schlangen erst wieder zu Stäben werden, und den wirklichen Stab Moscheh's die Stäbe der Chart. verschlingen lassen. Aber schon Rabe bemerkt, מטה stände für die Schlange, die aus

מַטֵּה־אַהֲרֹן אֶת־מַטֹּתָם׃ (יג) וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה׃ ס (יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־

ihre Stäbe. 13. Da verhärtete sich das Herz Pharoh's, und er hörete nicht auf sie, so wie geredet der Ewige. 14. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Verstockt ist das Herz

jenem geworden, da Verschlingen nur von einem Thiere zu sagen ist. — 13. Obgleich nun Moscheh sich doch hier als Meister erwiesen, so hielt doch Pharoh wie zuvor bei seiner Weigerung fest. — 14. Die Plagen Aegyptens. Indem wir nun zu den ernstlichen Angriffen auf Pharoh kommen, entwerfen wir uns zuvor eine Skizze derselben. Es wird von zehn Plagen in Aegypten berichtet, zu der dann der Untergang im rothen Meere kommt. Wir können nun in denselben eine steigende Intensivität wahrnehmen. Der ersten Plage, Mangel an Trinkwasser, konnte durch anderweitige Mittel abgeholfen werden, (7, 24.) Die folgenden drei betreffen nur höchst lästig fallendes Ungeziefer, von keinen wirklichen nachtheiligen Folgen. Die fünfte Plage war eine Seuche, die viel (nicht alles s. 9, 9. 22.) Vieh hinwegraffte; die sechste, welche zwar die Aegypter selbst betraf, Blattern und Beulen, die jedoch nicht tödtlich waren (vgl. 9, 11.). Hierauf folgen zwei, welche alle Früchte des Landes vertilgten, Hagel und Heuschrecken. Nachdem die Aegypter also viele Beschwerden und Verlust an Vieh und Frucht erlitten, kömmt die neunte Plage, welche ein allgemeines Entsetzen, Furcht und Schrecken in den Aeg. hervorrufen soll, die Finsterniß. Endlich aber werden die Aeg. an ihrer eigenen Person angegriffen, zuerst der Tod der Erstgebornen, dann der Untergang Pharoh's und seines ganzen Heeres im rothen Meere. Man hat nun viele Versuche gemacht, diese Wunder auf natürliche Weise zu erklären, auch sind sie sämmtlich von der Art, wie sie im Bereiche der natürlichen Ereignisse liegen. Aber, abgesehen von der Darstellung des heiligen Wortes selbst, werden sie doch in so großem Maaßstabe herangebracht, wie sie im natürlichen Verlaufe nicht zum Vorschein kommen, folgen sie so gehäuft und so schnell nacheinander (vgl. 7, 25.) sämmtlich in einem Zeitraume, ferner hören sie zur, von Pharoh und Moscheh bestimmten Zeit auf, und bei den meisten ist bemerkt, daß sie die von Jisrael. bewohnten Landstriche nicht trafen — so daß demnächst nur mit der Verwerfung des ganzen Berichts die Wundersamkeit der Erscheinungen verworfen werden könnte, und die s. g. natürlichen Erklärungen in's Lächerliche streifen. So wenig wir daher den Letzteren zugeneigt sind, so werden wir dennoch die gewöhnlichen Erscheinungen, die Anknüpfungspunkte für die unsrigen darbieten, zum Verständniß heranbringen. Sowie wir aber eine Steigerung in den Objekten der Wunder wahrnehmen, ebenso können wir eine psychologische Entfaltung in Pharoh's Benehmen verfolgen. Beim erstmaligen Auftreten hatte Pharoh mit der höhnischen Frage: wer der Ewige sey? geantwortet, und die Lasten der Jisraeliten mit spöttisch-einschüchternden Bemerkungen vermehrt. Beim zweitmaligen Auftreten fordert er Moscheh auf, durch Wunder seine Sendung zu bethätigen, ohne daß er im Geringsten Gewicht darauf legte. Die erste Plage berührte ihn eben so wenig, er wandte sich stolz ab. Die zweite Plage ließ ihn wenigstens gegen Moscheh den Ewigen als Gott erkennen, so daß er jenen aufforderte, zu diesem zu beten, er thut dabei ein flüchtiges Versprechen, dessen er später nicht mehr gedenkt. Gerade darum traf ihn die dritte Plage hartnäckig verschlossen, und selbst die Erklärung seiner Chart., daß dies nothwendig das Werk einer allmächtigen Gottheit sein müsse, würdigt er keiner Beachtung. Aber diese Verschlossenheit mußte Pharoh bei der vierten Plage aufgeben, und er dachte daran, sich in Unterhandlung einzulassen; darum wollte er zuvor ihnen im Lande selbst Gott zu opfern gestatten, und als dies zurückgewiesen wird, verspricht er, sie zu entlassen, mit der Bedingung, sich nicht weit zu entfernen. Moscheh erinnert ihn daran, daß er die Absicht habe ihn zu täuschen, thuet ihm aber doch Genüge und betet. Bei der fünften Plage konnte er daher nicht wieder mit Versprechen zu täuschen denken, und obgleich er sich diesmal ganz überzeugte, welche Macht ihn bekämpfte (9, 7.), schwieg er dennoch, und wollte sich nicht beugen, und wankte auch bei der sechsten Plage nicht. Die siebente Plage, der Alles zerschlagende Hagel, ließ Pharoh sich, wenn auch in Falschheit, demüthigen; da er sah, daß das Ende der Plagen von Moscheh herbeigeführt ward, wollte er noch einmal diesen besonders dadurch überlisten, daß er, der König, und das herrschende Volk sich zerknirscht und reuig zeigten. Moscheh durchschaut dies sehr gut (9, 30.) aber er will den König seine Rolle zu Ende spielen lassen. Schon aber erschreckte die Androhung einer neuen (der achten) Plage die Gemüther, die Diener Pharoh's beginnen zu murren, und so knüpft Pharoh eine neue Unterhandlung mit Moscheh an, und will wenigstens die Männer ziehen lassen, um so mit den Kindern ein Pfand für die Rückkehr des Volkes zu behalten. So stellte sich ihm denn auch immer gewisser heraus, was er freilich vom Beginne an vermuthet hatte, daß die Jisraeliten fortziehen, aber auch nicht wiederkehren wollten, und seine Hartnäckigkeit wuchs von Neuem. Bei der neunten Plage wollte er nur die Heerden zurückbehalten, und da Moscheh auch dies weigerte, verjagte er ihn zornig von seinem Angesichte. So blieb denn nichts übrig, als Pharoh an seinem eigenen Geschlechte zu strafen, der Tod der Erstgeborenen rückte, abgesehen von dem schmerzlichen Verluste, den eigenen Tod ihm ganz nahe, und er verjagte die Jisraeliten. Wenn er aber auch nun die Jisraeliten hatte ziehen lassen, so mußte sein tief verwundeter Stolz, mit dem Verluste so vieler arbeitsamen Knechte, nochmals sich auflehnen; was man so lange mit ungeheuren Opfern behauptet, wird schwer, nun gänzlich fahren zu lassen — er hatte sie ziehen lassen, noch konnte er sie aber zurückhalten, er machte sich auf mit seinen Heeren, und ging unter. — Wir haben die Pharonen in ihrer Tyrannei gegen die Jisraeliten kennen gelernt; sehen wir aber einen Augenblick hiervon ab, so ist wirklich der Starrsinn, den dieser Pharoh entfaltete, großartig, und das heilige

Pharoh's, er verweigert, das Volk ziehen zu lassen. 15. Geh zu Pharoh am Morgen, siehe, er geht an das Wasser hinaus, so stelle dich ihm entgegen am Ufer des Flusses, und den Stab, der zur Schlange gewandelt worden, nimm in deine Hand. 16. Dann sprich zu ihm: der Ewige, der Gott der Ibrim, hat mich zu dir gesandt, indem er sprach: Entlasse mein Volk, daß sie mir dienen in der Wüste! und siehe, du hörtest nicht bis hierher. 17. Also spricht der Ewige: Hieran sollst du erkennen, daß ich der Ewige bin! siehe, ich schlage mit dem Stabe, der in meiner Hand ist, auf das Wasser, das

מֹשֶׁה כָּבֵד לֵב פַּרְעֹה מֵאֵן לְשַׁלַּח הָעָם׃
(טו) לֵךְ אֶל־פַּרְעֹה בַּבֹּקֶר הִנֵּה יֹצֵא
הַמַּיְמָה וְנִצַּבְתָּ לִקְרָאתוֹ עַל־שְׂפַת הַיְאֹר
וְהַמַּטֶּה אֲשֶׁר־נֶהְפַּךְ לְנָחָשׁ תִּקַּח בְּיָדֶךָ׃
(טז) וְאָמַרְתָּ אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים
שְׁלָחַנִי אֵלֶיךָ לֵאמֹר שַׁלַּח אֶת־עַמִּי
וְיַעַבְדֻנִי בַּמִּדְבָּר וְהִנֵּה לֹא־שָׁמַעְתָּ עַד
כֹּה׃ (יז) כֹּה אָמַר יְהוָה בְּזֹאת תֵּדַע כִּי
אֲנִי יְהוָה הִנֵּה אָנֹכִי מַכֶּה ׀ בַּמַּטֶּה אֲשֶׁר־
בְּיָדִי עַל־הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיְאֹר וְנֶהֶפְכוּ

Wort hat uns ein großes Charaktergemälde eines in seinen Plänen eisern verharrenden, eines bessern Gegenstandes würdigen Geistes, der den Kampf gegen Verhängniß und festen göttlichen Willen bis zu Ende führt, und lieber in demselben untergeht, als ihn aufgiebt, mit lebendigsten Farben hingestellt. Diesem gegenüber kann zwar Moscheh die Größe seines Charakters nicht hinlänglich entfalten, indem er nur mit göttlichen Waffen ankämpfet, aber er tritt doch mit völliger Hingebung, mit Unerschrockenheit und Todesverachtung überall auf. — Um die Anschauungsweise der älteren jüdischen Komm. zu charakterisiren, führen wir folgende Aufstellung Abarbanel's an. Derselbe meint, daß der Verlauf der zehn Plagen theils naturgemäß, theils nach der göttlichen Vergeltung geordnet worden. In ersterer Beziehung wären sie durch die vier Elemente hervorgebracht, und zwar die ersten fünf durch die zwei schweren Elemente, die letzten fünf durch die zwei leichten. Blut und Frösche nämlich durch das Wasser, die folgenden drei durch die Erde. Die folgenden zwei, nach 9, 10. und 23. durch das Feuer, dagegen Heuschrecken, Finsterniß und Tod der Erstgebornen durch die Luft. In zweiter Beziehung als Vergeltung des gegen Jisr. Verübten, und zwar das Blut wegen des Todes der Kinder im Flusse, die Frösche für das Wehklagen der Mütter beim Tode ihrer Kinder; die Ameisen aus dem Staub der Erde für die Arbeiten in Lehm und auf dem Felde; die Käfer für die Willkühr der Aeg. gegen die Jisr. hierbei; die Viehseuche, weil die Aeg. den Jisr. ihr Vieh raubten, und sie am Weiden desselben verhinderten; die Blattern, weil die Aeg. die Jisr. als unrein ansahen, und mit ihnen nicht aßen (1 M. 43, 32.), Hagel, weil die Aeg. die Jisr. schlugen; Heuschrecken, weil die Aeg. den Jisr. den Ertrag des Bodens wegnahmen und verzehrten; die Finsterniß, weil die Aeg. die Jisr. im Drucke hielten, jede Bedrückuug aber mit einer Finsterniß verglichen wird; der Tod der Erstgeborenen, nach 4, 23. — 14. Erste Plage. Die Verwandlung des Wassers in Blut wollte man mit dem von Reisenden beobachteten Umstande in Verbindung setzen, daß bei dem Anwachs des Nil, gegen Ende Juni's, auf mehrere Tage, die Farbe des Wassers braunroth wird, wahrscheinlich durch die herbeigeschwemmte Erde aus Abyssinien. Diesem läßt sich mit Grund entgegensetzen, erstens daß nach 9, 31. diese Verwandlung im Anfang des Jahres vorfiel, wogegen des Nil's Anwachs einige Monate später vor sich geht; zweitens daß das Wasser dadurch ungenießbar, ungesund ward, so daß die Fische starben, nun beginnt aber gerade mit der Annahme der rothen Farbe das Nilwasser wieder genießbar und gesünder zu werden, indem es vorher grünlich, verdorben und so faulig ist, daß die Bewohner des Landes dafür Zysternenwasser trinken; endlich wenn diese Verwandlung ganz natürlich eine jährlich wiederkehrende Erscheinung gewesen, wie hätte Moscheh glauben können, daß die Aeg. es als ein Wunder ansehen würden, welches ihre Chartumim nachmachen mußten? — 15. Ueber den Namen des Nil's und seinen Lauf s. Anm. zu 1 M. 41, 1. Er hat das Eigenthümliche, daß er im Laufe von 1350 Seemeilen nicht einen einzigen Nebenfluß aufnimmt, was, nach Humboldt, einzig in der Hydrographie der Erde ist. Der Boden des Flusses, wie auch seine Ufer haben sich im Laufe der Zeit durch die jährlichen Anschwemmungen unzweifelhaft gehoben, nach Shaw in jedem Jahrhundert einen Fuß und zwar so, daß das Flußbett nicht korrespondirend mit den Ufern steigt, so daß er fürchtet, daß einst der Nil seine Ufer nicht mehr überschwemmen, und dadurch Aegypten höchst unfruchtbar werden wird. Volney bemerkt, daß, je nach der Zeit des Jahres, Aegypten den Anblick bald einer weiten See, bald eines großen Morastes, bald einer üppig grünenden Wiese, dann wieder einer öden Wüste darbietet. — Die Meinung Rabe's, daß hier auf die Sitte der ägypt. Könige, im Monat Thamus und Ab des Morgens an den Nil zu gehen, um nachzusehen, wie viel Grade das Wasser gestiegen, angespielt wäre, ist schon wegen der Zeit unstatthaft, s. Anm. zu V. 14., und die Ansicht Anderer, daß er zum Flusse ging, sich zu baden, annehmbarer, da er 9, 13. abermals dahingeht, und auch 2, 5. zu vergleichen

לְדָם׃ (יח) וְהַדָּגָה אֲשֶׁר־בַּיְאֹר תָּמוּת
וּבָאַשׁ הַיְאֹר וְנִלְאוּ מִצְרַיִם לִשְׁתּוֹת מַיִם
מִן־הַיְאֹר׃ ס (יט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל־אַהֲרֹן קַח מַטְּךָ וּנְטֵה־
יָדְךָ עַל־מֵימֵי מִצְרַיִם עַל־נַהֲרֹתָם ׀ עַל־
יְאֹרֵיהֶם וְעַל־אַגְמֵיהֶם וְעַל כָּל־מִקְוֵה
מֵימֵיהֶם וְיִהְיוּ־דָם וְהָיָה דָם בְּכָל־אֶרֶץ
מִצְרַיִם וּבָעֵצִים וּבָאֲבָנִים׃ (כ) וַיַּעֲשׂוּ־
כֵן מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר ׀ צִוָּה יְהוָה
וַיָּרֶם בַּמַּטֶּה וַיַּךְ אֶת־הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיְאֹר
לְעֵינֵי פַרְעֹה וּלְעֵינֵי עֲבָדָיו וַיֵּהָפְכוּ כָּל־
הַמַּיִם אֲשֶׁר־בַּיְאֹר לְדָם׃ (כא) וְהַדָּגָה
אֲשֶׁר־בַּיְאֹר מֵתָה וַיִּבְאַשׁ הַיְאֹר וְלֹא־
יָכְלוּ מִצְרַיִם לִשְׁתּוֹת מַיִם מִן־הַיְאֹר וַיְהִי
הַדָּם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (כב) וַיַּעֲשׂוּ־
כֵן חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם בְּלָטֵיהֶם וַיֶּחֱזַק לֵב־
פַּרְעֹה וְלֹא־שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
יְהוָה׃ (כג) וַיִּפֶן פַּרְעֹה וַיָּבֹא אֶל־בֵּיתוֹ
וְלֹא־שָׁת לִבּוֹ גַּם־לָזֹאת׃ (כד) וַיַּחְפְּרוּ
כָל־מִצְרַיִם סְבִיבֹת הַיְאֹר מַיִם לִשְׁתּוֹת

im Flusse, und es wandelt sich in Blut; 18. und die Fische, die im Flusse, werden sterben, und der Fluß stinken, und die Mizrajim sich ekeln Wasser aus dem Flusse zu trinken. 19. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Sprich zu Ahron: nimm deinen Stab, und recke deine Hand über die Gewässer Mizrajim's, über ihre Ströme, über ihre Flüsse und über ihre Teiche und über jede Sammlung ihrer Gewässer, daß sie zu Blute werden, und Blut soll sein im ganzen Lande Mizrajim, wie in hölzernen, so in steinernen Geräthen. 20. Da thaten also Moscheh und Ahron, wie der Ewige befohlen, und er erhob den Stab, und schlug das Wasser, das im Flusse, vor den Augen Pharoh's und vor den Augen seiner Diener, und es wandelte sich alles Wasser, das im Flusse, in Blut; 21. und die Fische, die im Flusse, starben, und der Fluß stank, und die Mizrajim vermochten nicht Wasser zu trinken aus dem Flusse, und das Blut war im ganzen Lande Mizrajim. 22. Aber also thaten auch die Geheimdeuter Mizrajim's durch ihre Geheimkünste, daß das Herz Pharoh's sich verhärtete, und er hörte nicht auf sie, wie der Ewige geredet. 23. Und Pharoh wandte sich, und ging in sein Haus, und richtete sein Herz auch hierauf nicht. 24. Da durchgruben alle Mizrajim die Ge-

ist. Wahrscheinlich war der Zutritt zum Königl. Palaste nicht zu leicht. — 17. Daß mit dem Schlage des Stabes auf das Wasser sofort die Verwandlung desselben vor sich gehe, soll ein offenkundiges Zeichen unmittelbarer göttlicher Einwirkung sein, und so ein Zeugniß für Gott selbst. Die Verwandlung in Blut blos als Veränderung der Farbe zu nehmen (wie Joel. 3. 4. vom Monde), wie Einige wollten, ist wegen der V. 18. aufgezählten Wirkungen unstatthaft. — 18. Der Nil ist sehr fischreich, worin sowohl die heilige Schrift 4M. 11, 5. Jesch. 19, 8. als auch die alten griech. Geographen und neueren Reisenden übereinstimmen, so daß die Aeg. nicht allein viele Fische, auch gesalzen und gedörrt verzehren, sondern auch, nach Pococke, im April und Mai fast allein von Fischen leben, und früher Fische selbst ausführten. Das Sterben der Fische mußte daher empfindlich für sie sein. Durch die todten Fische (nach Abarb., vielleicht auch durch die nunmehrige Beschaffenheit des Wassers,) wurde der Fluß stinkend und das Wasser ungenießbar. Das Wasser des Nils sieht zwar gewöhnlich trübe und dunkel aus, wird aber leicht in irdenen Gefäßen, in welche man bittere Mandeln geworfen, klar und von angenehmen Geschmack. Alte und neue Reisende (schon Benj. v. Tudela) rühmen die Annehmlichkeiten des Nilwassers, welches beim ersten Trunke wie künstlich zubereitet schmeckt. Die Aeg. hielten es stets für höchst heilsam und nahrhaft. Das נלאו hat daher hier einen bedeutsamen Nachdruck. Uebrigens bemerkt Raschi mit Recht, daß die Aeg. hierdurch um so tiefer gekränkt werden mußten, da sie dem Nil göttliche Ehren erwiesen. — 19. נהרתם die Arme und Mündungen des Nil, יאריהם die Kanäle, אגמיהם von der Ueberschwemmung des Stromes zurückgelassene Sümpfe und Lachen, מקוה מים Brunnen, Zysternen ff. עצים und אבנים erklärt Rabe als hölzerne und steinerne Wasserbehälter in Gärten und Häusern, Onk. überhaupt als Gefäße. — 22. Zu aller Zeit frug man, woher die Chart. Wasser bekommen, wenn alles Wasser in Blut schon verwandelt war? Man erwiederte längst, daß die Chart. von dem Wasser nahmen, was die Aeg. ausgruben (V. 24.). Jedoch thaten die Chart. also, bevor sich der König wieder nach dem Palast begab (V. 23.). Sie konnten also

כִּי לֹא יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מִמֵּימֵי הַיְאֹר׃
(כה) וַיִּמָּלֵא שִׁבְעַת יָמִים אַחֲרֵי הַכּוֹת־
יְהוָה אֶת־הַיְאֹר׃ פ
(כו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־
פַּרְעֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה
שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃ (כז) וְאִם־מָאֵן
אַתָּה לְשַׁלֵּחַ הִנֵּה אָנֹכִי נֹגֵף אֶת־כָּל־
גְּבוּלְךָ בַּצְפַרְדְּעִים׃ (כח) וְשָׁרַץ הַיְאֹר
צְפַרְדְּעִים וְעָלוּ וּבָאוּ בְּבֵיתֶךָ וּבַחֲדַר
מִשְׁכָּבְךָ וְעַל־מִטָּתֶךָ וּבְבֵית עֲבָדֶיךָ

biete des Flusses nach Wasser zum Trinken, denn sie vermochten nicht zu trinken vom Gewässer des Flusses. 25. Und es verliefen sieben Tage, nachdem der Ewige den Fluß geschlagen. 26. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Geh' hinein zu Pharoh und sprich zu ihm: also spricht der Ewige: entlasse mein Volk, daß sie mir dienen. 27. Und wenn du weigerst, es ziehen zu lassen, siehe, so schlage ich all' dein Gebiet mit Fröschen, 28. und wimmeln soll der Fluß von Fröschen, und sie werden heraufsteigen und kommen in dein Haus und in dein Schlafgemach und auf dein Bett, und in das Haus

sofort Einspruch gemacht, und Moscheh ihnen Raum dazu gegeben haben. Ueberhaupt waren die Versuche der Chart. immer in Kleinem, was M. im Großen und Ganzen that. (Rabe.) — 24. T. Jon. fügt noch hinzu „und fanden kein Wasser,“ allein woher sollten denn die Aeg. während 7 Tage Wasser erhalten haben? — Es wird offenbar hierdurch die Dauer dieser Beschaffenheit des Wassers angegeben, bevor es wieder zur natürlichen zurückkehrte (Raschi, Rabe, Abarb., welcher dadurch die Hartnäckigkeit Pharoh's bezeichnet sehen will). Die rothe Farbe des Nil's dauert gewöhnlich 20 Tage. Nach den Septuag. fängt hier das 8. Kap. an. — 26. Zweite Plage. Allerdings sind der Nil und seine Sümpfe reich an Fröschen, die aber gewöhnlich von Schlangen und Störchen vermindert werden. Hier aber kömmt die ungeheure Menge der Frösche hinzu, die schon dadurch angezeigt ist, daß diese wegen ihrer Unzahl gezwungen waren, ihren Aufenthaltsort zu verlassen, in die von Menschen bewohnten Plätze zu dringen, und Häuser, Betten und Gefäße zu füllen. Wie höchst lästig und unerträglich dieß sein mußte, geht daraus hervor, daß Plinius, Justin u. A. erzählen, daß einige kleine Volksstämme im Alterthume auswandern mußten, weil die Frösche in ihren Wohnplätzen sich unmäßig vermehrten, und nicht zu tilgen waren. Der ägypt. Frosch rana punclata ist von aschgrauer Farbe mit grünen Flecken, die Füße durch ein Querband bezeichnet, die Zehen in ihrer halben Länge getrennt. Dieser Frosch verändert seine Farbe, wenn er allarmirt wird, und ist verhältnißmäßig selten in Europa. — Abarb. bemerkt, daß regelmäßig bei der ersten, vierten und siebenten Plage es heißt: „Stelle dich dem Pharoh entgegen früh Morgen“ (zweimal, indem er an's Wasser geht;) bei der zweiten, fünften und achten Plage: „geh' zu Pharoh;“ bei der dritten, sechsten und neunten Plage ohne Ansprache an Pharoh; und meint nun, daß Moscheh die ersten Male vor Pharoh und seinem Hofe, die zweiten Male zu Pharoh ganz allein, im Geheimen, gesprochen, die dritten Male vor dem ägyptischen Volke gehandelt. — 27. Einige jüdische Erklärer wollten צפרדעים „Krokodille“ auslegen, allein die einfachste Ueberlegung widerlegt dies. Das Heraufkommen einer solchen Menge Krokodille auf Pharoh, auf sein Bett ff. hätte doch eine ganz andere Wendung genommen. Es ist klar, daß die Frösche, waren sie auch an sich nicht schädlich, doch schon eine Steigerung waren, indem man dem Mangel an Trinkwasser anderweitig abhelfen konnte, der Besuch der Frösche aber schon in Person sehr unerträglich war. — Durch das שרץ Wimmeln im Flusse waren die Frösche gezwungen, das Wasser zu verlassen, sich auf das Land zu begeben, und überall hinzudringen. Selbst in das Schlafzimmer und auf das Bett schlüpften sie, so auch des Nachts keine Ruhe gestattend; בתנוריך ובמשארותיך soll andeuten, daß auch die Speisen von ihnen beschmutzt und ekelhaft gemacht wurden; wer z. B. wo eine Ueberzahl von Fliegen oder dergl. ist, je geweilet, kann sich leicht eine Vorstellung von diesen Ungemäch=



Der ägyptische Frosch. Rana punctata.

deiner Diener, und unter dein Volk, und in deine Oefen und in deine Backtröge; 29. und auf dich und auf dein Volk und auf alle deine Diener sollen die Frösche heraufkommen.

8. 1. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Sprich zu Ahron: recke deine Hand mit deinem Stabe über die Ströme, über die Flüsse und über die Teiche, und bring die Frösche herauf über das Land Mizrajim. 2. Da reckte Ahron seine Hand über die Gewässer Mizrajim's, und die Frösche kamen herauf, und bedeckten das Land Mizrajim. 3. Aber also thaten auch die Geheimdeuter mit ihren Geheimkünsten, und brachten die Frösche herauf über das Land Mizrajim. 4. Und Pharoh berief Moscheh und Ahron, und sprach: Betet zum Ewigen, daß er wegschaffe die Frösche von mir und von meinem Volke, dann will ich das Volk entlaßen, und sie sollen opfern dem Ewigen. 5. Und Moscheh sprach zu Pharoh: Schaffe dir Ruhm über mich! Auf wann soll ich beten für dich und für deine Diener und für dein Volk, hinwegzutilgen die Frösche von dir und aus deinen Häusern

וּבְעַמֶּךָ וּבְתַנּוּרֶיךָ וּבְמִשְׁאֲרוֹתֶיךָ׃ (כט) וּבְכָה וּבְעַמְּךָ וּבְכָל־עֲבָדֶיךָ יַעֲלוּ הַצְפַרְדְּעִים׃

ח (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל־אַהֲרֹן נְטֵה אֶת־יָדְךָ בְּמַטֶּךָ עַל־הַנְּהָרֹת עַל־הַיְאֹרִים וְעַל־הָאֲגַמִּים וְהַעַל אֶת־הַצְפַרְדְּעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ב) וַיֵּט אַהֲרֹן אֶת־יָדוֹ עַל מֵימֵי מִצְרָיִם וַתַּעַל הַצְּפַרְדֵּעַ וַתְּכַס אֶת־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ג) וַיַּעֲשׂוּ־כֵן הַחַרְטֻמִּים בְּלָטֵיהֶם וַיַּעֲלוּ אֶת־הַצְפַרְדְּעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ד) וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר הַעְתִּירוּ אֶל־יְהוָה וְיָסֵר הַצְפַרְדְּעִים מִמֶּנִּי וּמֵעַמִּי וַאֲשַׁלְּחָה אֶת־הָעָם וְיִזְבְּחוּ לַיהוָה׃ (ה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפַרְעֹה הִתְפָּאֵר עָלַי לְמָתַי ׀ אַעְתִּיר לְךָ וְלַעֲבָדֶיךָ וּלְעַמְּךָ לְהַכְרִית הַצְפַרְדְּעִים מִמְּךָ וּמִבָּתֶּיךָ רַק

lichkeiten machen. — 29. Die pleonastische Wiederholung in diesem Verse erklärt Rabe, um hervorzuheben, daß auch hier schon die Jisr. von den Aeg. unterschieden waren, und von diesen Plagen nicht litten (vgl. auch V. 24.), was freilich 8, 18. erst hervorgehoben wird. Man kann es auch so verstehen, daß nicht blos die Wohnungen ff. (V. 28.) sondern ihre eigenen Personen davon behelligt werden sollen. —

8. 1. Vgl. Anm. zu 7, 19. — 3. Bei dieser zweiten Plage wurde Ph. nun inne, daß eine höhere Macht die Ursache wäre, welche jene auch allein wieder hinwegräumen konnte. Um so weniger konnte er diesmal auf das nachäffende Spiel seiner Chart. ein Gewicht legen, und deshalb (vgl. hingegen 7, 22.) wird dieses hier auch ganz kurz erwähnt. (Abarb.) — 4. Die Bitte, daß Moscheh zum Ewigen um Wegschaffung der Frösche flehe, ist wenigstens das Anerkenntniß, daß dieser, ihm freilich nicht begreifliche „Ewige" die Ursache dieser Plage sei, sowie das, allerdings flüchtige Versprechen der Freilassung, daß diese das Motiv des „Ewigen" sei. — 5. Der Ausdruck התפאר עלי hat eine dreifache Auslegung erhalten. Die Sept. nämlich übertragen: τάξαι πρός με πότε ff. Vulg.: constitue mihi, quando etc. Hierauf sich stützend, versteht es Gesen.: „erkläre mir, wann ich flehen soll," indem er für פאר diese Bedeutung von der gewöhnlichen trennt, und es zu diesem Behufe mit באר vergleicht, es eigentlich „graben, bohren" erklärt, פֵּרָה eig. פארה „Maus" davon ableitet und das arab. فأر herzieht, (was aber vielmehr „in der Erde sich verbergen" heißt.) Er kann aber nicht eine einzige Stelle hierfür anbringen, und je einfacher der Sinn, je schwieriger aber das Wort bei dieser Erklärung ist, desto verdächtiger ist sie. Die Sept. können hierbei keine Autorität sein, da sie zu oft den Text in der Uebersetzung vereinfachen. Die zweite und dritte Erklärung trennt התפאר עלי mehr vom folgenden; jene aber, wie Rabe, der (im angeführten handschriftlichen besser als im großen Komm.) es giebt: אעשה לך תפארת בעולם שיסורו בעת שתרצה, überträgt (de Wette:) „du sollst vor mir die Ehre haben, (zu bestimmen,) bis wann," was sehr kleinlich ist, und mit dem Charakter der handelnden Personen nicht übereinstimmt. Die dritte endlich, auf Onk. sich stützend, der es שאל לך גבורא והב לך זמן לאימתי וכו׳ giebt, Mendelss., Zunz: „Verschaffe dir einen Ruhm über mich." Und diese Letztere ist, trotzdem daß Gesen. sie gezwungen findet, dennoch die ungezwungenste. Denn sie ist den analogen Stellen ganz gemäß Richt. 7, 2. Jesch. 10, 15., und der Sinn ist: um Dir den ganzen Umfang der göttlichen Macht, in deren Namen ich auftrete, zu erweisen, will ich mich der (scheinbaren) Gefahr aussetzen, auf eine von Dir selbst bestimmte Zeit

fern, nur im Flusse sollen sie verbleiben? 6. Und er sprach: Auf morgen! und er sprach: Nach deinem Worte! damit du erkennest, daß Keiner ist wie der Ewige, unser Gott! 7. Und weichen sollen die Frösche von dir und aus deinen Häusern und von deinen Dienern und von deinem Volke, nur im Flusse sollen sie verbleiben. 8. Und Moscheh ging hinaus und Ahron von Pharoh, und Moscheh flehete zum Ewigen wegen der Frösche, die er dem Pharoh zuertheilt. 9. Und der Ewige that nach dem Worte Moscheh's, und die Frösche starben weg aus den Häusern, aus den Höfen und aus den Feldern. 10. Und sie sammelten sie zu Haufen, und das Land stank. 11. Als aber Pharoh sah, daß Raum geworden, verstockte er sein Herz, und er hörete nicht auf sie, wie der Ewige geredet. 12. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Sprich zu Ahron: recke deinen Stab, und schlage den Staub der Erde, und er werde zur Ameise im ganzen Lande Miz-

בַּיְאֹר תִּשָּׁאַרְנָה׃ (ו) וַיֹּאמֶר לְמָחָר
וַיֹּאמֶר כִּדְבָרְךָ לְמַעַן תֵּדַע כִּי־אֵין
כַּיהוָה אֱלֹהֵינוּ׃ [חמישי] (ז) וְסָרוּ
הַצְפַרְדְּעִים מִמְּךָ וּמִבָּתֶּיךָ וּמֵעֲבָדֶיךָ
וּמֵעַמֶּךָ רַק בַּיְאֹר תִּשָּׁאַרְנָה׃ (ח) וַיֵּצֵא
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מֵעִם פַּרְעֹה וַיִּצְעַק מֹשֶׁה
אֶל־יְהוָה עַל־דְּבַר הַצְפַרְדְּעִים אֲשֶׁר־שָׂם
לְפַרְעֹה׃ (ט) וַיַּעַשׂ יְהוָה כִּדְבַר מֹשֶׁה
וַיָּמֻתוּ הַצְפַרְדְּעִים מִן־הַבָּתִּים מִן
הַחֲצֵרֹת וּמִן־הַשָּׂדֹת׃ (י) וַיִּצְבְּרוּ אֹתָם
חֳמָרִם חֳמָרִם וַתִּבְאַשׁ הָאָרֶץ׃ (יא) וַיַּרְא
פַּרְעֹה כִּי הָיְתָה הָרְוָחָה וְהַכְבֵּד אֶת־לִבּוֹ
וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה׃
ס (יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר
אֶל־אַהֲרֹן נְטֵה אֶת־מַטְּךָ וְהַךְ אֶת־עֲפַר
הָאָרֶץ וְהָיָה לְכִנִּם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃

der Wegschaffung der Frösche zu beten, ich will Dir also den Vortheil (Ruhm) in die Hand geben, mich auf einen Fehlschuß treffen zu lassen, verschaffe Dir also den Ruhm, mich so zu Schanden zu machen. Auf diese Weise hat der Ausruf התפאר עלי ein unendliches ironisches Gepräge, welches auf's treffendste Moscheh's Bewußtsein seiner Obmacht und höhern Stellung, und seine Verachtung Ph's zeichnet. — Nur im Flusse sollen sie verbleiben, als in ihrem natürlichen Wohnplatz, also zugleich auch in gemessener Zahl. — 6. Rabe führt die Meinung an, daß Ph. darum auf den andern Tag die Hinwegschaffung der Frösche hinausgeschoben, weil er geglaubt, nach der Bestimmung der Sterne sei vielleicht jene gerade jetzt an der Zeit, M. wisse das, und trotze darauf; allein diesem widerspricht der Umstand, daß Ph. selbst Moscheh hatte eben rufen lassen. Wahrscheinlich hielt Ph. die Sache doch für so groß, daß er es nicht gleich verlangen könne. M. aber wendet sich von jener Ironie nun zum tiefen Ernste, und erinnert Ph., daß es doch wohl die höchste göttl. Macht sein müsse, die so unbeschränkt über Zeit und Gegenstand zu disponiren vermöge. — 8. Nach Rabe's Bemerkung hatte M. um so mehr zu flehen, weil er das Vorhergehende aus eigenem Antriebe gethan, was der folgende V. zu bestätigen scheint. — 10. Die todten Frösche brachten einen übeln Geruch zu wege. — 11. הרוחה vgl. 1 M. 32, 17. — Vgl. noch 3, 19. 4, 21. 7, 3. 4. — 12. Dritte Plage. Hier ist die erste Frage, was sind כנם, כנים, die nur an dieser Stelle und Ps. 105, 31. für dasselbe Ereigniß vorkommen. Nach der jüdisch-trad. Erkl., welche von Josephus (φθεῖρες) bestätigt, von Luther angenommen und von Bochard vertheidigt worden, Läuse. Hingegen die Sept., welchen Philo, Ezechiel der Trag. und fast alle Neuere folgen, σκνῖπες. Was sind diese? Wenn sie auch nach einigen Stellen des Aristoteles (h. anim. VIII, 5, §. 4. IX, 10, §. 2.) und Galen (de simpl. medic. temp. ac facult. 1, 4.) „Würmer" sind, wie כנה ebenfalls im Talm. bisweilen gebraucht wird, so ist doch die vorherrschende Bedeutung, „Ameisen," wie Schneider aus Arist. I. I. IV, 8. §. 15. und de sensu c. 5, richtig bestimmt. (S. meine Ausg. Ezech. des Trag. S. 67. 68.) Die Autorität der Sept. ist aber in solchen, Aegypten, also ihre Heimath betreffenden Dingen von großem Gewichte. Weniger passend ist aber die jetzt gewöhnliche Bedeutung von Mücken; Zunz übers. Geschmeiß, Johls. Geziefer, was beides zu unbestimmt ist. Philo beschreibt sie nun als sehr kleine Insekten, die nicht blos die Haut zerstechen, sehr heftiges Jucken verursachen, sondern auch durch die Nase und Ohren in das Innere dringen, und besonders auch in die Augen fliegen. Man hat sie daher mit Culex reptans Linn., Culex molestus Forsk. bestimmen wollen. Neuere Reisende nämlich haben längst Aeg. als dasjenige Land der alten Welt beschrieben, in welchem die Mosquitosschwärme am häufigsten und beschwerlichsten sind, eine Folge der Ueberschwemmung und Sümpfe des Nil; keine Plage von Insekten

rajim. 13. Da thaten sie also, und Ahron reckte seine Hand mit seinem Stabe, und schlug den Staub der Erde, und es ward die Ameise an Menschen und an Vieh, aller Staub der Erde ward Ameise im ganzen Lande Mizrajim. 14. Aber also thaten auch die Geheimdeuter mit ihren Geheimkünsten, um Ameisen hervorzubringen, und sie vermochten es nicht. Die Ameise aber war an Menschen und an Vieh. 15. Da sprachen die Geheimdeuter zu Pharoh: Finger Gottes ist dies! doch das Herz Pharoh's verhärtete sich, und er hörete nicht auf sie, wie der Ewige geredet. 16. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Stehe früh

(יג) וַיַּעֲשׂוּ־כֵן וַיֵּט אַהֲרֹן אֶת־יָדוֹ בְמַטֵּהוּ
וַיַּךְ אֶת־עֲפַר הָאָרֶץ וַתְּהִי הַכִּנָּם בָּאָדָם
וּבַבְּהֵמָה כָּל־עֲפַר הָאָרֶץ הָיָה כִנִּים
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (יד) וַיַּעֲשׂוּ־כֵן
הַחַרְטֻמִּים בְּלָטֵיהֶם לְהוֹצִיא אֶת־הַכִּנִּים
וְלֹא יָכֹלוּ וַתְּהִי הַכִּנָּם בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה׃
(טו) וַיֹּאמְרוּ הַחַרְטֻמִּם אֶל־פַּרְעֹה אֶצְבַּע
אֱלֹהִים הִוא וַיֶּחֱזַק לֵב־פַּרְעֹה וְלֹא־שָׁמַע
אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה׃ ס (טז) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְהִתְיַצֵּב

ist so unerträglich wie diese; sie haben einen unersättlichen Durst nach Blut, ihre Unermüdlichkeit, ihre Kleinheit, die Schärfe ihres Stachels, mit dem sie nicht blos die unbedeckten, sondern auch die dünner bekleideten Theile des Körpers, wie die Beine, durchstechen, machen sie fürchterlich. Schon Herodot beschreibt daher Mosquitonetze, unter welchen die alten Aeg. schliefen. Die äg. Ameise ist aschgrau, mit weißen Flecken an den Gliedern der Beine. In welchen ungeheuren Schwärmen die Ameisen öfter, säulenförmig, sich bewegen, z. B. die F. nigra auch in unseren Gegenden, beschreibt Gleditsch in den Mem. der Berl. Akad. Sind nun solche auch eine ungewöhnliche Erscheinung in Ae., so haben wir sie hier in ungemessener Menge und Ausdehnung (vielleicht auch zu ungewöhnlicher Zeit) zu nehmen, wo allerdings sie zur Verzweiflung bringen konnten, und viel bedeutender, als die vorhergehende Plage der Frösche war. Eichhorn wollte nun, daß in כנם das ם zum Worte gehöre, und m für p, ph stände, daß es also desselben äg. Ursprungs, wie σκνῖπες sei, man kann es auch von כנן „bedecken" ableiten, sonst aber mit κνάω, κνήθω, κνίπος, kneipen, zusammenstellen. — 13. „Am Menschen und Viehe" soll hindeuten, inwiefern das Entstehen dieser unendlichen Ameisenschwärme insonders eine Plage war durch das Stechen der Menschen und Thiere; hat man doch selbst Beispiele, daß Pferde von solchen Schwärmen zu Tode gemartert wurden. — Anstatt ויעשו כן hätte man erwartet: sie versuchten es zu thun; darum wollten Abarb. und And., daß die Chart. wirklich dergleichen thaten, aber (ולא יכלו) als Ph. verlangte, sie sollten, wie M. die Frösche, die Ameisen wegschaffen, konnten sie es nicht. Dies ist aber durchaus nicht angedeutet, und da von hier ab die Chart. nur eine passive Rolle spielen, ist es ersichtlich, daß ihre Täuschungsversuche diesmal scheiterten. Ramb. meint, sie konnten es diesmal nicht, weil das Blut und die Frösche vorhandene Dinge beträfen, die Ameisen aber geschaffen wurden, weshalb dort ויעלו hier להוציא stehe. Indeß ist die Unzahl von Fröschen eben so zu schaffen gewesen, wie die der Ameisen. Rabe meint, das am Schlusse des V. wiederholte „die Ameisen waren ff." sollte auf die Chart. gehen, allein es ist vielmehr eine nochmalige Bestätigung dessen, was schon gesagt worden. — 15. Weil es den Chart. diesmal nicht gelang, das Wunder nachzuahmen, wollten sie etwaigen Vorwürfen begegnen, und drückten daher einfach aus, daß hier eine göttliche Macht (אלהים) im Spiele sei, mit der sie freilich ihre Künste nicht vergleichen könnten. Dadurch haben sie allerdings auch (wie T. Jon. will), Moscheh keinen Rang über sich einräumen, sondern nur die Intention dieser göttlichen Macht anerkennen wollen, deren Werkzeug Moscheh sei, und deren Willen zu genügen wäre. Aber auch diese Assertion machte auf Ph's eisernen Willen keinen Eindruck. „Finger" hier für „Hand" wie Ps. 8, 4. und öfter, vgl. 9, 3. Philo (Vit. Mos. I. p. 619.) bemerkt hier, daß, wenn Gott etwas Ausgezeichnetes ausführen will, er sich dazu gerade der schwächsten und mißachtetsten Werkzeuge bediene; darum habe er Frösche und Ameisen zu den Vollstreckern seines Willens gemacht. — 16. Vierte Plage. Auch hier ist die Frage, was ist der Gegenstand dieser Plage, was ist ערוב, das nur hier und Ps. 78, 45. 105, 31. vorkömmt? Die jüdisch-trad. Erkl., auch Josephus, von ערב mischen „ein Gemisch von Thieren, namentlich Schlangen, Eidechsen," weshalb Luther „Ungeziefer," Mendelss. „Gewild." Zunz „Brut" überträgt. Hiegegen wird gezwungen angeführt, daß V. 27. „es blieb nicht Eins übrig" gesagt werde, Eines einem Gemisch aber nicht gegenüber stehen könne, was uns durchaus nicht einleuchtet. Jedenfalls weiß aber die Trad. nichts Sicheres für sich anzuführen; im Gegentheil trägt das Ganze noch nicht das Gepräge des Lebensgefährlichen (vgl. Anm. zu 7, 14.), was solcher Thiere Andrang bringen mußte. Diesem gegenüber geben nun wieder die Sept., Philo, Ezech. der Trag., (die übrigens beide bekanntlich nur nach den Sept. gearbeitet, auch die Reihenfolge der Wunder nicht bewahren,) κυνόμυια „Hundsfliege" an, die Philo der hartnäckigen Dreistigkeit wegen so nennen läßt, mit der sie wie ein Pfeil auf den Menschen losfährt, sich in seine Haut einsenkt und durch Nichts zum Weichen gebracht wird. Man legte dies als ein tabanus

auf am Morgen, und stelle dich vor Pharoh, siehe, er geht hinaus an das Wasser; dann sprich zu ihm: Also spricht der Ewige: entlasse mein Volk, daß sie mir dienen. 17. Denn wenn du nicht entlässest mein Volk, siehe, so lasse ich los wider dich und wider deine Diener und wider dein Volk den Käfer, und voll werden die Häuser Mizrajim's sein vom Käfer, und auch der Erdboden, worauf sie wohnen. 18. Aber aussondern will ich an diesem Tage das Land Goschen, in welchem mein Volk weilet, daß daselbst kein Käfer sei, damit du erkennest, daß ich der Ewige bin in der Mitte der

לִפְנֵי פַרְעֹה הִנֵּה יוֹצֵא הַמָּיְמָה וְאָמַרְתָּ
אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָֹה שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃
(יז) כִּי אִם־אֵינְךָ מְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי
מַשְׁלִיחַ בְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמְּךָ וּבְבָתֶּיךָ
אֶת־הֶעָרֹב וּמָלְאוּ בָּתֵּי מִצְרַיִם אֶת־הֶעָרֹב
וְגַם הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־הֵם עָלֶיהָ׃ (יח)
וְהִפְלֵיתִי בַיּוֹם הַהוּא אֶת־אֶרֶץ גֹּשֶׁן
אֲשֶׁר עַמִּי עֹמֵד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הֱיוֹת־שָׁם
עָרֹב לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָֹה בְּקֶרֶב

vielleicht tab. testaceus aus, dessen Stich sehr schmerzhaft ist. Die Neueren, Gesen., de Wette u. A. folgen dieser Autorität. Dem aber steht gänzlich entgegen, daß dies nur eine wenig modifizirte Wiederholung der vorhergehenden Plage wäre, daß von der Hundsfliege V. 20. nicht gesagt werden konnte, „das Land ward verderbt, verheert von dem ערוב,“ eben so wenig V. 17. der Erdboden soll bedeckt werden von ihm, eben so wenig Ps. 78, 45. ויאכלם. Wir stimmen daher völlig mit einer dritten, von Oedmann längst angeregten Ansicht überein, welche ערוב mit Blatta orientalis Linn. Kakerlake, Schabe, erklärt. Diese Käfer sind nämlich in Aeg. überall anzutreffen, und werden, so sie insonders in dem Uebermaße, wie hier, angekommen, höchst schädlich, indem sie Kleider, Hausgeräthe, Lederwerk ff. verzehren. Alle oben angeführten Ausdrücke passen gut auf dieses Thier. Zugleich füllt es bei den Aeg. einen bedeutsamen Platz in ihrer Mythologie aus, fast auf allen äg. Skulpturen und Malereien finden wir es abgebildet, wie wir hier ein kolossales Exemplar in grünlichem Granit aus dem Britt. Museum herstellen, deren man viele in den äg. Gräbern findet. Der ägyptische Käfer unterscheidet sich von dem gewöhnlichen nur durch ein breites weißes Band um den vordern Rand seiner Schale. Endlich spricht hierfür die Verbindung mit عرب „fressen.“ Der einzige Einwand, den man erhob, war, daß dieses Thier keine Menschen steche, allein dies ist nicht ganz wahr, da es, besonders bei zu großer Zahl, auch den Menschen tüchtige Bisse beibringt, überdies stehen hier nur dieselben Ausdrücke, wie bei den Fröschen, die auch den Menschen selbst nicht angreifen, vgl. V. 17. mit 7, 29., auch sind die Häuser vorwiegend genannt, s. V. 20. So erzählt v. Katte (Reise durch Abyssinien S. 143.), daß „sie in einem Augenblicke in den Häusern erscheinen, wie mit einem Zauberschlag aus jeder Oeffnung, aus jeder Ritze hervorbrechen; so überschwemmten sie kurz vor seiner Abreise von Adua in Zeit von einigen Minuten das Haus des dortigen Missionärs. Nur nach der größten Anstrengung, und nachdem die Zimmer mit glühenden Kohlen bedeckt wurden, ward man ihrer Herr. Machen sie einen solchen Ueberfall in der Nacht, so ist man genöthigt, das Haus preis zu geben, ja kleine Kinder oder Kranke, die nicht selbst aufstehen können, sind alsdann der größten Lebensgefahr ausgesetzt.“ Man hat dies demnächst so anzusehen. Nächst der Verwandlung des Wassers in Blut, sollte eine Gruppe von Plagen kommen, deren Zweck in einer höchst empfindlichen, drückenden Unbequemlichkeit und Belästigung der Aegypter, ohne allgemeine wesentliche Nachtheile zu bringen, war. Erst dann sollten Plagen folgen, die ernsthaft die Güter und Personen der Aeg. angreifen würden. Zu dem Ende traten zuerst die E el erregenden Frösche ein, hierauf die, empfindliches Jucken, Störung der nächtlichen Ruhe bewirkenden Ameisen, endlich die Alles zernagenden, zuletzt auch die Menschen angreifenden und in die Haut sich nistenden Kakerlaken. Diese Letzteren waren zugleich der Uebergang zu den Plagen, welche die Güter der Aeg. wesentlich benachtheiligten, indem sie besonders die Hausgeräthe und die Kleider zerstörten, und von der das Vieh tilgenden Seuche gefolgt waren. — Abarb. macht die Bemerkung, daß, nach den Worten der Schrift, drei der Wunder durch Ahron herangebracht wurden, das Blut, die Frösche und Ameisen: drei durch Moscheh, Hagel, Heuschrecken und Finsterniß; drei durch Gott selbst, ohne Moscheh und Ahron, Käfer, Viehseuche und Tod der Erstgeborenen; eines durch Moscheh und Ahron zugleich, die Beulen. Eine ähnliche Eintheilung macht schon Philo. — Vgl. noch Anm. zu 7, 15. — 18. So wie bei den Fröschen das Wunderbare, für



Blatta aegyptiaca. Ein kolossaler Käfer aus der ägypt. Sammlung des Britischen Museum's.

הָאָרֶץ׃ [ששי] (יט) וְשַׂמְתִּי פְדֻת בֵּין
עַמִּי וּבֵין עַמֶּךָ לְמָחָר יִהְיֶה הָאֹת הַזֶּה׃
(כ) וַיַּעַשׂ יְהוָה כֵּן וַיָּבֹא עָרֹב כָּבֵד בֵּיתָה
פַרְעֹה וּבֵית עֲבָדָיו וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
תִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ מִפְּנֵי הֶעָרֹב׃ (כא) וַיִּקְרָא
פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר לְכוּ
זִבְחוּ לֵאלֹהֵיכֶם בָּאָרֶץ׃ (כב) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה לֹא נָכוֹן לַעֲשׂוֹת כֵּן כִּי תּוֹעֲבַת
מִצְרַיִם נִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ הֵן נִזְבַּח
אֶת־תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ׃
(כג) דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים נֵלֵךְ בַּמִּדְבָּר
וְזָבַחְנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר יֹאמַר
אֵלֵינוּ׃ (כד) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אָנֹכִי אֲשַׁלַּח

Erde. 19. So will ich einen Abscheid machen
zwischen meinem Volke und deinem Volke: mor-
gen soll dieses Zeichen geschehen. 20. Und der
Ewige that also, und es kam mächtiger Käfer in
das Haus Pharoh's und das Haus seiner Die-
ner, und im ganzen Lande Mizrajim wurde das
Land verheert vom Käfer. 21. Da berief Pha-
roh Moscheh und Ahron, und sprach: Gehet,
opfert eurem Gotte im Lande. 22. Und Moscheh
sprach: Nicht ziemlich ist es, also zu thun, denn
Abscheu Mizrajim's opfern wir dem Ewigen, un-
serm Gotte; siehe, opfern wir Abscheu Mizrajim's
vor ihren Augen, würden sie uns nicht steinigen?
23. Drei Tagereisen wollen wir in die Wüste zie-
hen, und opfern dem Ewigen, unserm Gotte, wie
er zu uns sprechen wird. 24. Und Pharoh sprach:
Ich will euch ziehen lassen, daß ihr opfert dem

Ph. von der göttlichen Obmacht Ueberzeugende hinzugefügt worden, daß die Plage zu der von ihm selbst bestimmten Zeit aufhörte, bei den Ameisen, daß die Chart. es nicht zu vollbringen vermochten und das Eingeständniß dieser, daß es ein göttl. Werk sei; so nun tritt von hier ab dem Ph. der Unterschied entgegen, daß die Plagen nur die Aeg., nicht aber die Jisr. trafen, so daß die schädliche Einwirkung jener sich nur auf die Personen und Güter der Aeg. beschränkte. Dies mußte Allen klar legen, daß die Plagen nur um der Jisr. willen geschahen. — Sept. und T. Jon. übertragen והפליתי „ein Wunder thun," indem sie das Niph. von פלא im Sinne haben. — An der genauen Unterscheidung zwischen den äg. und jisr. Gütern und Wohnsitzen mußte zugleich die unbeschränkte Macht Gottes erkannt werden; und weil dies mit Zweck aller dieser Wunder, wenigstens des eigenthümlichen Verlaufes derselben, war, darum wird hinzugefügt: למען תדע כי אני ה׳ בקרב הארץ. Diese Phrase wurde aber von Allen viel zu beschränkt aufgefaßt, indem sie übertragen wurde: „in der Mitte des Landes," indem dies entweder auf Aeg., in welchem er gegenwärtig sei, um zu strafen, oder auf Goschen, um zu schützen, bezogen ward. הארץ heißt aber hier Erde, denn der Ewige soll als einziger, allgemeiner Gott erkannt werden, dies beweist schon V. 6., noch mehr 9, 14. בעבור תדע כי אין כמני בכל הארץ „damit du erkennst, daß keiner mir gleichet auf der ganzen Erde," wo an Land gar nicht zu denken, eben so 9, 29. כי לה׳ הארץ. Richtig erklärt daher schon Raschi: „obwohl meine Herrlichkeit im Himmel ist, גזרתי מתקיימת בתחתונים, geschieht dennoch mein Wille in der untern Welt." — 19. Ramb. meint nach diesem V., daß auch die Jisr., die in Aeg. selbst, nicht in Goschen wohnten, verschont bleiben. Die Bestimmung auf „morgen" geschah, um Ph. zu zeigen, daß wie im Raume, so auch in der Zeit Gottes Wille unbeschränkt ist vgl. 9. 5. — 21. Ph. sah sich demnach zur ersten Nachgiebigkeit veranlaßt, und zwar den Jisr. zu gestatten, im Lande, d. i. in Aeg. zu opfern, ohne sich zu entfernen. — 22. Moscheh wendet hiergegen ein, daß, da sie opfern würden, was zu opfern den Aeg. ein Gräuel sei, sie sich der Volkswuth aussetzen würden. Onk., Raschi, Rabe meinen, תועבה sei hier für אלהי im Sinne Moscheh's selbst gestellt, wie 2. Kön. 23, 13., und Ramb. (Mor. Neb. III, 46.) bemerkt, daß die Aeg. das Sternbild des Widders מזל טלה angebetet, und darum keinen Widder opfern ließen, was im Widderkopf des Jupiter Ammon seine Richtigkeit findet. Dennoch ist dies die Sache ein wenig zu eng gefaßt. Es betrifft hier alle die Opferthiere der Jisr. (vgl. schon 1 M. 15, 9.), welche die Aeg. als Götter verehrten. Unter den Thiergöttern der Aeg. sind besonders zu nennen: der Stier Apis, die Kuh, das Schaf, die Ziege, die Katze, der Hund, das Ichneumon, das Krokodil, der Geier und Ibis. Und unter diesen sind Stier, Kuh, Schaf und Ziege Opfergegenstände der Jisr. Daß nun die Befürchtung Moscheh's, die er hier einwendet, keine gewichtlose und gesuchte war, ersieht man, wenn man die Berichte griech. Autoren liest, mit welcher Wuth das äg. Volk diejenigen verfolgte, die absichtlich ein heil. Thier tödteten, bei unabsichtl. Tödtung ward die Strafe den Priestern überlassen. So ermordete es einst, nach Diodor, einen röm. Gesandten, weil er ohne Absicht eine Katze getödtet. Bei einer Feuersbrunst war es die erste Sorge der Aeg., die Hunde u. Katzen aus den brennenden Häusern zu retten. — 24. Ph. verwilligt auch dies, verlangt aber daß sie nicht weit sich entfernen sollen, (denn 3 Tagereisen sind nur eine ungefähre Weitebestimmung,) um bald wieder zurückkehren zu können. Es ist ersichtlich, daß Ph. diese Kautel nur hinzufügt, um M. sicher zu machen, der ihn aber durchschaute. —

Ewigen, eurem Gotte, nur entfernet euch nicht zu weit im Gehen; betet für mich! 25. Und Moscheh sprach: Siehe, ich gehe von dir hinaus, und werde beten zum Ewigen, und weichen wird der Käfer von Pharoh, von seinen Dienern und von seinem Volke morgen: nur täusche Pharoh nicht fürder, das Volk nicht zu entlassen, dem Ewigen zu opfern! 26. Und Moscheh ging hinaus von Pharoh, und betete zum Ewigen. 27. Da that der Ewige nach dem Worte Moscheh's, und schaffte den Käfer hinweg von Pharoh, von seinen Dienern und von seinem Volke, nicht Einer blieb übrig. 28. Aber Pharoh verstockte sein Herz auch dieses Mal, und ließ das Volk nicht ziehen.

9. 1. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Geh' hinein zu Pharoh, und rede zu ihm: Also spricht der Ewige, der Gott der Ibrim: entlasse mein Volk, daß sie mir dienen. 2. Denn wenn du weigerst, es ziehen zu lassen, und sie noch ferner zurückhältst: 3. Siehe, so wird die Hand des Ewigen sein an deinem Viehe, das auf dem Felde, an Pferden, an Eseln, an Kamelen, an Rindern und an Schafen, eine sehr schwere Seuche. 4. Und absondern wird der Ewige zwischen dem Viehe Jisrael's und zwischen dem Viehe Mizrajim's, und von allem, was den Söhnen Jisrael's, soll nicht ein Stück sterben. 5. Und der Ewige setzte eine bestimmte Zeit fest, indem er sprach: Morgen wird der Ewige dieses thun im Lande. 6. Und der

אֶתְכֶם וּזְבַחְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם בַּמִּדְבָּר
רַק הַרְחֵק לֹא־תַרְחִיקוּ לָלֶכֶת הַעְתִּירוּ
בַּעֲדִי׃ (כה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי
יוֹצֵא מֵעִמָּךְ וְהַעְתַּרְתִּי אֶל־יְהוָה וְסָר
הֶעָרֹב מִפַּרְעֹה מֵעֲבָדָיו וּמֵעַמּוֹ מָחָר רַק
אַל־יֹסֵף פַּרְעֹה הָתֵל לְבִלְתִּי שַׁלַּח אֶת־
הָעָם לִזְבֹּחַ לַיהוָה׃ (כו) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה
מֵעִם פַּרְעֹה וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָה׃ (כז) וַיַּעַשׂ
יְהוָה כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיָּסַר הֶעָרֹב מִפַּרְעֹה
מֵעֲבָדָיו וּמֵעַמּוֹ לֹא נִשְׁאַר אֶחָד׃ (כח)
וַיַּכְבֵּד פַּרְעֹה אֶת־לִבּוֹ גַּם בַּפַּעַם הַזֹּאת
וְלֹא שִׁלַּח אֶת־הָעָם׃ פ
ט (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־
פַּרְעֹה וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי
הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃ (ב) כִּי
אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ וְעוֹדְךָ מַחֲזִיק בָּם׃
(ג) הִנֵּה יַד־יְהוָה הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר
בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר
וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד׃ (ד) וְהִפְלָה
יְהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה
מִצְרָיִם וְלֹא יָמוּת מִכָּל־לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
דָּבָר׃ (ה) וַיָּשֶׂם יְהוָה מוֹעֵד לֵאמֹר מָחָר
יַעֲשֶׂה יְהוָה הַדָּבָר הַזֶּה בָּאָרֶץ׃ (ו) וַיַּעַשׂ

9. 1. **Fünfte Plage.** Mit dieser beginnt nun die Reihe der Plagen, welche unmittelbar die Güter und Personen der Aeg. beschädigen sollten, und zwar zunächst mit einer Viehseuche, die den Aeg. sehr empfindlich sein, dennoch aber im Ganzen für den reichern Theil des Volkes erträglicher sein mußte, weshalb wir hier keine Verhandlung zwischen Ph. und M. um das Ende der Plage haben. Dieselbe trat abermals mit einer Zeitbestimmung und dem Unterschiede zwischen äg. und jisr. Viehe ein, was das Wunderbare erhöhte. In einem Lande wie Aeg., wo so viele Elemente zu epidemischen Krankheiten vorlagen (Ueberschwemmung, Sümpfe, Verdunstungen, Wüstenwinde,) mußte auch eine Viehseuche öfter stattfinden, weshalb auch in besonderem Nachdruck דבר כבד מאד „eine sehr schwere Seuche" hinzugefügt wird. — 3. Weil nach dem großen franz. Werke über Aeg. Kamele auf den Skulpturen und Gemälden der Aeg. nicht vorkommen, hat man wegen der Erwähnung derselben in unserm V., wie schon 1 M. 12, 16., das heilige Wort verdächtigt. Man bedachte nicht, daß die nahgränzenden Araber mit ihren Kamelen, die nach Aeg. kommenden Karawanen die Aeg. allerdings mit dem Kamele, folglich auch mit seiner großen Nützlichkeit bekannt machen mußten, daß die äg. Monumente keine Zoographie sein sollten, so daß die Abwesenheit derselben auf den Denkmälern noch nicht ihre gänzliche Abwesenheit von Aeg. bezeugte, sondern daß, da die Kamele mit den verachteten Nomaden so identisch waren, die Priester sie nicht zu den heiligen Bildern zuließen. Aber mehr noch — Minutoli hat wirklich die Abbildung von Kamelen, insonders Brustſtücke

יְהוָה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה מִמָּחֳרָת וַיָּמָת כֹּל
מִקְנֵה מִצְרָיִם וּמִמִּקְנֵה בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא־
מֵת אֶחָד׃ (ז) וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וְהִנֵּה לֹא־
מֵת מִמִּקְנֵה יִשְׂרָאֵל עַד־אֶחָד וַיִּכְבַּד
לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־הָעָם׃ פ
(ח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
קְחוּ לָכֶם מְלֹא חָפְנֵיכֶם פִּיחַ כִּבְשָׁן וּזְרָקוֹ
מֹשֶׁה הַשָּׁמַיְמָה לְעֵינֵי פַרְעֹה׃ (ט) וְהָיָה
לְאָבָק עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וְהָיָה עַל־
הָאָדָם וְעַל־הַבְּהֵמָה לִשְׁחִין פֹּרֵחַ אֲבַעְבֻּעֹת
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (י) וַיִּקְחוּ אֶת־פִּיחַ
הַכִּבְשָׁן וַיַּעַמְדוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וַיִּזְרֹק אֹתוֹ
מֹשֶׁה הַשָּׁמָיְמָה וַיְהִי שְׁחִין אֲבַעְבֻּעֹת
פֹּרֵחַ בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה׃ (יא) וְלֹא־יָכְלוּ
הַחַרְטֻמִּים לַעֲמֹד לִפְנֵי מֹשֶׁה מִפְּנֵי
הַשְּׁחִין כִּי־הָיָה הַשְּׁחִין בַּחַרְטֻמִּם וּבְכָל־
מִצְרָיִם׃ (יב) וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה

Ewige that dieses am andern Morgen, so daß alles Vieh Mizrajim's starb, und vom Viehe der Söhne Jisrael's starb nicht Eines. 7. Da schickte Pharoh hin, und siehe, vom Viehe Jisrael's war auch nicht Eines gestorben; doch verhärtete sich das Herz Pharoh's, und er ließ das Volk nicht ziehen. 8. Und der Ewige sprach zu Moscheh und zu Ahron: Nehmt euch eure Fäuste voll Ofenruß, und Moscheh streue ihn gen Himmel vor den Augen Pharoh's. 9. Und er soll zum Staube werden über das ganze Land Mizrajim, und soll werden an Menschen und an Vieh zu Geschwüren, ausbrechend in Pusteln, im ganzen Lande Mizrajim. 10. Da nahmen sie Ofenruß, und stellten sich vor Pharoh, und Moscheh streuete ihn gen Himmel, daß er ward zu Geschwüren mit Pusteln, ausbrechend an Menschen und an Vieh. 11. Da konnten die Geheimdeuter nicht stehen vor Moscheh vor den Geschwüren, denn die Geschwüre waren an den Geheimdeutern wie an allen Mizrajim. 12. Dennoch verstockte der Ewige das Herz Pharoh's, und er hörete

derselben, zwei und zwei, auf den Obelisken zu Luxor entdeckt, und so hat diese zuversichtliche Entdeckung abermals den Leichtsinn der modernen Kritik aufgedeckt. — 6. כל ist hier, wie 1 M. 41, 57., nicht als strenges „alles" zu nehmen, sondern „eine Menge" (Rabe.) Wir sehen dies aus V. 10. 19. Ebenso V. 25. „alles Kraut," und dennoch 10, 5. ein Ueberrest. Der Midr. läßt die Seuche nur das Vieh betreffen, was auf dem Felde war. Abarb. meint, die Aeg. hätten sich wieder Vieh von den Jisr. gekauft. — 8. Sechste Plage. Wie die vorhergehenden unmittelbar die Güter, so betraf die sechste Plage die Personen der Aeg. und griff ihre Leiber an. Welches nun die Krankheit sei, die hier mit שחין פרח אבעבעת bezeichnet ist, darum ist man nur in genereller Erklärung einig: „Eitergeschwüre aus entzündeten Pusteln," die man nun theils an Knie- und Schenkelgeschwüre, in Aeg. vom Sept. bis Dez. endemisch und schnell tödtend, nach Granger, theils an die sogenannten Nilkörner, Blattern, welche, um den Nilanwachs in Aeg. häufig vorkommen, theils, da jene Krankheiten wohl nicht an Thieren vorkommen, an den Barras oder schwarzen Aussatz, dem an Thieren die Melandria entspricht (Jahn), knüpfen wollte. שחין ist ein entzündliches Geschwür, weshalb Raschi לשון חמימות zusetzt, die verschiedenen Arten von שחין werden wir später beschreiben. Dabei muß man nun nicht vergessen, daß hier nirgends angedeutet ist, daß diese Geschwüre tödtlich waren, was sonst wohl nicht übergangen worden wäre. Es ist nun bemerklich, daß fast jede Plage bei der drohenden Anzeige derselben mit einer Manipulation Ahron's oder Moscheh's verbunden war, wohl um die Feierlichkeit des Akts zu vermehren und das Wunderbare der Erscheinung sinnlich wahrnehmbar zu machen, zugleich auch aus der Vorliebe der alten Menschheit zum Symbolischen heraus. Daher war diese Manipulation meist mit dem Charakter der Plage in symbolisch. Uebereinstimmung. So schlugen sie das Wasser, als es Blut werden sollte, bei den Fröschen reckten sie den Stab über die Gewässer, um sie gleichsam herauszubringen, bei den Ameisen schlugen sie mit dem Stabe in den Staub der Erde, dem jene verwandt sind; so sollte auch hier eine symbol. Handlung vorher stattfinden, indem sie Ofenruß nehmen und in die Lüfte streuen sollten, anzeigend, daß derartige Geschwüre aus unreinen Stoffen entspringen. פיח von פוח blasen, wegblasen, nach Raschi die feine Asche, die von noch glühenden Kohlen weggeblasen wird. — In der Luft soll sich diese Asche wie Staub nach allen Seiten zerstreuen, und darauf die Geschwüre an Menschen und Vieh ausbrechen. — Nach Ramban konnten die Chart. nicht vor M. stehen, weil sie sich schämten vor ihm, da sie selbst so sehr an der von ihm bewirkten Plage litten, während sie früher mit ihm zu rivalisiren suchten. Der einfache Sinn ist, sie konnten wegen der Geschwüre, die sie hatten, vor ihm nicht stehen, was denn das

וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה׃ ס (יג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְהִתְיַצֵּב לִפְנֵי פַרְעֹה
וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי
הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃ (יד)
כִּי ׀ בַּפַּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת־כָּל־
מַגֵּפֹתַי אֶל־לִבְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמֶּךָ בַּעֲבוּר
תֵּדַע כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל־הָאָרֶץ׃ (טו) כִּי
עַתָּה שָׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי וָאַךְ אוֹתְךָ וְאֶת־
עַמְּךָ בַּדָּבֶר וַתִּכָּחֵד מִן־הָאָרֶץ׃ (טז)
וְאוּלָם בַּעֲבוּר זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ בַּעֲבוּר
הַרְאֹתְךָ אֶת־כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל־
הָאָרֶץ׃ [שביעי] (יז) עוֹדְךָ מִסְתּוֹלֵל

nicht auf sie, wie der Ewige geredet zu Moscheh. 13. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Stehe früh auf am Morgen, und stelle dich vor Pharoh; dann sprich zu ihm: Also spricht der Ewige, der Gott der Ibrim: entlasse mein Volk, daß sie mir dienen. 14. Denn dieses Mal lasse ich los alle meine Schläge auf dein Herz und auf deine Diener und auf dein Volk, auf daß du erkennest, daß Keiner ist wie ich auf der ganzen Erde. 15. Denn ich hätte jetzt ausgestreckt meine Hand, und schlüge dich und dein Volk mit der Pest, daß du von der Erde vertilgt wärest; 16. jedoch deshalb habe ich dich bestehen lassen, auf daß ich dir zeige meine Kraft, und damit man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. 17. Erhebst du dich fürder wider mein Volk, sie nicht

Gepräge der Ironie wegen ihrer frühern Versuche hat. — 12. Von hier ab wird die Verstockung Ph's Gott selbst zugesprochen, s. Anm. zu 7, 14. — 13. Siebente Plage. Mit einer besondern Feierlichkeit, Energie und Ausführlichkeit und als ganz außerordentlich und nie so dagewesen, wird diese Plage des Hagels, mit endlosem Donner und beständigen Blitzen verbunden, eingeleitet. Auch wird die Wirkung als eine allgemeine Verheerung der Vegetation nicht blos der Saaten, sondern auch der Bäume und selbst Tödtung der auf dem Felde befindlichen Menschen und Thiere beschrieben. Sie mußte daher für die Aeg. sehr betrübend sein, um so mehr da sie von allen Schrecken der Natur begleitet war, die die Seele Ph's selbst mehr als je zum Zagen brachten. Die Einwirkung derselben war daher eine vollkommene Demüthigung Ph's, aus der sich aber, nach dem Aufhören jener Schrecken, der stolze Geist Ph's sofort wieder erhob. Wenn nun auch Hagel in Aeg. in den Monaten Januar, Februar und März nicht ungewöhnlich ist, so wird er doch hier in einer Kraft und Ausdehnung (Hagel ist immer nur strichweise, hier im ganzen Aeg. V. 22.) geschildert, wie er niemals noch gewesen sei (V. 18. 24.) Zugleich kam er sofort auf das Ausrecken von Moscheh's Hand gen Himmel. — Indem man כל מגפתי zu speziell auf die Plagen selbst deutete, verstand man den Sinn der Worte nicht recht, so daß man es theils auf alle folgenden Plagen ausdehnte (Abarb.), wogegen das strikte בפעם הזאת spricht, theils dahin bezog, daß in dieser Plage Donner und Blitz und Hagel vereinigt waren (Rabe.) Der Zusatz „auf dein Herz" bezeichnet aber כל מגפתי als geistige Bewegung, als Schläge, Schrecken, Aengste, die auf das Herz des Menschen gerichtet sind, und in der That waren diese in der vorliegenden Plage vor allen anderen vorhanden. Denn diesmal war es nicht blos die Lästigkeit der Frösche, die Schädlichkeit der Kakerlaken, der Schmerz der entzündeten Beulen, sondern alle Schrecken der Natur waren zu gleicher Zeit auf Aeg. losgelassen. Was aber der Mensch nicht aus seinem Innern heraus, was er nicht aus den Werken der Vorsehung erkennt, davor beugt er sich, wenn die Mächtigkeit der Natur sich über ihn in zermalmender Gewaltsame legt. — 15. 16. Weil nun diesmal die Plage mit so bedeutsamer Ausrüstung, mit Untergang drohenden Stürmen erscheint, legt sich das h. Wort im Sinne Ph's selbst die Frage vor, warum nach so vielen anderen, milderen Plagen erst jetzt eine solche eintritt? warum sie auch diesmal mehr Schrecken als Wirkung enthält? warum überhaupt, anstatt zur Befreiung der Jisr. die Aeg. mit einem Male durch Tod und Untergang zu zwingen, diese langsame Prozedur auf einander folgender Plagen gewählt worden? Und diese Frage beantwortet es dahin. Wäre durch irgend ein einmaliges Geschehniß der Untergang Ph's herbeigeführt worden, so hätten Aegypt. und Jisr. es nur als einen schrecklichen Ausbruch streitender Elemente u. dgl. angesehen, und die Erkenntniß der göttl. Macht wäre nicht erzielt worden. Durch das allmählige Ansteigen und Häufen dieser wundersamen Erscheinungen, durch das willführliche, vorausbestimmte Kommen und Enden derselben, durch das sorgfältige Auseinanderhalten und Unterscheiden der Aeg. und Jisr. wurden aber, mehr als durch alle Großartigkeit, diesen geistig rohen Menschen die Macht und der Willen Gottes, die hier walteten, offenbar. — 17. מסתולל wird entweder nach Onk. (את כבישת ליה) „du trittst nieder m. V." (nach מסלה) erklärt, oder „du widersetzt dich noch" (wie ein Damm, סללה) m. V." (Gesen., de Wette) oder „erhebst du dich noch über m. V." (Rabe), welches letztere in dem einfachen Wortsinn von סלל am begründetsten ist, doch muß das ב in

ziehen zu lassen: 18. siehe, so laß ich regnen, um diese Zeit morgen einen sehr schweren Hagel, desgleichen nicht gewesen in Mizrajim seit dem Tage seiner Gründung bis jetzt. 19. Nun, so schicke hin, berge dein Vieh und alles Deine auf dem Felde; jeglicher Mensch und das Vieh, das getroffen wird auf dem Felde, und ward nicht eingezogen in's Haus, auf sie fällt der Hagel und sie sterben. 20. Wer nun fürchtete das Wort des Ewigen unter den Dienern Pharoh's, flüchtete seine Knechte und sein Vieh in die Häuser. 21. Und wer sein Herz nicht wandte auf das Wort des Ewigen, der ließ seine Knechte und sein Vieh auf dem Felde. 22. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Recke deine Hand gen Himmel, und es komme Hagel im ganzen Lande Mizrajim über Menschen und über Vieh und über alles Kraut des Feldes im Lande Mizrajim. 23. Da reckte Moscheh seinen Stab gen Himmel, und der Ewige gab Donner und Hagel, und Feuer fuhr zur Erde; so ließ der Ewige Hagel regnen auf das Land Mizrajim. 24. Und es war Hagel, und Feuer fahrend mitten im Hagel, sehr schwer, desgleichen nicht gewesen im ganzen Lande Mizrajim, seitdem es zum Volke geworden. 25. Und der Hagel schlug im ganzen Lande Mizrajim alles, was auf dem Felde war, vom Menschen bis zum Vieh, und alles Kraut des Feldes schlug der Hagel, und jeglichen Baum des Feldes zerbrach er. 26. Nur im Lande Goschen, woselbst die Söhne Jisrael's,

בעמי לבלתי שלחם: (יח) הנני ממטיר
כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא־
היה כמהו במצרים למן־היום הוסדה
ועד־עתה: (יט) ועתה שלח העז את־
מקנך ואת כל־אשר לך בשדה כל־
האדם והבהמה אשר־ימצא בשדה ולא
יאסף הביתה וירד עלהם הברד ומתו:
(כ) הירא את־דבר יהוה מעבדי פרעה
הניס את־עבדיו ואת־מקנהו אל־הבתים:
(כא) ואשר לא־שם לבו אל־דבר יהוה
ויעזב את־עבדיו ואת־מקנהו בשדה: פ
(כב) ויאמר יהוה אל־משה נטה את־
ידך על־השמים ויהי ברד בכל־ארץ
מצרים על־האדם ועל־הבהמה ועל כל־
עשב השדה בארץ מצרים: (כג) ויט
משה את־מטהו על־השמים ויהוה נתן
קלת וברד ותהלך־אש־ארצה וימטר
יהוה ברד על־ארץ מצרים: (כד) ויהי
ברד ואש מתלקחת בתוך הברד כבד
מאד אשר לא־היה כמהו בכל־ארץ
מצרים מאז היתה לגוי: (כה) ויך הברד
בכל־ארץ מצרים את כל־אשר בשדה
מאדם ועד־בהמה ואת כל־עשב השדה
הכה הברד ואת־כל־עץ השדה שבר:
(כו) רק בארץ גשן אשר־שם בני ישראל

בעמך berücksichtigt werden: „erhebst du dich noch wider mein Volk," wodurch es mit der zweiten Erklärung ziemlich zusammenfällt. — 18. למן היום הוסדה erhält seine Erklärung in V. 24., seitdem es bewohnt worden, hier freilich noch etwas weiter hinauf, seitdem das Land sich gebildet hat, wobei jüd. Komm. (Abarb.) bemerken, daß Aeg. in der Vorzeit Meer gewesen sei, und sich nach und nach gebildet habe, weshalb in Aeg. Seefische gefunden würden, was wir dahingestellt sein lassen. — 19. העז findet seine Erklärung im הניס V. 20., wogegen Onk. כנוש „sammle ein" vom nahen יאסף genommen. — 20. Nach dem Midr. ist הירא וגו׳ Jjob. — Es war dies für Moscheh eine Probe, wie weit die Furcht vor dem Gotte, in dessen Namen er kam, in den Aeg. bereits gediehen. — 22. Der Midrasch nimmt das Wörtchen על in על השמים in der engsten Bedeutung und läßt Moscheh in diesem Augenblicke von Gott über die Himmel erhoben werden, und da seine Hand ausrecken. — 23. Rabe läßt es wundersam sein, daß das Feuer zur Erde sich senkte, da es seiner Natur nach nach oben steige, allein es ist ja hier אש Blitz, wie קלת Donner. — 27. Ram-

war kein Hagel. 27. Da sandte Pharoh und berief Moscheh und Ahron, und sprach zu ihnen: Gesündigt habe ich, dies Mal! der Ewige ist gerecht, ich aber und mein Volk sind die Frevler. 28. Betet zum Ewigen, daß es genug sei der Donner Gottes und des Hagels, dann will ich euch entlassen, und ihr sollt nicht länger weilen. 29. Da sprach zu ihm Moscheh: Sobald ich aus der Stadt gegangen, werde ich meine Hände ausbreiten zum Ewigen, die Donner werden aufhören, und der Hagel nicht mehr sein, damit du erkennest, daß des Ewigen die Erde ist. 30. Du aber und deine Diener, wohl weiß ich, daß ihr euch noch nicht fürchtet vor dem Ewigen, Gotte. 31. Es war aber der Flachs und die Gerste zerschlagen, denn die Gerste hatte Aehren, und der Flachs Blüthen. 32. Der Waizen aber und der Dinkel waren nicht zerschlagen,

לֹא הָיָה בָּרָד׃ (כז) וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא
לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חָטָאתִי
הַפָּעַם יְהוָה הַצַּדִּיק וַאֲנִי וְעַמִּי הָרְשָׁעִים׃
(כח) הַעְתִּירוּ אֶל־יְהוָה וְרַב מִהְיֹת קֹלֹת
אֱלֹהִים וּבָרָד וַאֲשַׁלְּחָה אֶתְכֶם וְלֹא
תֹסִפוּן לַעֲמֹד׃ (כט) וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה
כְּצֵאתִי אֶת־הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת־כַּפַּי אֶל־
יְהוָה הַקֹּלוֹת יֶחְדָּלוּן וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה־
עוֹד לְמַעַן תֵּדַע כִּי לַיהוָה הָאָרֶץ׃ (ל)
וְאַתָּה וַעֲבָדֶיךָ יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירְאוּן
מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים׃ (לא) וְהַפִּשְׁתָּה
וְהַשְּׂעֹרָה נֻכָּתָה כִּי הַשְּׂעֹרָה אָבִיב
וְהַפִּשְׁתָּה גִּבְעֹל׃ (לב) וְהַחִטָּה וְהַכֻּסֶּמֶת
לֹא נֻכּוּ כִּי אֲפִילֹת הֵנָּה׃ [מפטיר]

ban erklärt חטאתי הפעם richtig הפעם אודה שחטאתי „dieses Mal bekenne ich, daß ich gesündigt habe," überhaupt: nun bin ich zu der Erkenntniß meines Unrechts gekommen. T. Jon. verbindet הפעם mit dem folgenden ה׳ הצדיק, wider den Akzent, und bliebe die Schwierigkeit dieselbe. — 28. Wenn auch, wie oben angeführt, Hagel nicht allzu selten ist in Aeg., so ist es doch Donner und Blitz, und zwar mit der Eigenschaft, daß der Blitz sehr selten in Aeg. Schaden anrichtet. So erzählt Thevenot, daß, als zu seiner Zeit ein Mann bei Kairo vom Blitze erschlagen worden, dies eine unerhörte Sache gewesen, die sich Niemand enträthseln konnte. Um so tiefern Eindruck mußte bei unserer Gelegenheit die große Verheerung machen, die dieses Unwetter bewirkte. Um so weniger hält aber auch ein durch äußere Schrecken hervorgerufenes Sündenbekenntniß Stich, und verschwindet mit dem Schwinden jener; die folgende Entwickelung in Moscheh's Antwort und der Besprechung des Endresultats auch dieser Plage ist daher ganz psychologisch. — 29. Nach dem Midr. will M. darum zuvor aus der Stadt gehen, weil dieselbe voller Götzenbilder war. Vielleicht verlangte auch M. in seinem Gebete die Stille der Einsamkeit. „Die Hände ausbreiten" für „beten," vgl. Jesch. 1, 15. Abermals bemerkt M., daß das Aufhören der Plage zu voraus bestimmter Zeit die unbeschränkte Macht Gottes über alle irdischen Dinge noch mehr bezeuge, als die Plage selbst. Allerdings müssen wir uns alle die Sätze im Gegensatz zu den Partikular- und Lokal-Gottheiten der Alten, insonders der Aegypter, denken, um die Erhabenheit derselben, aber auch die Schwierigkeit dieser Begriffe für die Aeg. zu verstehen. Um so verwerflicher und falscher erscheint aber das Bemühen derer, welche Moscheh gern auch einen solchen Begriff von einer jisrael. Partikulargottheit unterzuschieben suchen. — Rambam erklärt den Schluß unsers V. sehr richtig: שהשגחתו ג"כ בארץ כפי מה שהיא כמו שהשגיח בשמים כפי מה שהם Mor. Neb. III, 54. gegen Ende. — 30. M. hat zwar bereits zugesagt, für das Aufhören des Unwetters zu beten, hat aber zugleich zu erkennen gegeben, daß er dies nur thue, um ihnen die Allmacht Gottes abermals klar und erwiesen zu machen, und fügt nun ausdrücklich hinzu, daß er es nicht aus dem Glauben heraus thue, als wenn sie bereits zur wahren Gottesfurcht gekommen. Dieser einfache Sinn, der auch in der Bedeutung Akk. von טרם „noch nicht" liegt (Raschi), ward durch Saad., dem Rabe folgen wollte, verwirrt, indem sie es mit dem folgenden Satze verbinden wollten, was höchst gezwungen ist. — 31. 32. In diesen Versen soll genauer Bericht, wie weit sich die Wirkung des Hagels erstreckte, gegeben werden, um die folgende Plage der Heuschrecken verständlich zu machen, vielleicht auch um hinzudeuten, daß auf diese Weise Ph. sah, daß noch nicht Alles verloren, und so neuen Muth fassen konnte. Höchst bedeutsam sind nun diese Angaben insofern, weil sie einerseits mit der spätern Zeitangabe des Auszuges aus Aegypten, andererseits mit dem Fruchtstande in Aegypten auf's genaueste übereinstimmen. Der Flachs nämlich und die Gerste wurden gänzlich zerschlagen, weil jener schon in der Blüthe, diese in Aehren stand, der Waizen und Dinkel nicht, weil sie zur Zeit noch unbedeutend waren. פשתה Flachs, Linum usitatissimum, auch nach Herodot und Plinius in alter Zeit, nach Hasselquist noch in jetziger Zeit in Aeg., namentlich im Delta und

weil sie Spätlinge sind. 33. Und Moscheh ging von Pharoh hinweg aus der Stadt, und breitete seine Hände zum Ewigen, und es hörten auf die Donner und der Hagel, und Regen goß nicht zur Erde. 34. Als Pharoh aber sah, daß aufgehört der Regen und der Hagel und die Donner, fuhr er fort zu sündigen, und verstockte sein Herz, er und seine Diener. 35. So verhärtete sich das Herz Pharoh's, und er ließ die Söhne Jisrael's nicht ziehen, wie der Ewige geredet durch Moscheh.

(לג) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעִם פַּרְעֹה אֶת־הָעִיר
וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו אֶל־יְהוָה וַיַּחְדְּלוּ הַקֹּלוֹת
וְהַבָּרָד וּמָטָר לֹא־נִתַּךְ אָרְצָה׃ (לד) וַיַּרְא
פַּרְעֹה כִּי־חָדַל הַמָּטָר וְהַבָּרָד וְהַקֹּלֹת
וַיֹּסֶף לַחֲטֹא וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ הוּא וַעֲבָדָיו׃
(לה) וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד־
מֹשֶׁה׃

פ פ פ טו 15 בא

Achte und neunte Plage. — Vorbereitungen zur zehnten Plage. — Zehnte Plage. — Jisrael's Auszug aus Mizrajim. — Weihe der Erstgeborenen. —

10. 1. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Geh' hinein zu Pharoh, denn ich habe verstockt gemacht sein Herz und das Herz seiner Diener, damit ich thue diese meine Wunder in ihrer Mitte,

י (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־
פַּרְעֹה כִּי־אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב
עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ׃

Haphtorah: Jirm. 46, 13—28.

הפט׳ בא בירמי׳ מו׳ יג׳ עד כח׳

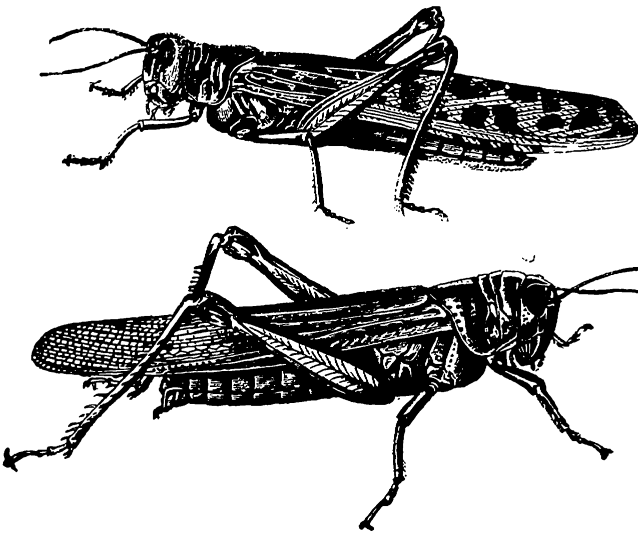
um Pelusium, sehr angebaut, wo die Stengel eine Höhe von 3 Fuß und die Dicke des Rohrs erlangen, wird in Aeg. reif im März, steht in der Blüthe im Februar. (גִּבְעֹל, nur hier vorkommend, am besten nach Gesen. Diminutiv von גביע Kelch, Blüthenkelch, nach Sept. Samenkapsel, σπερμάτιζον samend.) שערה Gerste, ebenfalls in Aeg. stark gebaut, ausgesät Anfangs Nov., geerntet im März, also in Aehren ebenfalls im Februar. חטה Waizen, in Aeg. am meisten gebaut, Aussaat Ende Oktobers, Erndte April, (in Galiläa im Mai,) folglich im Februar noch sehr zurück. כסמת Dinkel, Spelt, Triticum Spelta Lin., eine Getraideart mit vielblumigem, abgestumpftem Kelch, Zwitterblüthen, schlanken Aehren, deren Körner in den Hülsen sehr fest sitzen, nach Plin. in Aeg. sehr gewöhnlich, wenn sie auch jetzt dem Mais und Reis Platz gemacht, ist ebenfalls Winterfrucht. אֲפִילֹת, nach Raschi richtig מאוחרות Spätlinge, später sprießend und reifend, also jetzt noch zart und weich. Rabe aber: sie waren noch unter der Erde, also nicht gesehen, dunkel. Indeß soweit kann der Waizen und Spelt nicht mehr zurück sein, wenn Flachs und Gerste blühen. — 34. Mit dem Aufhören der Schrecken, hörte auch die Furcht Pharoh's auf, und er verharrte in seiner Weigerung. Ein lebhaftes Gemälde des verstockten Sünders. —

10. 1. **Achte Plage.** Zwischen der vorigen Plage und dieser muß einige Zeit verflossen sein, indem die Vegetation sich wieder erholt hatte, und alles, was, der Jahreszeit wegen, von dem Hagel verschont und unbeschadet geblieben, nunmehr herangewachsen von den Heuschrecken verzehrt werden sollte. Wir haben es hier mit der Zugheuschrecke, Gryllus migratorius oder gregarius zu thun, die zwei gelblich graue Oberflügel und grüne breite Unterflügel, zum Theil eine Länge bis zu 5 Zoll, ein grünes Brustschild, stumpfen Kopf, rothbraune Augen, 3/4 Zoll lange Fühlhörner hat. Sie kommt stets mit dem Winde in tiefen, wolkenähnlichen Schwärmen, die einen gelben Schein am Himmel von Ferne schon verbreiten, die Sonne verfinstern, oft ellenhoch, wenn sie sich niederlassen, die Erde bedecken, und in kurzer Zeit alles Grüne verzehren, aber sie zernagen auch die Rinde und Wurzeln der Bäume. dringen auch häufig in die Häuser ein, und zerfressen deren Holzwerk. Sie fliegen sehr regelmäßig, in Kolonnen, nur des Tages, in einem Zuge fort, in welchem sie sich durch kein Hinderniß aufhalten lassen. So kamen sie 1747 und 1748 selbst nach Europa, sogar nach Deutschland, in 4 Stunden langen Schwärmen, und mehrere 100 Klafter breit, so daß es in den Gegenden, über die ein solcher Zug ging, so finster wurde, wie in der spätesten Dämmerung. Sie sterben theils durch Vögel, vorzüglich aber im Meere, auf das sie sich, ermattet, wie auf fester Erde niederlassen. Aber ihr Erscheinen bringt noch andere Nachtheile mit sich, denn, wo sie geweilt, lassen sie ihre Eier und ihren Unrath zurück, die einen abscheulichen Gestank verursachen, und wenn sie im Meere gestorben, werden sie todt an's Ufer getrieben, wo sie die Luft verpesten. Diese von den besten alten und neueren Autoren gegebenen Nachrichten bestätigen den folgenden Bericht des heiligen Wortes bis in das geringste Detail. Die Heuschrecken sind so eine der fürchterlichsten Landplagen des Orients, in Aeg. allerdings selten, und in der Ausdehnung, die hier beschrieben wird, unermeßlich. Indem diese Plage sich daher würdig der vorhergehenden an die Seite stellte, wird sie wie diese weitläufiger eingeleitet. Wie in der Einleitung zur vorhergehenden Plage die Frage, warum der Herr nicht mit einem Male

2. und damit du erzählest vor den Ohren deines Sohnes und des Sohnes deines Sohnes, was ich vollführet habe in Mizrajim, und meine Zeichen, die ich unter ihnen gethan, auf daß ihr erkennet, daß ich der Ewige bin. 3. Und Moscheh ging und Ahron zu Pharoh, und sprachen zu ihm: Also spricht der Ewige, der Gott der Ibrim: wie lange weigerst du noch dich zu demüthigen vor mir? Entlasse mein Volk, daß sie mir dienen. 4. Denn wenn du weigerst, mein Volk ziehen zu lassen, siehe, so bringe ich morgen Heuschrecke in dein Gebiet, 5. und sie wird bedecken den Schein der Erde, daß man nicht vermag, die Erde zu schauen, und verzehren den geretteten Rest, der euch

(ב) וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן־בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת־אֹתֹתַי אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהֹוָה׃ (ג) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהֹוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃ (ד) כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ׃ (ה) וְכִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת־הָאָרֶץ וְאָכַל ׀ אֶת־יֶתֶר הַפְּלֵטָה

Ph. vernichtete und die Jisr. dadurch befreiete, in Bezug auf Ph. selbst beantwortet wurde, so diesmal in Bezug auf die Jisr. und mit der Nebenfrage, warum Gott die Verstocktheit Ph's zuließe. Und wie nun dort die einmalige Anerkenntniß Gottes durch die Aegypter als Zweck des ganzen Verlaufes dargestellt ist, so hier für die Jisr., bei denen sie aber von Geschlecht zu Geschlecht dadurch wurzeln sollte (V. 2.). Die Androhung dieser Plage brachte nun bereits eine Gährung unter den Dienern Ph's hervor, und bewog so Ph. einen Schritt weiter in den Verhandlungen zu gehen, indem er den Männern gestatten wollte, mit M. nach der Wüste zu ziehen, aber als M. darauf nicht einging, brach er die Unterhandlung kurz ab. Dennoch brachte ihn die Plage selbst noch einmal zur Demüthigung vor M., welcher dieser ohne



Heuschrecken.

weitere Bedingung noch einmal nachgab. — Raschi bemerkt richtig zu „Geh' ff." und warne ihn. Die Worte, die M. an Ph. richten soll, folgen erst V. 3. — בקרבו richtig von Onk. ביניהון, Sept. ἐπ' αὐτούς, im flg. V. בם. — 2. Die Gründe werden logisch aufgeführt; damit die Jisr. die Allmacht Gottes von Geschlecht zu Geschlecht erkennen sollen, müssen sie die Kunde von den jene bezeichnenden Wundern verpflanzen können auf Sohn und Enkel, und darum müssen diese Wunder in solcher Menge und Ausdehnung geschehen, und wiederum darum muß Ph. so verstockt sein, und auf alle bisherige Wunder sich nicht gebeugt haben, um immer wieder zu neuen Wundern Gelegenheit zu geben. Rambam Mor. Neb. III, 39. macht darauf aufmerksam, daß schon hier das h. Wort die Wichtigkeit den ägypt. Geschehnissen beilegt, welche es immer denselben zusprach, und zwar „weil die Prophetie und Lehre von Bestrafung und Belohnung darin bewahrheitet ist," wir fügen mit noch größerm Rechte hinzu, weil sie für die Jisr. den historischen Beweis von dem Dasein eines einzigen, alleinigen Gottes geben sollten. — Rabe bemerkt, daß hier Gott zu M. wie zu allen Jisr. sprach. — Die Sept., Raschi, Ramban nehmen התעללתי als „verspotten, verhöhnen," was Rabe namentlich in den Ameisen und Blattern findet, Onk. „Wunder thun," Raschbam, „verrichten." — 5. Was עין הארץ sei, ist sehr verschieden gedeutet worden. Onk. ויחפי ית עין־שמשא דארעא „das Auge der Sonne der Erde" d. i. der Sonnenschein, und allerdings ver-

הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן־הַבָּרָד וְאָכַל אֶת־כָּל־
הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן־הַשָּׂדֶה׃ (ו) וּמָלְאוּ
בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל־עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל־מִצְרַיִם
אֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ
מִיּוֹם הֱיוֹתָם עַל־הָאֲדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה
וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה׃ (ז) וַיֹּאמְרוּ
עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו עַד־מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ
לְמוֹקֵשׁ שַׁלַּח אֶת־הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה
מִצְרָיִם׃ (ח) וַיּוּשַׁב אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־
אַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ
עִבְדוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים׃
(ט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ
בְּבָנֵינוּ וּבִבְנוֹתֵנוּ בְּצֹאנֵנוּ וּבִבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ
כִּי חַג־יְהוָה לָנוּ׃ (י) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי
כֵן יְהוָה עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם
וְאֶת־טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם׃

übriggeblieben vom Hagel, und abfressen jeglichen Baum, der euch aufsprießet vom Felde, 6. und voll werden deine Häuser, und die Häuser aller deiner Diener und die Häuser aller Mizrajim, wie sie nicht gesehen deine Väter und die Väter deiner Väter seit dem Tage, da sie wurden auf dem Erdboden bis auf diesen Tag. Und er wandte sich und ging hinaus von Pharoh. 7. Da sprachen die Diener Pharoh's zu ihm: Wie lange soll dieser uns noch zum Fallstrick sein? Laß die Männer ziehen, daß sie dienen dem Ewigen, ihrem Gotte! Erkennest du noch nicht, daß Mizrajim zu Grunde geht? 8. Darauf brachte man Moscheh und Ahron zu Pharoh zurück, und er sprach zu ihnen: Gehet, dienet dem Ewigen, eurem Gotte! Wer alle sind es, die gehen sollen? 9. Und Moscheh sprach: Mit unseren Jungen und mit unseren Alten wollen wir gehen, mit unseren Söhnen und mit unseren Töchtern, mit unseren Schafen und mit unseren Rindern wollen wir gehen, denn ein Fest des Ewigen sei es uns. 10. Und er sprach zu ihnen: So sei der Ewige mit euch, wie ich euch und eure Kinder

finstern die fliegenden Heuschreckenschwärme den Anblick der Sonne. Allein dies wäre ein viel zu poetischer Ausdruck, und stimmt mit dem gleich folgenden nicht zusammen, denn eine Verfinsterung der Sonne durch die Heuschrecken, daß man die Erde nicht sehen könne, wäre höchst hyperbolisch. Die Sept. τὴν ὄψιν τῆς γῆς, wie auch Raschi את מראה הארץ „den Anblick der Erde." Nicht ganz so gut Neuere: „die Oberfläche der Erde." Rabe will יושב dazwischen schieben, „das Auge des Erdbewohners." Es wird aber 4 M. 11, 7. עין המן mit עין הברלח verglichen, 3 M. 13, 55., von dem עין des Aussatzes gesprochen, Jech. 1, 4. von dem עין des Golderzes, woraus hervorgeht, daß עין die Farbe, den Glanz, den äußern Schein einer Sache bedeutet, weshalb die Uebersetzung Mendelssohn's „Schein der Erde" noch immer die richtigere ist: hierzu paßt ולא יוכל וגו׳ als Erklärung am genauesten, und ebenso V. 15. ותחשך הארץ. Die Sache an sich ist der Wahrheit gemäß, da die Heuschr. wenn sie sich niederlassen, oft ellenhoch auf der Erde liegen. — 6. Wir haben schon bemerkt, daß die Heuschr. auch oft in die Häuser dringen, und mit ihren scharfen Zähnen alles Holzwerk zerfressen. Vergl. auch 9, 18. 24. — 7. Rabe und einige Neuere wollten זה auf die Weigerung Ph's beziehen, wo man aber dann זאת zu erwarten hätte. — 8. Die Frage Ph's zeigt schon, daß er nur sehr theilweise nachgeben wolle, und daß er wohl nur dem Murren seiner Diener scheinbar weichen wollte. — 9. Moscheh zählt ganz detaillirt auf, um zu bezeichnen, daß Alles mit fort müsse, es liegt, der Frage Ph's gegenüber, viel Würde und Kraft darin. — Weil sie ein Fest des Ewigen feiern wollen, muß Alles daran Theil nehmen, also Alles mitziehen, auch das Vieh, s. V. 26. Solche allgemeine Festversammlungen waren übrigens, nach Herodot, häufig in Aeg., so daß in den Augen der Aeg. die Forderung nicht auffallend sein konnte. — 10. Die Antwort Ph's ist königlich malitiös, er sagt ihnen offen, wie wenig Gutes er ihnen wünsche. Die einfachen Worte: כי רעה נגד פניכם „ihr habt eine böse Absicht" vergl. 1 M. 50, 20. Jesch. 5, 22., womit Ph. andeutet, daß er ihre Absicht, nicht wieder nach Aeg. zurückzukehren, wohl durchschaue, haben die jüd. Komm. vielfach mißverstanden. Der Midr. sieht in רעה einen Stern, der Blut und Verderben bedeutet, und läßt Ph. den Jisr. sagen, er sehe, daß sie unter dem Sterne רעה herausziehen wollen, und bezieht hierauf 32, 12. Ralbag berichtet, er habe gelesen, daß ein Weiser dem Ph. gesagt, es gebe zwei Gottheiten, eine des Guten und eine des Bösen, die Gottheit der Jisr. wäre die des Bösen, das sähe man an ihren Plagen, und dies deute Ph. ihnen an. Onk. „das Unglück, das ihr uns zuzufügen gedenket, wird sich gegen euch wenden." Rabe: „das Unglück ist euch ganz nahe." — 11. Man hat hier nicht hinlänglich berücksichtigt, daß

ziehen lasse! Sehet, daß Böses ihr vorhabet.
11. Nicht also! Ziehet doch ihr Männer, und dienet
dem Ewigen, denn dies habt ihr ja verlanget!
Und man trieb sie hinaus vom Angesichte Pha-
roh's. 12. Und der Ewige sprach zu Moscheh:
Recke deine Hand über das Land Mizrajim, um
die Heuschrecke, daß sie heraufkomme über das
Land Mizrajim, und verzehre alles Kraut der
Erde, alles, was der Hagel übrig gelassen.
13. Und Moscheh reckte seinen Stab über das
Land Mizrajim; da trieb der Ewige einen Ost-
wind durch das Land diesen ganzen Tag und
die ganze Nacht; als Morgen ward, da trug
der Ostwind die Heuschrecke herbei. 14. Und die
Heuschrecke kam herauf über das ganze Land Miz-
rajim, und ließ sich nieder im ganzen Gebiete Miz-
rajim's, sehr schwer, vordem war nicht also Heu-
schrecke wie diese, und nachdem wird nicht also
sein. 15. Da bedeckte sie den Schein der gan-
zen Erde, und die Erde ward verdunkelt; und
sie verzehrte alles Kraut der Erde und alle Baum-
frucht, welche der Hagel übrig gelassen, und es
blieb nichts Grünes an Baum und Kraut des
Feldes im ganzen Lande Mizrajim. 16. Und
Pharoh berief eilends Moscheh und Ahron und
sprach: Ich habe gesündigt gegen den Ewigen,

(יא) לֹא כֵן לְכוּ נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת־
יְהוָה כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְשִׁים וַיְגָרֶשׁ
אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה׃ ס [שני]
(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ
עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם בָּאַרְבֶּה וְיַעַל עַל־אֶרֶץ
מִצְרָיִם וְיֹאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת
כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד׃ (יג) וַיֵּט מֹשֶׁה
אֶת־מַטֵּהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיהוָה נִהַג
רוּחַ־קָדִים בָּאָרֶץ כָּל־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־
הַלָּיְלָה הַבֹּקֶר הָיָה וְרוּחַ הַקָּדִים נָשָׂא
אֶת־הָאַרְבֶּה׃ (יד) וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל־
אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם
כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא־הָיָה כֵן אַרְבֶּה
כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה־כֵּן׃ (טו) וַיְכַס
אֶת־עֵין כָּל־הָאָרֶץ וַתֶּחְשַׁךְ הָאָרֶץ וַיֹּאכַל
אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל־פְּרִי הָעֵץ
אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבָּרָד וְלֹא־נוֹתַר כָּל־יֶרֶק
בָּעֵץ וּבְעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
(טז) וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם׃

Ph. ועבדו את ה׳ sagt, wie er es auch in seiner Frage gethan V. 8., nicht חג ה׳, wie Moscheh V. 9., denn zur עבודה waren nur die Männer, zu einem חג alle Jisrael. Seelen nothwendig, wie man z. B. aus 5 M. 16, 10. und 11. 13 und 14. ersieht, nun hatte aber M. bisher stets ויעבדני gesagt 7, 16. 26. 8, 16. 9, 1. 13., so daß Ph. immerhin M. dies vorwerfen konnte, und darum fügt er hinzu: nur dies habt ihr verlangt, jetzt aber verlangt ihr ein חג. Darum ließ er ihn von sich entfernen. Nach dieser Beobachtung fällt Rabe's Meinung, daß כי אתם וגו׳ sich auf רעה im vor. V. beziehe, von selbst weg. — 13. Daß die Heuschr. stets mit dem Winde fliegen, haben wir schon oben bemerkt, namentlich gegen Norden. So läßt es sich auch eher denken, daß es nicht ein Ostwind war, welcher die Heuschr. nach Aeg. brachte, sondern ein Südwind, wie die Sept, übersetzen ὁ ἄνεμος ὁ νότος, nämlich aus Aethiopien, denn um aus Arabien mit einem Ostwinde zu kommen, hätten die Heuschr. über das rothe Meer müssen, und wir sehen unten V. 19., daß sie nach dem rothen Meere geführt werden, um dort zu ertrinken. Man hat daher aus קדים hier einen Schluß ziehen wollen, daß der Abfasser unseres Buches ein Palästinenser war. Darin irrt man nun gänzlich schon darum, weil, wie es nach Volney und Hasselquist ganz sicher ist, Heuschr. nach Paläst. und Syr. stets aus Arabien, also mit einem Südwinde תימן kommen, ferner würde nicht der Westwind רוח ים V. 19. die Heuschr. in Paläst. in's Meer habe führen können, sondern gerade ein Ostwind קדים. Wie wenig überhaupt קדים und תימן genau unterschieden wurden s. Ps. 78, 26., und wie קדים für jeden sengenden Wind, dem feuchten רוח ים gegenüber, genommen ward s. Anm. zu 1 M: 41, 6. Die Ungenauigkeit liegt demnach in der Sprache. — 15. Diese ganze Beschreibung ist der Wahrheit, nach den bewährtesten Reisenden, völlig gemäß. — 17. Man kann מות geradezu auf die Heuschr. beziehen, wie sie auch Plinius pestis nennt, oder auf ihre Folgen, Hungersnoth und Verpestung der Luft. — 19. רוח ים ist hier ein Nordwestwind. Ueber das Schilfmeer s. unten. Schon nach Plinius sterben die Heu-

euren Gott, und gegen euch! 17. Nun aber, ver-
gieb doch meine Sünde nur dieses Mal, und
betet zum Ewigen, eurem Gotte, daß er weg-
schaffe von mir nur diesen Tod! 18. Und er
ging hinaus von Pharoh, und betete zum Ewi-
gen. 19. Da wendete der Ewige einen sehr star-
ken Westwind, der trug die Heuschrecke davon,
und stürzte sie ins Schilfmeer, nicht eine Heu-
schrecke blieb übrig im ganzen Gebiete Mizrajim's.
20. Und der Ewige verhärtete das Herz Pha-
roh's, und er ließ die Söhne Jisrael's nicht ziehen.
21. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Recke
deine Hand gen Himmel, und Finsterniß werde
über das Land Mizrajim, daß man tappe in
Finsterniß. 22. Und Moscheh reckte seine Hand
gen Himmel, und es war dichte Finsterniß im
ganzen Lande Mizrajim, drei Tage. 23. Einer
sah nicht den Andern, und Niemand stand auf
von seiner Stelle, drei Tage, aber alle Söhne
Jisrael's hatten Licht in ihren Wohnungen.
24. Und Pharoh berief Moscheh, und sprach:
Gehet, dienet dem Ewigen, nur eure Schafe und
eure Rinder bleiben zurück, auch eure Kinder

(יז) וְעַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם
וְהַעְתִּירוּ לַיהוָֹה אֱלֹהֵיכֶם וְיָסֵר מֵעָלַי רַק
אֶת־הַמָּוֶת הַזֶּה׃ (יח) וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה
וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָֹה׃ (יט) וַיַּהֲפֹךְ יְהוָֹה רוּחַ־
יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת־הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ
יָמָּה סּוּף לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכֹל
גְּבוּל מִצְרָיִם׃ (כ) וַיְחַזֵּק יְהוָֹה אֶת־לֵב
פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ פ
(כא) וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ
עַל־הַשָּׁמַיִם וִיהִי חֹשֶׁךְ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ׃ (כב) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ
עַל־הַשָּׁמָיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ־אֲפֵלָה בְּכָל־אֶרֶץ
מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים׃ (כג) לֹא־רָאוּ אִישׁ
אֶת־אָחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת
יָמִים וּלְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר
בְּמוֹשְׁבֹתָם׃ [שלישי] (כד) וַיִּקְרָא
פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת־
יְהוָֹה רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם־טַפְּכֶם

schrecken am meisten, indem sie der Wind in die See führt. — 21. Neunte Plage. Nachdem so die Güter der Aeg. empfindlich getroffen, und eine allgemeine Hungersnoth in Aussicht gestellt worden, sollte eine vorletzte Plage eintreten, welche einen allgemeinen Schrecken bewirken mußte. Ueberdies führt die Geschichte mehrere Beispiele an, daß durch einen heftigen Samum eine dichte Verfinsterung in Aeg. auf kürzere oder längere Zeit herbeigeführt wurde. So erzählt, nach Rosenmüller, Dschemaleddie, daß unter Mostali-Billah gegen Ende des 11ten Jahrhunderts mit einem heftigen Sturmwinde eine so dichte Finsterniß über Aeg. gekommen, daß man den letzten Tag gekommen glaubte; desgleichen unter Hakem Biamrillah im Jahre 1110. So erzählt Cicero (Nat, deor. II. §. 96.), daß in der Umgegend des Aetna in Sizilien einmal eine zweitägige dichte Finsterniß geherrscht. Plinius der jüngere Epist. II, 16. von der Finsterniß, die dem Untergange Pompeji's voranging. Hier aber tritt die Vollkommenheit der Finsterniß, wie sie V. 23. beschreibt, und die Unterscheidung zwischen Aeg. und Jisrael. als wundersam hinzu. Diese abermalige Schreckenplage bewirkte, daß Ph. noch einen Schritt weiter that, und nur das Vieh der Jisr. als Pfand zurückbehalten wollte; aber auch dies verweigerte Moscheh. Da wollte Ph. es aufs äußerste ankommen lassen, und verbot M. wieder vor ihm zu erscheinen, womit M., wissend, daß sie allesammt jetzt am Punkte der Entscheidung ständen, sich unerschrocken einverstanden erklärte. — Der Ausdruck וימש חשך hat vielfache Auslegung erlitten. Onk. „nachdem die Finsterniß der Nacht gewichen" (nach 13, 22.) kam dichtere Finsterniß. Hiergegen erinnert Raschi, daß es dann vor ויהי hätte stehen müssen, aber es hätte dann auch nicht לילה fehlen dürfen nach חשך. Raschi selbst leitet es von אמש her, und meint, die Finsterniß soll noch dichter werden, als die der vorhergehenden Nacht; sehr willkührlich. Mendelss., Zunz „die Finsterniß soll anhalten." Der Midr. aber, dem Rabe folgt: von משש greifen, eine so dichte Finsterniß, daß man sie fast greifen konnte, חשך Akkusat. (So Septuag. Hieron. Gesen. de Wette.) Aehnlich T. Hieros. ויהון ממשמשין בחשוכא „die Aeg, sollen in der Finsterniß tappen," als stünde בחשך. Für diese Ansicht spricht Jjob 5, 14. — 22. Die Sept. fügen noch θύελλα „Sturmwind" hinzu, weil eine natürliche Verfinsterung mit einem solchen eintritt. — 23. Rabe läßt die Aeg. bei Lichte sehen, Abarb. auch das Feuer ihnen nicht leuchten. מתחתיו, Rabe, aus ihren Häusern. — 25. Rabe meint, Ph. müsse ihnen noch Opfervieh geben, damit er von

יֵלֵךְ עִמָּכֶם׃ (כה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם־אַתָּה
תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַיהוָה
אֱלֹהֵינוּ׃ (כו) וְגַם־מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ לֹא
תִשָּׁאֵר פַּרְסָה כִּי מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וַאֲנַחְנוּ לֹא־נֵדַע מַה־נַּעֲבֹד
אֶת־יְהוָה עַד־בֹּאֵנוּ שָׁמָּה׃ (כז) וַיְחַזֵּק
יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם׃
(כח) וַיֹּאמֶר־לוֹ פַרְעֹה לֵךְ מֵעָלָי הִשָּׁמֶר
לְךָ אַל־תֹּסֶף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ
פָנַי תָּמוּת׃ (כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֵּן דִּבַּרְתָּ
לֹא־אֹסִף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ׃ פ

יא (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עוֹד נֶגַע
אֶחָד אָבִיא עַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם
אַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם מִזֶּה כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה

mögen mit euch gehen. 25. Und Moscheh sprach: Sogar du mußt Schlachtopfer und Brandopfer in unsre Hand geben, daß wir sie bereiten dem Ewigen, unserm Gotte. 26. Wie auch unser Vieh mit uns gehen muß, nicht eine Klaue darf zurückbleiben, denn davon werden wir nehmen, dem Ewigen, unserm Gotte, zu dienen, wir aber wissen nicht, womit wir dem Ewigen dienen werden, bis wir dorthin gelangen. 27. Und der Ewige verhärtete das Herz Pharoh's, und er wollte sie nicht ziehen lassen. 28. Da sprach zu ihm Pharoh: Geh hinweg von mir, wahre dich, sieh' mein Antlitz nicht wieder! denn am Tage, da du mein Antlitz siehst, sollst du sterben. 29. Und Moscheh sprach: Du hast recht geredet, ich werde dein Antlitz nicht wieder sehen!

11. 1. Und der Ewige hatte zu Moscheh gesprochen: Noch eine Plage werde ich über Pharoh und über Mizrajim bringen, alsdann wird er euch von hinnen ziehen lassen; wenn er euch

den Plagen befreit werde. Abarb. will nicht daran, daß die Jisr. Opfervieh von Götzendienern annehmen sollten. M. kömmt auf diese Weise Ph. nicht nur nicht entgegen, sondern vermehrt die Schwierigkeit der Unterhandlung noch mehr. — 26. Ph. geht immer von der Idee aus, daß die Jisr. zurückkehren sollen; M. will dieser immer noch nicht widersprechen, und schützt daher den Einwand vor, daß sie von dem Viehe zu Opfern nehmen müßten, und da sie noch nicht wüßten, was Alles zu diesen Opfern genommen werden sollte, müßten sie Alles mitnehmen. Dabei drückt er dies so energisch aus (לא תשאר פרסה), daß es doch nur eine diplomatische Verhüllung der Absicht ist, ganz und gar und auf immer aus Aeg. zu ziehen. Desto weniger gab Ph. auch diesmal nach. Nach Roberts sagt der Inder auf gleiche Weise: nicht ein Schwanz soll zurückbleiben; der Araber: nicht ein Huf. —

11. 1. Dieses Kapitel gehört noch auf's genaueste zu dem vorhergehenden, und mit seinen Schlußversen soll der Bericht von den neun, doch nur den Auszug vorbereitenden Plagen abgeschlossen werden, damit mit Kap. 12. die ausführliche Erzählung der zehnten Plage und des wirklichen Auszuges begonnen werden könne. Die Anordnung unsres Kapitels hat aber den meisten Erklärern Schwierigkeiten gemacht, und namentlich frug man, wie V. 4. ff. Moscheh wieder zu Ph. sprechen konnte, nachdem er 10, 29. nicht mehr vor ihm zu erscheinen verheißen hatte? Dennoch ist die Verbindung sehr einfach. 10, 29. hatte M. auf die Drohung Ph's, daß er ihn tödten würde, sobald er, Moscheh, wieder vor ihm erscheinen werde, bestimmt geantwortet, daß es so sich verhalten sollte, und daß er ihn nicht wieder sehen würde. Damit war Moscheh's Rede gar nicht vollendet, sondern M. wollte der Drohung Ph's sofort die Androhung der zehnten und letzten Plage gegenüberstellen, welche — und wie schön paßt dies zu der Drohung Ph's — zur Folge haben würde, daß die Diener Ph's selbst zu ihm kommen, sich vor ihm beugen, und ihn inständig bitten werden, daß er mit dem ganzen Volke Aeg. verlasse. Dann erst werde er, wenn diese Demüthigung der Aeg. vor ihm geschehen, Aeg. verlassen (ואחרי כן אצא V. 8.). Zu dieser zürnenden Entgegnung passen alle Ausdrücke auf's trefflichste; mit dem Tode der Erstgeborenen der Aeg., selbst Ph's, stellt er das Spitzen der Zunge eines Hundes zusammen V. 7., noch einmal führt er ihnen die Unterscheidung Gottes zwischen Aeg. und Jisr. vor, mit Verachtung zeigt er auf die vornehmsten Diener, die Ph's Thron unmittelbar umgaben, mit כל עבדיך אלה, hin. Erst nach Haltung dieser Erwiederung verläßt M. in zorniger Aufregung Pharoh, ihn nimmer wieder zu sehen. So also gehören 11, 4—8. unmittelbar zu 10, 29. Als aber M. 10, 29. zu Ph. gesagt, er werde ihn nimmer wieder sehen, mußte sich die Frage aufdringen, wenn dies nicht eine leere Assertion wäre, wie so konnte dies Moscheh mit solcher Bestimmtheit sagen. Und bevor die Details der zehnten Plage und des Auszuges, wie sie M. dem Ph. in's Antlitz schleudert, ausgesagt wurden, mußte der Frage zuvorgekommen werden, woher hatte diese Moscheh? Und darum

גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה׃ (ב) דַּבֶּר־נָא
בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ׀ מֵאֵת רֵעֵהוּ
וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב׃
(ג) וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם
גַּם׀ הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי־פַרְעֹה וּבְעֵינֵי הָעָם׃
ס [רביעי] (ד) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה
אָמַר יְהוָה כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא
בְּתוֹךְ מִצְרָיִם׃ (ה) וּמֵת כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ
עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם

ziehen läßt, ganz und gar, vertreiben wird er euch
von hinnen.
2. Rede doch vor den Ohren des
Volkes, daß sich erbitte jeglicher Mann von seinem
Freunde, und jegliches Weib von seiner Freundin
silbernes Geschmeide und goldenes Geschmeide.
3. Und der Ewige hatte Gunst dem Volke ge-
geben in den Augen der Mizrajim, auch der Mann
Moscheh war sehr groß im Lande Mizrajim in
den Augen der Diener Pharoh's und in den Au-
gen des Volkes.
4. Und Moscheh sprach: Also
spricht der Ewige: um Mitternacht gehe ich aus
mitten durch Mizrajim.
5. Und sterben soll alles
Erstgeborne im Lande Mizrajim, vom Erstgebor-
nen Pharoh's, der auf seinem Throne sitzet, bis
zum Erstgebornen der Magd, die hinter der Hand-

wurden mitten in die Rede Moscheh's die Verse 11, 1—3. eingeschoben, und, indem ויאמר als Plumquamp. (Rabe: וכבר אמר) zu fassen, angezeigt, daß Gott bereits dem M. eine Mittheilung über die zehnte Plage gemacht hatte, aus der heraus er diese Rede gegen Ph. halten konnte. Daß diese Mittheilung geschehen, hatte aber früher noch nicht gemeldet werden können, weil sonst der Bericht der neunten Plage auf die planloseste Weise zerrissen worden wäre, und ist überhaupt diese eigenthümliche Zerreißung der Rede Moscheh's dadurch vollkommen begründet, daß bei den früheren Plagen keine Drohung ausgesprochen wird, der nicht der Bericht über die göttliche Mittheilung des Gegenstandes vorangegangen, hier aber doch die Drohung sogleich mit der Trennung von der vorhergehenden Plage verbunden werden mußte. (So sieht schon Rabe die Sache an, nur daß er diese göttliche Mittheilung unnöthig schon in Midjan geschehen läßt, vergl. 4, 24.). Die eingeschobene Mittheilung Gottes enthält nun das Verhältniß der Jisr. und Moscheh's bei dem Auszuge; die weitere Rede Moscheh's giebt das Verhältniß der Aeg. dabei, zusammen alle äußeren Umstände bei diesem Geschehniß; von der einen Seite, daß der Auszug einer Vertreibung gleich kommen würde, und die freundschaftliche Gesinnung der ägyptischen Masse für die Jisr., insonders die Ehrfurcht vor Moscheh; von der andern der Tod der ägyptischen Erstgeborenen, und das Verschontbleiben der jisraelitischen. Alle diese Umstände, oberflächlich berichtet, werden unten weiter ausgeführt, und daher auch von uns späterer Besprechung überlassen. — Es wird in unserm V. Zwiefaches bemerkt, daß die Jisr. ganz und gar (nicht auf drei Tage) ausziehen, und das bisherige Zurückhalten in ein Antreiben sich verwandeln würde, wodurch schon die Eile des Auszuges angedeutet ist. — 2. Vgl. Anm. zu 3, 21. 22. Die göttliche Mittheilung konnte hiermit noch nicht zu Ende sein, sondern mußte das vom V. 9. ab Gemeldete auch enthalten, was aber der Kürze wegen nicht ausgeführt wird. — 3. Es wird das ursächliche Moment für die Forderung im V. 2. hinzugefügt. Der Samarit. hat ונתתי, als wenn es noch Rede Gottes. So hatten nicht einmal die Plagen bei den Aeg. Haß gegen die Jisr. und Moscheh hervorgebracht, sondern nur Gunst für die ersteren, und Ehrfurcht vor dem letztern. Die ganze Aufstellung ist so, daß alles Unheil auf die Schultern Pharo's allein gerückt wird, die Aeg. sahen wohl die ungerechte Behandlung der Jisr. und die Gerechtigkeit ihrer Forderung ein. — 4. Von hier ab Fortsetzung der Rede Moscheh's an Ph. Einen Unterschied machen wollen zwischen כחצת hier und בחצי 12, 29. in der Genauigkeit der Bestimmung (Talm. Raschi), weist mit Recht Rabe zurück. — אני יוצא וגו׳ was 12, 12. ועברתי וגו׳. — 5. Um anzudeuten, daß kein Erstgeborener verschont beiben würde, wird, wie wir zu sagen pflegen „vom König bis zum Bettler, vom Palast bis zur Hütte," der Erstgeborene Ph's und der der Sklavin, die die Handmühle bewegt, erwähnt. Onk. und Jon. beziehen „der auf dem Throne sitzt," auf den Erstgeborenen, nicht auf Ph., eben dieselben, wie auch Rabe „hinter der Handmühle sitzend," auf den Erstgeborenen der Magd, nicht auf diese selbst, was schon darum nicht richtig sein kann, da es doch auch minder alte Erstgeborne treffen mußte, die noch nicht mahlen konnten. Die Handmühlen, die aus zwei Steinen bestanden, von denen der oberste beweglich, der unterste fest war, wurden in den ärmeren Familien von den Weibern, in größeren von weiblichen Sklaven, seltner und zwar zur Strafe von männlichen getrieben. Der Talm. nennt sie ריחים דידא, Kethub. 59, 2. Daher steht 12, 29. der Erstgeborene des Gefangenen dafür. Erst spät kommen auch Mühlen von Eseln getrieben vor. So ist es noch jetzt im Oriente. — Mit Recht macht Raschi bemerklich, daß unter den Erstgebornen des Viehes

וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה׃ (ו) וְהָיְתָה צְעָקָה
גְדֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם אֲשֶׁר כָּמֹהוּ
לֹא נִהְיָתָה וְכָמֹהוּ לֹא תֹסִף׃ (ז) וּלְכֹל
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יֶחֱרַץ־כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ לְמֵאִישׁ
וְעַד־בְּהֵמָה לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה
יְהוָה בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל׃ (ח) וְיָרְדוּ
כָל־עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ־לִי לֵאמֹר
צֵא אַתָּה וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי־
כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם־פַּרְעֹה בָּחֳרִי־אָף׃
ס (ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֹא־
יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם פַּרְעֹה לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי
בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (י) וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ
אֶת־כָּל־הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה לִפְנֵי פַרְעֹה
וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא־שִׁלַּח
אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ׃ ס
יב (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן

mühle, und alle Erstgeburt des Viehes. 6. Da wird eine große Wehklage sein im ganzen Lande Mizrajim, desgleichen nicht gewesen, und desgleichen nicht wieder sein wird. 7. Aber wider alle Söhne Jisrael's wird kein Hund seine Zunge spitzen, weder wider Menschen, noch Vieh, damit ihr erkennet, wie der Ewige absondert zwischen Mizrajim und Jisrael. 8. Da werden alle diese deine Diener zu mir herabkommen, und sich vor mir beugen, und sprechen: Ziehe aus, du und das ganze Volk, das dir folget, und alsdann werde ich hinausziehen! Und er ging hinaus von Pharoh entbrannten Zornes. 9. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Nicht wird Pharoh auf euch hören, damit sich mehren meine Wunder im Lande Mizrajim. 10. Und Moscheh und Ahron thaten alle diese Wunder vor Pharoh, und der Ewige verhärtete das Herz Pharoh's, und er entließ die Söhne Jisrael's nicht aus seinem Lande.

12. 1. Und der Ewige sagte zu Moscheh und Ahron im Lande Mizrajim, und sprach:

auch solche zu verstehen, die als Götter von den Aeg. verehrt wurden, und bei deren Tode in Aeg. eine größere Wehklage zu sein pflegte, als bei dem Tode von Menschen. Der Ausdruck 12, 12., daß Gott an den Göttern Aeg's ein Strafgericht halte, gewinnt dadurch eine nächste Erklärung. — 6. Bei den Alten war, und bei den Orientalen ist noch jetzt eine Wehklage über einen Todten viel heftiger und öffentlicher als bei den Europäern. Erinnert man sich nun, daß hier kein Haus eines Todten ermangelte (12, 30.), so ist die Wehklage allerdings so zu denken, wie sie hier beschrieben ist. — 7. לא יחרץ וגו׳, sprichwörtliche Redensart, die Einen vom Anbellen, die Anderen vom Anbeißen, das Erstere das Richtige, da zum Beißen die Zähne, nicht die Zunge, nothwendig sind. Der Sinn ist: den Jisr. wird nicht das Geringste geschehen. Freilich in ganz anderm, nämlich verächtlichem Sinne, haben wir das Sprichwort: kein Hund bellt ihn an, d. h. Niemand berücksichtigt ihn. — 8. Während M. sonst zu ihnen hinauf kam, werden sie sich dann zu ihm begeben. — 9. 10. Die beiden Verse sollen den Bericht über die vorbereitenden neun Plagen abschließen, und somit Raum zur weitläufigen Einleitung der letzten, den Auszug bewirkenden Plage geben. Es wird daher flüchtig die hartnäckige Weigerung Ph's, und deren inneres Motiv, um die Wunder geschehen zu lassen, noch einmal erwähnt, und daß das Resultat aller dieser Anstrengungen, Drohungen, Verhandlungen, Plagen war: daß Ph. die Jisr. nicht entlassen wollte. Es wird hiermit die Erwartung auf das Kommende doppelt gespannt, um gleichsam nach einem Abschnitt, einer Pause von Neuem zu beginnen. —

12. 1. Zehnte Plage. A. Vorbereitung. Das Peßachgesetz. Mit dem Auszuge aus Aegypten sollte Jisrael ein Volk werden, und als solches in seine eigenthümliche Bestimmung, als Volk der Erkenntniß und Bekenntniß des einzig-einigen Gottes treten. Darum waren diesem Auszuge eine Menge Ereignisse vorausgegangen, welche dem gesammten Volke auf eine praktisch-reale Weise die nur noch in ungenauen Umrissen überlieferte Lehre von einer einzig-einigen Gottheit zum Bewußtsein bringen, und ihm zugleich klar legen sollten, daß diese Gottheit seinen Auszug bewirkte, damit es sie er- und bekenne und sich ihrer Anbetung widme (6, 2—8.). Je weniger aber hier vorausgesetzt ward und vorausgesetzt werden konnte, daß die jisraelitische Masse sofort und in der nächsten Zukunft zur freien geistigen Erkenntniß und innern Anschauung dieses einzig-einigen Gottes und dessen, was er am und vom Menschen verlange, kommen würde, desto mehr kam die Nothwendigkeit herein, dieser Erkenntniß und Bekenntniß eine positive Form zu geben, damit diese positive Form Träger und Hebel für die geistige Erkenntniß werde. Um so näher mußte es aber auch liegen, gerade das Ereigniß, wodurch dem Volke

ein realer Beweis dieser Gottheit gegeben, und zugleich die Masse von ihrem bisherigen Boden losgerissen, zum Volke gemacht und in dessen eigenthümliche Bestimmung eingeführt wurde, also diesen Auszug aus Aegypten, zum Anfange dieser positiven Form zu machen. Ferner lag Alles daran, daß dieses Ereigniß in seiner innern Bedeutung auch im Bewußtsein des Volkes auf ewig erhalten werde, weil hiermit die reale Beweisführung, eine nationale Dankbarkeit mit einschließend, und die Bestimmung des Volkes im Bewußtsein verblieb. So entstand denn die Nothwendigkeit, diesen Auszug aus Aegypten, bevor er noch durch die zehnte, d. h. letzte Plage bewirkt wurde, durch gewisse Formen gesetzlich zu regeln, und zwar theils wie er in der diesmaligen Wirklichkeit, theils wie er in der zukünftigen Erinnerung zu begehen sei. Von diesem Gedanken aus erscheint uns das dann genannte Peßachgesetz nicht als eine willkührliche Form, die — am Vorabend vor dem Ausmarsch einer ganzen Volksmasse ein im einzelnsten Detail bestimmtes Mahl zu feiern — sonderbar und auffällig sein mußte, sondern als eine innere Nothwendigkeit, als welche es sich im ganzen Gedanken, wie in den einzelnsten Anordnungen bewähren muß. Wir haben demnächst das Peßach als das Weihefest der Jisraeliten zum Volke der Er- und Bekenntniß des einigen Gottes anzusehen, welches einen Theils vor der Trennung von Aegypten zu diesem Zwecke, und andern Theils zu allen Zeiten nachher als Erneuerung im Bewußtsein des Volkes zu feiern war. Hierzu kam noch der besondere Umstand, daß bei der Trennung von Aegypten die Jisraeliten als Individuen in einem freien Akte sich als Jisraeliten, d. h. als solche, welche an dem Auszuge Theil nehmen, und zu ihrer eigenthümlichen Bestimmung eingehen wollten, bekennen mußten, so daß dem Drange der Verhältnisse gegenüber dennoch zu einer Aeußerung der Freiheit des persönlichen Willens, ob das Individuum in den jisraelitischen Volksbund eintreten und ihm angehören wolle, oder nicht, Raum gegeben war. Endlich mußte sich die Form auch eigenthümlich nach der eigenthümlichen Weise des Auszuges gestalten. Von hier aus ist es einsichtlich, daß noch vor dem Auszuge aus Aegypten das Gesetz über dieses jisraelit. Weihefest (aller Gesetze an Jisrael erstes) gegeben werden mußte, und zwar I. Das Gesetz für das Peßach in Aegypten פסח מצרים, enthalten in 12, 3—13. 21—23., bestehend: a) im Peßachlamm, welches α. sein sollte fehlerlos, männlich, jährig, von Schafen oder Ziegen (V. 5.). Es sind hiermit schon dieselben Bestimmungen gegeben, welche später für das Opferthier überhaupt festgestellt wurden, so daß das Peßachlamm hierdurch den Charakter des Opfers erhielt, und werden wir deren Bedeutung bei den Opfern selbst weitläufig ausführen. Rambam (Mor. Neb. III, 46.), und ihm folgen die meisten jüdisch. Komm., sieht die Wahl eines männlichen Lammes aus der Opposition gegen die Aegypter, die keine Lämmer opferten, hervorgegangen an: aber wir werden sehen, daß er hierin gänzlich irrte. β. Es sollte ein Lamm für jede Familie genommen werden, wenn diese zu klein war (nach der jüd. Tradit. [schon Josephus und T. Jon.] weniger als zehn Personen), so sollte die benachbarte Familie dazu treten, bis so viele beisammen waren, welche ein Lamm verzehren konnten (V. 3. 4.), jedenfalls aber sollten alle Jisraeliten (כל קהל עדת ישראל) daran Theil nehmen, um so nach freiem Willen ihren Eintritt in's jisr. Volk zu bezeichnen. γ. Es sollte aber das Lamm bereits am 10ten Tage des Monats gewählt, und bis zum 14ten Tage aufbewahrt werden (V. 3. 6.). Nach der trad. Erklärung sollte dies geschehen, um in diesen vier Tagen zu untersuchen, ob das Lamm fehlerlos sei, (was vielleicht zu verstehen ist, um nicht im letzten Augenblick das erste beste Lamm zu nehmen), oder weil sie sich unterdeß beschneiden mußten, was von Vielen in Aeg. vernachlässigt worden (Rambam M. Neb. III, 46.). Wir müssen aber auch hierin einen Akt freien Entschlusses sehen, da somit den Jisraeliten Spielraum gegeben worden, sich hinreichend über die Bedeutung der Geschehnisse aufzuklären, ferner die Wahl des Lammes so das Allererste von den Zurüstungen zur Reise ward, und durch eine früh getroffene Wahl sich die Jisr. als fest in der Zuversicht auf Gott und im Gehorsam gegen Gott bezeugten. δ. Dann soll es gegen Abend von den Jisr. geschlachtet, das Blut aufgefangen (V. 22.), und von demselben mit einem Ysopbündel an die Pfosten und Schwelle jedes von Jisr. bewohnten Hauses gesprengt werden. Dieses Sprengen mit Blut (die Deutung bei den Opfern) ist das Geschäft des Priesters, und geschieht an den Altar und an geweihete Gegenstände (z. B. heilige Lade), und so sind hiermit sämmtliche Jisr. zu Priestern (weßhalb V. 6. beim Schlachten ausdrücklich כל קהל עדת ישראל gewissermaßen als Gegensatz zu den später alle Opfer verrichtenden Priestern hinzugefügt ist,) und ihre Häuser zu Altären und Gott geweihten Stätten erklärt, (so schon Talm. Pesach. 96, 1. (ג׳ מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי מזוזות), weshalb schon 19, 6. Jisrael geradezu „Priesterreich und heil. Volk“ genannt wird. Von der andern Seite ist aber dieses Sprengen mit Blut insonders und ebenfalls eine vollkommene freie Kundgebung nach außen, zu diesem Priestervolke gehören zu wollen, und so wird es auch bildlich ein Zeichen, daß hier ein Jisr. wohne, der demnächst an der Wohlthat, nicht mit dem Tode der Erstgeborenen heimgesucht zu werden, Theil nimmt (V. 23.). Deshalb werden auch alle, die nicht durch die Beschneidung in den jisr. Volksbund förmlich aufgenommen sind, von dem Peßachlamme ausgeschlossen (V. 42 ff.). Von dieser Zeit an sollen sich die Jisr. in ihren Häusern halten (V. 22.). Der Ysop, wie er allerdings durch seine zarte harzige Blätter, die leicht Feuchtigkeit annehmen, aber auch leicht wieder durch Schütteln von sich geben, sehr angemessen zum Sprengen war, hat im ganzen Alterthume (s. auch Ps. 51, 9.) den Ruf eines innern und äußern Reinigungsmittels, und steht daher hier symbolisch sehr nahe. ε. Es soll nicht halbgar und nicht gekocht, sondern gebraten, mit Kopf, Kniestücken und Eingeweide, in derselben Nacht verzehrt, und, was übrig bleibt, verbrannt werden. (V. 8—10.). Es mußte in dem Hause verzehrt werden, für welches es bestimmt war, nichts davon weggetragen, und die Knochen daran nicht zerbrochen werden (V. 46.). Rambam (M. Neb. III, 46.), dem die meisten jüd. Erkl. folgen, deutet diese Bestimmungen von der Eilfertigkeit, die beim ganzen Mahle vorherrschen soll, „als mangle es

an Zeit, es gehörig zu kochen, wie auch das Zerbrechen der Knochen, um das Mark herauszunehmen, von einem Hause zum andern zu schicken, und zu warten bis der Diener zurückkehrt, Zeit erfordert und man beabsichtigte, daß Niemand sich verspäte und verhindert werde, mit dem Volke auszuziehen ff." Zwar wird diese Eilfertigkeit im Allgemeinen geboten (V. 11.), die gedachten Bestimmungen wären aber bei keinem andern Motive in ihrem Detail zu kleinlich, und giebt die Eile dafür, daß Nichts übrig bleiben, das Uebrigbleibende verbrannt werden soll, gewiß keine Deutung. Auch werden die Bestimmungen, die aus der Eile flossen, erst V. 11. gegeben. Eben so widerspricht das „Nicht-halbgar-essen" dem Motive der Eile. Abarb. gar, aus dem Gedanken der Opposition gegen die Aeg. heraus, läßt es braten, weil ein Braten schärfer riecht, um die Aeg. zu ärgern, und ihnen zu zeigen, daß hier etwas, was ihnen Abscheu ist, verzehrt werde. Dem widerspricht schon das freundschaftliche Verhältniß zwischen Jisr. und Aeg. (V. 36.). Sondern, wie das ganze Mahl das Weihefest Jisrael's vorstellen sollte, so sollte das Braten des Lammes (daß die Theile nicht, wie es beim Kochen geschieht, zerfallen), das Nichtzerbrechen der Knochen, ebenso, wie daß es mit Kopf, Knie und Eingeweiden und ganz und gar nichts übriglassend und in einem Hause verzehrt werde, bezeichnen: die Ganzheit und Integrität, wodurch Jisrael als ein Ganzes, in einer Gemeinschaft Bestehendes dargethan ward. ζ. Sollten sie es, gerüstet zum Auszuge, verzehren, nämlich gegürtet, mit Schuhen versehen, den Stab zur Hand, durchaus also nicht in Gemächlichkeit und ruhiger Behaglichkeit, sondern mit dem Gedanken des Auszuges und dem Bewußtsein des göttlichen Werkes der Befreiung (V. 11.). — b) Zum Peßachlamme sollten מצות „ungesäuertes Brod" gegessen werden. Daß das ungesäuerte Brod später zugleich Erinnerung an die Eile und Dringlichkeit, mit der die Jisr. Aeg. verlassen mußten, und an das Elend, in welchem sie in Aeg. schmachteten, sein sollte, ist aus 5 M. 16, 3. und aus dem Umstande ersichtlich, daß das Volk beim Auszuge nicht Zeit hatte, den Teig zu säuern, und ihn so ungesäuert mitnehmen mußte (V. 34. 39.). Hier aber wird solches ungesäuerte Brod zum Peßachlamme selbst angeordnet, wo in den letzten vier Tagen hinlänglich Zeit war, es zu säuern; auch als „elendes," unschmackhaftes Brod kann es nicht angesehen werden, da es ja später das Brod des Heiligthums ward, aus dem alles Gesäuerte verbannt war. Sondern gerade daraus geht hervor, daß es auch beim Peßachlamme das Heilige, Priesterliche vorstellen sollte, durch welches die Heiligung der Jisr. bezeichnet wurde. Dies liegt auch im Worte מצה von מצץ „aussaugen," und wurde von den späteren jüd. Exegeten so gefaßt, indem sie das חמץ Gesäuerte, als das Symbol des Bösen (יצר הרע), das Ungesäuerte als das Symbol des Guten (יצר הטוב) ansahen (Sohar [ed. Amst. 8,] zu Exod. p. 40 und öfter Alles Säuernde, Gährende, Faulende, Todte verunreinigt. — c) Sollten dazu noch מררים „bittere Kräuter" gegessen werden, (V. 8.). Hierin, nach Rabe's Anführung, ein Verdauungsmittel zu sehen, ist dem ganzen Akte höchst unangemessen. Sondern die trad. Deutung, daß hiermit auf die Leiden, die sie in Aeg. erduldet (1, 14.) angespielt werden sollte, liegt ganz auf der Hand (Rambam Hilch. chamez VIII, 4.). — II. Das Gesetz für das Peßach in Zukunft, פסח דורות, enthalten in 12, 14—20. 24—27. 13, 3—10. 34, 18. 3 M. 23, 5—8. 4 M. 9, 9—14. 28, 16—25. 5 M. 16, 1—8. 16. 17. Wie also die Zeremonie am Vorabende des Auszuges die Weihe Jisrael's zum Volke der Er- und Bekenntniß des einzig-einigen Gottes darthun sollte, so mußte die Erinnerung an dieses Geschehniß, und der Inhalt selbst immer wieder erneuert werden, so daß die Bestimmung des jisr. Volkes durch diese erneuete Weihe, und die geschichtliche Basis hierzu immer wieder in das Bewußtsein des Volkes gebracht wurde. Darum wurde: a) das Peßach zu einem Feste auf immer erhoben (V. 14.), dessen Dauer auf sieben Tage bestimmt wurde (V. 15.), und zwar vom Abende des 14ten Tages bis zum Abende des ein und zwanzigsten Tages. Die Wahl des 14ten Tages, da sie beim Laubhüttenfest wiederkehrt, ist dem Peßach nicht allein eigenthümlich, und deutet auf den an diesem Tage die höchste Vollkommenheit erlangt habenden Vollmond hin, wie im Festritus näher nachgewiesen werden wird. Der Dauer von 7 Tagen liegt die Idee der Zeitabtheilung zu Grunde, (nach Rabe, weil am 7ten Tage der Durchgang durch das rothe Meer). b) An diesem Feste soll: α. am Abend des 14ten das Peßachlamm 3 M. 23, 5. (den Ritus siehe Talm. Pesach. 64, 1 ff.) jedoch nur im Heiligthum (5 M. 16, 5—7.) geschlachtet und mit bitteren Kräutern (vgl. 4 M. 9, 11.) in einer Nacht verzehrt werden, wo dann auch das Sprengen des Blutes an die Thürpfosten wegfiel; zu diesem Behufe waren alle Männer Jisrael's verpflichtet, an diesem Tage nach dem Heiligthum zu kommen 5 M. 16, 16. 17.; β. an jedem Tage außer dem täglichen Opfer ein Feueropfer von zwei jährigen Stieren, einem Widder und zwei jährigen Lämmern, mit dem Speiseopfer von drei Zehnteln in Oel gerührten Mehls zu jedem Stier, zwei Zehnteln zum Widder und einem Zehntel zu jedem Lamm, und ein Sündenopfer dargebracht werden (3 M. 23, 8. 4 M. 28, 16 ff., was beim Opferritus näher erörtert wird); γ. die ganze Zeit ungesäuertes Brod gegessen werden, und zwar vor dem ersten Tage soll schon alles Gesäuerte aus den Häusern hinweggeschafft werden (V. 15.), so daß nichts Gesäuertes in den jisrael. Häusern gefunden werde (V. 19.), und am Abende des vierzehnten Tages soll das ungesäuerte Brod gegessen werden (V. 18.). Nach den trad. Erkl. wird daher am Vorabend des 14ten Tages eine Haussuchung vorgenommen (בדיקת החמץ Talm. Pesach. Abschn. I. אור לארבעה Ramb. Hilch. Chamez umaz. II und III.), am 14ten Tage Vormittags nichts Gesäuertes mehr gegessen, am Abend des 14ten muß unges. Brod, und an den übrigen darf kein gesäuertes gegessen werden, s. noch 23, 15. 34, 18. 3 M. 23, 6. 5 M. 16, 3. (Rambam Hilch. Chamez umazzah I, 8. 9. VI, 1.). Daß dieses Verzehren von Ungesäuertem nur theilweise als Andenken an das Elend in Aeg. und an den Auszug aus Aeg. zu betrachten ist, dies findet Rambam schon darin, daß es nur am ersten Abende zur Erinnerung gegessen werden müsse (וביום הראשון בלבד הוא לצריך להיות זכרון לחם עוני Rambam a. O. V, 20. vergl. 5 M. 16, 3.). Vielmehr deutet das Hinwegschaffen und Enthalten von allem Gesäuerten während der

ganzen Festwoche auf die tiefere Deutung, die immer erneuerte Heiligung und Priesterweihe Jisrael's damit darzustellen. Das Verzehren des Ungesäuerten war daher, wie die Beschneidung bei der Geburt, so im entwickelten Leben, das Bundeszeichen des Volkes Jisrael und seiner Bestimmung zur Heiligung, und wer demnächst gesäuertes verzehrte, schloß sich selbst aus diesem Bunde aus, und machte sich der Ausrottung aus diesem Bunde durch Gott (nicht durch Menschenhände) schuldig, weshalb diese Strafe für diesen Fall bestimmt ward (V. 19. Vergl. mit 1 M. 17, 14. und Anm. dazu). c) Soll hingegen nur der erste und siebente Tag als strenges Fest gefeiert werden, und zwar α. durch מקרא קדש eine Festversammlung des Volkes zum Heiligthume, β. durch Unterlassung jeglicher Arbeit, außer der Bereitung der Speisen (V. 16. 3 M. 23, 7.). d) Wurde am Tage nach dem ersten Tage die Erstlingsgarbe mit einem Lamm als Brandopfer dargebracht, und mit der ersten vom Priester eine Webe vorgenommen (3 M. 23, 9 ff.), und von diesem Tage an sieben Wochen gezählt, und hiermit die Ernte gesetzlich begonnen. Hierdurch wurde der Ertrag des dem Volke Jisrael ertheilten Landes mit dem Weihefeste dieses Volkes in die angemessenste Weise verschmolzen, so wie die Erstlinge der Vegetabilien, Gott dargebracht, einen engen Bezug mit dem Gesetze über die Erstgeborenen der Menschen und Thiere haben (s. unten). — Zu diesen beiden, das Peßach betreffenden Gesetzen mußte sich nun auch eine Bestimmung reihen: wer gesetzlich am Peßach Theil nehmen, und somit in den jisr. Volksbund aufgenommen sein sollte. An beiden Peßach (in Aeg. und Zukunft) sollte Theil nehmen α. jeder beschnittene Jisraelit, β. jeder erkaufte Knecht, sobald er beschnitten worden, γ. jeder Fremde sobald er durch die Beschneidung sich in den jisr. Bund hat aufnehmen lassen. Dagegen nicht: α. jeder Fremde, der sich nicht beschneiden läßt, β. jeder von Jisr. zu Arbeiten Verwendeter und Gemietheter, der nicht beschnitten worden (V. 43—49.). Hierzu kam γ. der Unreine und Weitentfernte, welcher das Peßach im folgenden Monate, am 14ten Tage nach der gesetzlichen Weise machen soll (4 M. 9, 6—14.). Hierzu fügte die Trad. noch den, der aus Versehen oder Zwang Peßach nicht feiern konnte. Pesach. 92, 2 ff. Nach der Trad. brauchte bei diesem zweiten Peßach das Gesäuerte nicht aus den Häusern geschafft zu werden. Pesach. 95, 1. — Diesem Feste nun wurde als Anknüpfungspunkt an das bedeutsamste Moment des historischen Faktums, an die Tödtung der ägyptischen Erstgeborenen, und das Uebergehen der jisr. Häuser mit dieser Plage, also das Verschonen der jisr. Erstgeborenen, der Name פסח, der „überschreiten" und „verschonen" in sich zusammenfaßt (vgl. Jesch. 31, 5.), beigelegt. Geschichtlich läßt sich von seiner Feier folgendes heranbringen. Das erste Peßach in Aeg. wurde ganz nach der vorgeschriebenen Weise vollzogen (Vgl. 28, 50.). Im zweiten Jahre des Auszuges wurde es nach seinen Satzungen zu feiern geboten und gefeiert (4 M. 9, 1 ff.). In den Wanderjahren durch die Wüste wurden die Jisr. weder beschnitten, noch feierten sie das Peßach. Deshalb beschnitt Joschuah sofort die Jisr. bei Gilgal und ließ von den Erzeugnissen Kanaan's das Peßach feiern Josch. 5, 2 ff. Ferner wird 2 Chr. 8, 13. vom Könige Schelomoh berichtet, daß er außer den andern Festen auch das Peßachfest durch Opfer nach dem Gesetze Moscheh's feierte. Nächstdem ist in der Zeitfolge die nächste Spur die Feier des Peßach's unter Chiskijahu, König von Juda 2 Chr. 30., welche jedoch, weil Priester und Volk verunreinigt waren, im zweiten Monate erst stattfand. Dabei wird berichtet, daß dergleichen seit dem Könige Schelomoh in Jeruschalajim nicht geschehen sei (V. 26.). Indeß ist dies eben so allgemein, als nur die Größe der Feier ausdrückende Formel anzusehen, wie 2 Kön. 23, 21., wo Chiskijahu's Urenkel Joschijahu das Peßach ganz nach der Vorschrift zu feiern befahl, und bemerkt wird, daß „wie dieses Peßach" (d. h. so genau und gesetzlich) seit der Richter Zeit nicht gefeiert worden. Eine ausführliche Beschreibung giebt der Chronist 2 Chr. 35. Der Prophet Jecheskeel verordnet das Peßach in seinem Entwurf des neuen jüdischen Staates 45, 21 ff. Endlich begegnen wir einer sorgfältigen Feier des Peßach nach der Rückkunft aus dem babylonischen Exil, Esra 6, 19—22. Später und zwar schon vor der Zerstörung Jeruschalajim's (denn der Absatz מה נשתנה findet sich in der Mischna Pesach. 10, 4. mit dem Zusatze „an anderen Abenden essen wir Gebratenes oder Gekochtes, an diesem Abende nur Gebratenes," welche Stelle nach Rambam am a. O. VIII, 3., nach der Zerstörung weggelassen wurde,) wurde eine förmliche Zeremonie am Abend des 14ten Tages mit Geschichtserzählung und Lobgesängen, die im Laufe der Zeit zu einem Büchlein anschwollen, eingeführt (Rambam an a. O. Abschn. VII und VIII. vgl. Pesach. 115, 2. 'אין עוקרין וכו), welches nunmehr das Verzehren des Peßachlammes ersetzt. — War hiermit sowohl durch das die Jisr. zum Volke der Er- und Bekenntniß des einzig-einigen Gottes weihende Festmahl vor dem Auszuge, wie auch durch das „ewige" Gesetz des Peßachfestes ein wesentlicher Schritt zur vorläufigen Konstituirung des jüd. Volkes und zum Bewußtsein dieses Faktums geschehen: so wurden außerdem noch zwei Institutionen hinzugefügt, welche in das ganze Leben des jisr. Volkes eingreifen mußten. 1) Sollte die Zeitrechnung überhaupt und die Monatsrechnung insbesondere nach dem Auszuge aus Aegypten eingerichtet werden, wodurch dieses Faktum unmittelbar mit dem wirklichen Leben verschmolz. V. 2. wird Moscheh befohlen, den Monat, in welchem der Auszug aus Aeg. stattfinde, als den ersten Monat des Jahres festzustellen. Hieraus geht nur hervor, daß die Reihenfolge der Monate eine andere gewesen, da die Mondmonate an sich durch den Neumond unveränderlich bezeichnet sind. Nach der Trad. aber wurde hiermit überhaupt erst die Mondmonatsrechnung angenommen s. Talm. Rosch. hasch. 20, 1. und Rambam Hilch. kiddusch hachodesch I, 1. Hiermit stimmt auch überein, daß der in den fünf B. M. vorkommende Monatsname ח׳ אביב vom Sonnenjahr entlehnt ist, daß das Ende des Jahres auf das Einsammeln der Ernte fiel 23, 16., und daß die nunmehrigen Monate keine Namen erhalten. Wirklich finden wir nun die Zeitrechnung nach dem Auszuge aus Aegypten bestimmt, denn überall wird die Zahl des Monats nach diesem ersten Monat und die Zahl der Jahre nach dem Auszuge angegeben, nur daß später die Regierungsjahre der Könige eine bequemere, aber leider ungenauere Bestimmung abgaben,

בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר׃ (ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה׃ (ג) דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת׃ (ד) וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל־הַשֶּׂה׃

2. Dieser Monat sei euch der Anfang der Monate, der erste sei er euch unter den Monaten des Jahres. 3. Redet zu der ganzen Gemeinde Jisrael's und sprechet: Am zehnten dieses Monats, da sollen sie sich nehmen, ein Jeder ein Lamm für das Vaterhaus, ein Lamm für ein Haus. 4. Und wenn das Haus zu gering ist für ein Lamm, so nehme er es und sein Nachbar, der nächste seinem Hause, nach der Zahl der Personen, einen Jeden nach Verhältniß seines Essens sollt ihr zählen auf das

jedoch bei der Erbauung des Tempels finden wir noch einmal die Angabe nach dem Auszuge. S. 16, 1. 19, 1. 40, 1. 4 M. 1, 1. 9, 1. 10, 11. 33, 38. 5 M. 1, 1. 1 Kön. 16, 1. der z w ö l f t e Monat 2 Kön. 25, 27. Jirm. 52, 31. Jech. 32, 1. Dennoch aber kann man das Jahr der Hebräer nicht als Mondjahr ansehen, da sie dasselbe durch den Schaltmonat immer wieder auf das Sonnenjahr zurückführen, weshalb auch Rambam Hilch. kid. hachod. I, 1. sagt: „die Monate des Jahres sind Mondmonate, die Jahre aber, die wir berechnen, Sonnenjahre." Mit Recht sieht es daher Albo Ikkar. III, 16. als einen Verstoß gegen das hier ausgesprochene Gesetz an, wenn nach dem babyl. Exil die jetzt noch gebrauchten Monats-Namen in Anwendung kamen, weil hiermit die Erinnerung an den Auszug aus Aeg. in ihnen verwischt wurde, wie Talm. jerus. Rosch. hasch. I, 2. gesagt wird: „die Namen der Monate haben sie aus Assyrien mitgebracht;" wie denn auch in den nachexil. Schriften beide Benennungsweisen neben einander vorkommen, Esth. 3, 7. 13. Esra 3, 1. 8. Nech. 1, 2. 2, 1. 7, 73. Die Trad. kennt übrigens die Berechnung nach Jahren der Welt, mit dem Monate Tischri beginnend, die in der h. Schrift n i ch t vorkömmt. Ferner läßt sie vier Jahresanfänge neben einander bestehen, nämlich für die Feste und Könige den Nissan (indem die Monate der Regierungsjahre der Könige von Nissan an gerechnet werden vgl. 1 Kön. 6, 1. mit 2 Chr. 3, 2. wobei es nun aber bestritten wird, ob die Monate vor Nissan als ein Jahr mit gerechnet werden, oder nicht? Talm. Rosch. hasch. 2, 1 ff.), den ersten Elul für das Verzehnten des Viehes, den ersten Tischri für das Jahr, Brach- und Jobeljahr, den ersten Schewat für die Erstjahre der Baumfrucht. Talm. a. a. O. — 2) Sollten die männlichen Erstgeborenen Gott geheiligt sein, 13, 2. 11—15. 22, 28. 29. 34, 19. 20. 3 M. 27, 26. 27. 4 M. 3, 11 ff. 40 ff. 18, 15 ff. 5 M. 15, 19—23. und zwar sowohl an Menschen als an allen Hausthieren. Hierzu kamen noch die Erstlinge der Gewächse s. 22, 29. 23, 19. u. a. O. worüber an diesen Stellen. Zwar wird 13, 14. 15. als Grund hiervon die Tödtung der ägypt. Erstgeborenen angegeben. Allein dieser liegt ja dasselbe Motiv unter, daß nämlich die Erstgeborenen als Repräsentanten und Häupter der Familie angesehen wurden. Indem also die Erstgeborenen Gott geweiht, Gottes natürliches Eigenthum wurden, mußte in ihnen ein Band der Familie an Gott vorhanden sein. Es liegt nun aus dem spätern Verlaufe offenbar, daß die Erstgeborenen ursprünglich eine kompakte Masse innerhalb Jisrael's bilden sollten, welche zum Dienste der Priester und des Heiligthums bestimmt, eine besondere Trägerin der göttlichen Lehre und des Gesetzes abgeben sollte, und hiermit wäre Großes gewonnen worden, weil die Erstgeborenen als Angesehenste in j e d e r Familie für Lehre und Gesetz gewirkt hätten. Es zeigt sich aber, daß die Erstgeborenen als solche eine besondere Priesteraristokratie zu bilden, nicht Neigung und Gemeinsinn genug besaßen, daher sie bei den Vorfällen in der Wüste nie hervortraten, daß hingegen der Stamm, dem Moscheh entsprungen, der Stamm Levi eine besondere Vorliebe (wie später Jehudah für die davidische Familie) bewährte, s. 32, 26. Daher wurde die priesterliche Bestimmung der Erstgeborenen dem Stamm Levi übertragen, wie 4 M. 3, 11 ff. 40 ff. berichtet wird, so daß die 22,000 Leviten für eben so viele Erstgeborenen eintraten, und die 273 überzähligen Erstgeborenen pro Kopf 5 Schekel Lösegeld geben mußten. Daher wurde bestimmt, daß die erstgeborenen männlichen Heerdenthiere, wenn sie fehlerlos, vom achten Tage bis zum Schluß eines Jahres, geopfert werden, hatten sie einen Fehler, gehörten sie ganz dem Priester; von unreinen Thieren, wie Pferden, Kamelen, Eseln, wurden sie mit einem reinen Thiere mit Zulegung des fünften Theils des Werthes losgekauft, oder getödtet. Die Erstgeborenen der Menschen wurden jedenfalls durch ein Lösegeld, das nicht über 5 Schekel Silber hinausging, losgekauft. Hiervon wurden frei alle Erstgeborenen, deren Vater oder Mutter aus priesterlichem oder levitischem Geschlechte waren. Diese Zeremonie hat noch jetzt Gültigkeit (פדיון הבן) und wird am 30sten Tage (מבן חדש 4 M. 18, 16.) nach der Geburt vorgenommen. Rambam Hilch. Bikk. Abschn. 11 und 12. Außerdem hat die Trad. a l l e n Erstgeborenen noch das Fasten am Vortage des Peßach's aufgelegt. Orach. Chajim Hilch. Pes. ה"ע. — Durch diese Institutionen sollten vorläufig die Jisraeliten zum Volke konstituirt sein, um den Auszug mit gewisser Regelung und mit gewecktem Bewußtsein vornehmen zu können — das Volk, nach seinen Stämmen, mit Gottgeweihten Erstgeborenen, Moscheh und Ahron an der Spitze, nach der Feier eines gemeinsamen Weihefestmahls. — 2. Die Sepluag. haben πρῶτός ἐστι, Vulg. richtig primus eril. — 4. לפי אכלו,

Lamm. 5. Ein fehlloses, männliches, jähriges
Lamm soll es euch sein, von den Schafen oder von
den Ziegen könnet ihr es nehmen. 6. Und es sei
euch in Verwahrung bis zum vierzehnten dieses
Monats, dann schlachte es die ganze Versamm-
lung der Gemeinde Jisrael's gegen Abend.
7. Dann sollen sie nehmen von dem Blute und
sprengen an die beiden Pfosten und an die Ober-
schwelle an den Häusern, worinnen sie es verzehren.
8. Darauf sollen sie das Fleisch essen in dieser Nacht,
gebraten an Feuer, und ungesäuertes Brod, mit
bitteren Kräuter sollen sie es essen. 9. Esset nichts
davon ungar, und in Wasser gekocht, sondern ge-
braten an Feuer, sein Kopf mit seinen Kniestücken
und mit seinem Eingeweide. 10. Doch sollt ihr
nichts davon übrig lassen bis zum Morgen, und
was davon bis zum Morgen übrig gelassen wor-
den, sollt ihr im Feuer verbrennen. 11. Und
also sollt ihr es essen: eure Lenden gegürtet, eure
Schuhe an euren Füßen, und euren Stab in eurer

(ה) שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם
מִן־הַכְּבָשִׂים וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ׃ (ו) וְהָיָה
לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם
לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת־
יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם׃ (ז) וְלָקְחוּ מִן־
הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל־
הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ
בָּהֶם׃ (ח) וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה
הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ׃
(ט) אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל
בַּמָּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו
וְעַל־קִרְבּוֹ׃ (י) וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־
בֹּקֶר וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ׃
(יא) וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים
נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם

nach den trad. Komm. mußte jeder wenigstens wie eine Olive groß vom Peßachlamme verzehren. Die das auch nicht konnten, Kranke und Greise, wurden nicht mitgezählt. מכסה nur hier und 3 M. 27, 23. — 5. בן שנה das ganze Jahr hindurch, in welchem es geboren (Raschi). — 6. Die Zeitbestimmung בין הערבים, die hier und beim Abendopfer steht, wird zwiefach erklärt, entweder nach der Tempelpraxis (auch bei Josephus) von der Zeit des Sinkens der Sonne bis zu ihrem völligen Untergang (von 3 Uhr an, Pesach. 61, 1.) oder nach der Karäer, Samaritaner und Rabe's Ansicht vom Untergang der Sonne bis zum Schwinden des Lichts aus den Wolken (von 6—7 Uhr). Onk. übersetzt es daher בין שמשיא. Für letztere Meinung führt man gewöhnlich die Parallelstelle 5 M. 16, 6. an: „gegen Abend (בערב), wenn die Sonne untergeht, zu der Zeit wo der Auszug aus Aeg. stattfand." Aber wohl mit Unrecht, indem dies בערב eine ganz andere Zeit bezeichnen soll, nämlich als man wirklich fortzuziehen begann, während das Peßachlamm in Aeg. selbst vorher geschlachtet und verzehrt werden mußte. Ralbag nimmt gar „Mittag חצי יום an," weil dieser zwischen zwei Abenden sei. Bei unbefangener Prüfung muß man der Tradition den Vorzug geben, da das Schlachten, Sprengen, Braten doch wohl innerhalb einer Stunde nicht vollbracht werden konnten. בין הערבים ist dann ein usueller Ausdruck für „Nachmittag." — 7. משקוף, nur Rabe ein Fenster über der Thüre, wie dies an den arabischen Häusern noch jetzt zu sein pflegt. Die Verbindung mit den „Pfosten" deutet einfacher auf die allgemeine Annahme von „Schwelle." — 8. מצוה Sept. ἄζυμα, Hieron. panes infermentati, Onk. פַּטִיר, Arab. فَطِير. — Die Trad. setzt die „bitteren Kräuter" auf חורת, עולשין, תמכא, חרחבינא, מרור fest (Pesach, 39, 1.), die Bochart mit lactuca sativa, intybum, parthenium, urtica und lactuca silvestris bestimmt. Nach Rambam (Hilch. cham. umaz. 7, 12.) brauchten die bitteren Kräuter (על מררים) nur mit dem Peßachlamme verzehrt zu werden, daß aber die Gelehrten sie von diesem unabhängig gemacht. Nach Forskal nehmen die heutigen Juden in Aeg. Laktuka, die sehr bitter ist. 9. Nach Onk. und Jon. ist נא soviel als כד חי „so lange es noch lebt oder roh," nach Raschi und Rabe, nach dem Arab نَاء „halbgar." Jedenfalls wird dies hier ausdrücklich beigebracht, weil bei den alten heidnischen Opfern sehr häufig noch zitternde Glieder verzehrt wurden; ja Burkhardt erzählt, daß in der Wüste, wenn ein Schaf oder eine Ziege getödtet wird, die Anwesenden oft Leber und Nieren und auch Schnitte vom Fleische roh essen, auch von den Drusen des Libanon habe er es selbst gesehen. Nach Raschi wurden die Eingeweide herausgenommen, ausgewaschen und wieder hineingelegt. — 11. Die Jisraeliten sollten also beim Mahle schon ganz reisefertig sein. So gürtet noch jetzt der Araber, wenn er reist, den sonst lose hängenden Mantel mit einem ledernen Gürtel fest. Wahrscheinlich trugen die Jisr. wie die alten Aegypter (wie man aus den Skulpturen und Malereien sieht) und die jetzigen Araber

וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה׃
(יב) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה
הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם
אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה׃ (יג) וְהָיָה
הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם
שָׁם וְרָאִיתִי אֶת־הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם
וְלֹא־יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי
בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (יד) וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה
לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיהוָה
לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ׃ (טו) שִׁבְעַת
יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן
תַּשְׁבִּיתוּ שְּׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי ׀ כָּל־אֹכֵל
חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל
מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי׃ (טז)
וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־
מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר
יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם׃

Hand, daß ihr es esset in Eilfertigkeit: Peßach ist es dem Ewigen. 12. Da werde ich ziehen durch das Land Mizrajim in dieser Nacht, und schlagen alle Erstgebornen im Lande Mizrajim von Menschen bis Vieh, und an allen Göttern Mizrajim's werde ich Strafgericht üben: Ich der Ewige. 13. Und das Blut sei euch zum Zeichen an den Häusern, worinnen ihr seid, und ich werde das Blut sehen, und hinwegschreiten über euch, so daß an euch keine Plage zum Verderben sein wird, wenn ich schlage im Lande Mizrajim. 14. Und dieser Tag soll euch zum Angedenken sein, und ihr sollt ihn feiern als ein Fest dem Ewigen, für eure Geschlechter eine ewige Satzung, sollt ihr ihn feiern. 15. Sieben Tage sollt ihr ungesäuertes Brod essen, ja, am ersten Tage sollt ihr hinweggeschafft haben den Sauerteig aus euren Häusern, denn jeglicher, der Gesäuertes ißt, dessen Person soll ausgerottet werden aus Jisrael, vom ersten Tage bis zum siebenten Tage. 16. Und am ersten Tage Verkündigung des Heiligen, und am siebenten Tage Verkündigung des Heiligen sei euch, keinerlei Werk soll gethan werden an demselben, doch was gegessen wird von jeglicher Person, das allein kann von

Schuhe oder Sandalen nur auf Reisen, s. Anm. zu 3, 5. — S. noch zu V. 27. — 12. Das Strafgericht, welches 1 M. 15, 14. an dem unterdrückenden Volke, 6, 6. allgemein verheißen ward, wird hier auch auf die Götter ausgedehnt. Die Trad. läßt in der That Gott in dieser Nacht die äg. Götzenbilder vernichten, die metallenen zerschmelzen, die steinernen zerbrechen ff. Rabe bringt die Meinung heran, daß die Aeg., ärgerlich über den Tod der Erstgeborenen, ihre Götzenbilder zerschlugen. Die Worte sind aber in höherem Sinne zu fassen. Es wird die Tödtung der Erstgeborenen von Menschen und Vieh durch Gott vollzogen und dadurch die Nichtigkeit der ägypt. Götzen allen ihren Verehrern dargethan. Denn da sich die alten Völker mit ihren Nationalgöttern gänzlich identifizirten, so fielen die Plagen jener auf diese zurück, so daß dadurch jene diese zu verachten begannen. Vgl. 4 M. 33, 4. Uebrigens, da die Aeg. meist Thiere anbeteten, wurden durch das Sterben der Erstgeborenen wohl auch viele von jenen betroffen. S. Anm. zu 11, 5. — 13. Indem also der Jisr. durch das Sprengen des Blutes an die Pfosten sich als solchen in freiem Willen bekannte, war es ein äußeres Zeichen, daß er auch von der Tödtung der Erstgeborenen frei bleiben solle. — 14. חג, von חגג springen, tanzen, faßt insonders den Begriff der Fröhlichkeit, und wird sehr häufig mit לה׳ verbunden, um das Fest als ein religiöses, von Gott eingesetztes, und in der Anerkenntniß Gottes, so wie im Bewußtsein des göttlichen Willens gefeiertes zu bezeichnen, als Gegensatz zu willkührlichen menschlichen Festen, mit nur äußerer Veranlassung z. B. לבני ישראל 1 Kön. 12, 33. — Uber חקת עולם spricht Albo Ikk. III, 16. weitläufig, und äußert sich dahin, daß dieser Ausdruck nicht nothwendig die Ewigkeit bezeichne. Er erweist nämlich aus vielen Stellen, daß עולם auch auf beschränkte Zeit angewendet wird. Wir heben die bedeutsamsten hervor: Spr. Sch. 22, 28. wo nur eine alte Gränze gemeint sein kann; Jesch. 45, 17. wo von der Hülfe gegen Sancherib als von einer עולמים die Rede ist; 2 M. 21, 6. wo ein ewiger Dienst der bis zum Jobeljahre genannt wird. So seien auch mehrere Gesetze schon außer Kraft getreten, bei denen חקת עולם stehe, z. B. von der Beleuchtung 2 M. 27, 21. 3 M. 24, 3. — 15. Weil 23, 18. verboten ist, das Opfer auf Gesäuertem zu opfern, und am 14ten bereits das Peßachlamm geschlachtet wurde, so wird von den trad. Erkl. der

(יז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם
הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה
לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: (יח) בָּרִאשֹׁן
בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ
מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ
בָּעָרֶב: (יט) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא
יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי ׀ כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל
בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ: (כ) כָּל־מַחְמֶצֶת
לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ
מַצּוֹת: פ [חמישי]
(כא) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם

euch gethan werden. 17. So beobachtet das Ungesäuerte, denn an diesem selben Tage habe ich herausgeführt eure Heere aus dem Lande Mizrajim, so beobachtet diesen Tag, für eure Geschlechter eine ewige Satzung. 18. Im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monats, am Abend, sollt ihr ungesäuertes Brod essen, bis zum ein und zwanzigsten Tage des Monats am Abend. 19. Sieben Tage soll Sauerteig nicht gefunden werden in euren Häusern, denn Jeglicher, der Gesäuertes ißt, dessen Person soll ausgerottet werden aus der Gemeinde Jisrael's, sei's Fremdling, sei's Eingeborner des Landes. 20. Nichts Gesäuertes sollt ihr essen, in all' euren Wohnungen sollt ihr ungesäuertes Brod essen. 21. Und Moscheh berief alle Aeltesten Jisrael's, und sprach zu ihnen: Rüstet euch, und schaffet euch Schafe für eure Familien, und schlachtet das

Schluß gezogen, daß schon am 14ten das Gesäuerte hinweggeschafft sein müßte. Vgl. 1 M. 2. — 16. Ueber die Bedeutung des מקרא קדש und die Unterlassung der Arbeit werden wir ausführlich beim Sabbat- und Festritus sprechen. — 17. ושמרתם את המצות wird von den trad. Komm. zu wörtlich erklärt, man soll darauf achten, daß die Mazzoth nicht säueren, da hier das Fest, das Essen, die Verordnung der Mazzoth verstanden werden. Samar. und Septuag. lasen הַמִּצְוָה. — 18. בראשן für בחדש הראשן (Rabe). — In sorgfältigster Erklärung für V. 15. — 19. Die Ausdrücke häufen sich der genauesten Bestimmtheit wegen. שאר „Sauerteig" für חמץ V. 15. לא ימצא für תשביתו. Das Verhältniß zwischen אורח und גר beim Peßach wird hier erst flüchtig berührt, und findet unten weitere Auseinandersetzung. — 20. בכל מושבתיכם genauer für בתיכם. Nach der tradit. Erkl. bedeutet der Ausdruck בכל מושבתיכם auch außerhalb des heiligen Landes (חוץ לארץ) Kidduschin 37. 1. — 21. Da eine allgemeine Volksversammlung nicht in Aeg. statt finden konnte, so bediente sich Moscheh der Aeltesten (s. Anm. zu 3, 16.) — משכו Raschi, wer Schafe besitzt, hole sich ein Lamm, וקחו wer keine besitzt, kaufe sich eines. T. Jon. und Midr. משכו „ziehet die Hand von den ägypt. Götzen ab." — 22. So gleichklingend auch das griechische ὕσσωπος mit dem hebr. אזוב ist, so daß man es gewöhnlich mit hyss. officinalis erklärt, einer auf Schutt und Mauern wachsenden Pflanze (1 Kön. 5, 13.), mit lanzetförmigen Blättern, 1 bis 1½ Fuß hohem Stengel, blauer Blume: die Trad. (Pesach. 11. 7.) [fol. 118. 1.] unterscheidet dennoch den Ysop des Gesetzes ausdrücklich vom röm. und griech. Ysop, Rambam und Saad. geben es mit dem arab. צעתר, welches صعتر Origanum (Dosten), eine aromatische Pflanze mit 1 Fuß hohem, geradem Stengel und vielen wolligen Blättern, bezeichnet, die in Palästina, Syrien, Aeg. und Arab. sehr häufig wächst. Eine ganz andere Deutung versuchte


Ysop. (Phytolacca decandra.)

Peßach. 22. Dann nehmet ein Bündel Ysop, und taucht es in das Blut, das im Becken, und streicht an die Oberschwelle und an die beiden Pfosten von dem Blute, das im Becken, ihr aber gehet nicht aus, Keiner aus der Thür seines Hauses bis an den Morgen. 23. Und der Ewige ziehet hindurch, Mizrajim zu plagen, schaut er aber das Blut an der Oberschwelle und an den beiden Pfosten, so schreitet der Ewige über die Thüre hinweg, und läßt das Verderben nicht kommen in eure Häuser, zu plagen. 24. Und so beobachtet dieses als Gesetz für dich und für deine Söhne auf ewig. 25. Und es wird sein, wenn ihr in das Land kommt, welches der Ewige euch geben wird, wie er geredet, so beobachtet diesen Dienst. 26. Dann wird sein, wenn zu euch sprechen werden eure Söhne: was ist euch dies für ein Dienst? 27. so sollt ihr sprechen: ein Peßachopfer ist es dem Ewigen, der hinwegschritt über die Häuser der Söhne Jisrael's in Mizrajim, als er die Mizrajim plagte, und unsere Häuser rettete. Da neigte sich das Volk und bückte sich. 28. Da gingen und thaten die Söhne Jisrael's, wie der Ewige Moscheh und Ahron geboten, so thaten sie. 29. Und es geschah in der Mitte der Nacht, da schlug der Ewige alles Erstgeborne im Lande Mizrajim, vom Erstgebornen Pharoh's, der auf seinem

צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח׃ (כב)
וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם
אֲשֶׁר־בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל־
שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסָּף וְאַתֶּם
לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר׃
(כג) וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה
אֶת־הַדָּם עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת
וּפָסַח יְהוָה עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית
לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף׃ (כד) וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק־לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד־
עוֹלָם׃ (כה) וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת׃ (כו) וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ
אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם׃
(כז) וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה
אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם
בְּנָגְפּוֹ אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל
וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ׃ (כח) וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ׃ ס [ששי] (כט) וַיְהִי ׀
בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיהוָה הִכָּה כָל־בְּכוֹר
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־

man in Phytolacca decandra, die bei Aleppo und in Abyssinien häufig gefunden wird, mit langem und gestrecktem Stiele, und eine ungemeine Menge salziger Theile enthält. (Vgl. Ps. 51, 9.) — Nach der Tradit. (Parah 11, 9.) gehören zu einem Bündel drei Stengel, nach Rambam (Pyrke Aboth 3.) was man mit einer Hand faßt. — סף hier nach den Septuag. Vulg. als Schwelle zu nehmen, (wogegen alle anderen Erkl. mit Recht als Gefäß,) ist nach der ganzen Umgebung verwerflich. — 24. Die folgenden Verse geben auf eine sehr einfache natürliche Weise theils das ganze Wesen der Tradition, theils wie das Peßach im Bewußtsein der Jisr. sich immer wieder erneuern solle. Da diese Assertion 13, 8. wiederkehrt, so zog die Tradition daraus die Verpflichtung, am Peßachabende auch über unsere Begebenheit zu sprechen, namentlich von Pesach, Mazzah u. Maror. Pesach. Mischn. 10, 5. — 27. Der Zusatz על בתיכם bezeichnet hinreichend den Sinn des פסח als „überschreiten," wider Onk. und Rabe, die es mit חים „erbarmen, schonen," wie Raschi es auch wenigstens ungewiß läßt (הםל oder רגל). — 28. Das Volk vernahm die nahe Befreiung gern, und führte die Verordnungen pünktlich aus. Die Plagen der Aeg. konnten nicht ohne Belehrung für sie vorübergegangen sein. — 29. B. Der Auszug. Nun endlich folgen die zehnte Plage, der dadurch bewirkte Auszug, die Zahl der Jisr., die Jahre ihres Aufenthalts in Aeg., der erste Zug. — Ueber die äg. Erstgeborenen s. Anm. zu 11, 5. Das h. Wort bewegt sich allerdings freier, und fesselt sich nicht mikrologisch an jedes einzelnste Wort. Daher hier der Erstgeb: des Gefangenen, wo=

כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר
וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה׃ (ל) וַיָּקָם פַּרְעֹה
לַיְלָה הוּא וְכָל־עֲבָדָיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי
צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם כִּי־אֵין בַּיִת אֲשֶׁר
אֵין־שָׁם מֵת׃ (לא) וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְּאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם־
אַתֶּם גַּם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת־
יְהוָה כְּדַבֶּרְכֶם׃ (לב) גַּם־צֹאנְכֶם גַּם־
בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ
וּבֵרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי׃ (לג) וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם
עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי
אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים׃ (לד) וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־
בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת
בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם׃ (לה) וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל
עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־
כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת׃ (לו) וַיהוָה נָתַן
אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם
וַיְנַצְּלוּ אֶת־מִצְרָיִם׃ פ
(לז) וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה
כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד

Throne saß, bis zum Erstgebornen des Gefangenen, der im Kerkerhause, und alles Erstgeborne des Viehes.
30. Und Pharoh stand auf in der Nacht, er und alle seine Diener und alle Mizrajim, und es war eine große Wehklage in Mizrajim, denn es war kein Haus, worinnen nicht ein Todter.
31. Und er berief Moscheh und Ahron in der Nacht, und sprach: Machet euch auf, ziehet hinweg aus der Mitte meines Volkes, sowohl ihr, als auch die Söhne Jisrael's, und gehet, dienet dem Ewigen, wie ihr geredet.
32. Sowohl eure Schafe, als eure Rinder nehmet, wie ihr geredet, und gehet und segnet auch mich.
33. Da drängte Mizrajim auf das Volk, sie eilends zu entsenden aus dem Lande, denn sie sprachen: Wir Alle sterben!
34. Und das Volk trug seinen Teig davon, bevor er gesäuert, ihre Backschüsseln in ihre Gewänder gebunden, auf ihren Schultern.
35. Auch hatten die Söhne Jisrael's gethan nach den Worten Moscheh's, und gefordert von Mizrajim silbernes Geschmeide und goldenes Geschmeide und Gewänder.
36. Aber der Ewige hatte Gunst gegeben dem Volke in den Augen Mizrajim's, und sie ließen sie fordern, und sie räumten Mizrajim aus.
37. Da brachen die Söhne Jisrael's auf aus Raamses gen Sukkoth, bei sechshunderttausend zu Fuß, die Män-

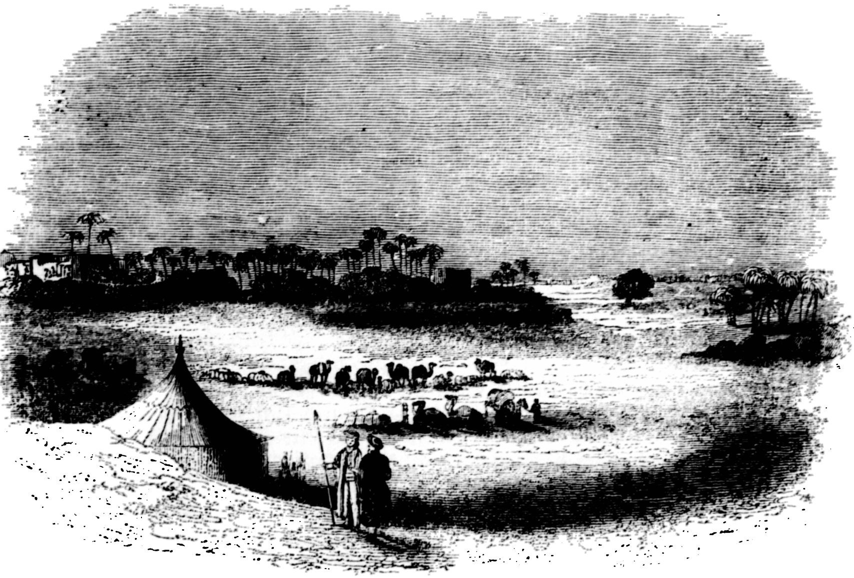
v. 31. צ׳ דגושה

gegen 11, 5. der Magd hinter der Handmühle, vgl. 1 M. 24, 17. und 45., die Verschiedenheiten im Dekalog ff. (Rabe.) — בית הבור soviel wie כ׳ הסהר 1 M. 40, 15. — Die trad. Erkl. lassen die fremden Erstgeborenen, die zufällig in Aeg. waren, so wie die äg. Erstgeb. in der Fremde auch sterben. — 30. Raschi meint, wenn in einem Hause kein Erstgeb. war, so starb der Aelteste dafür. — 31. 32. Daß Ph. Einzelnes aufzählt, geschieht mit Hindeutung auf die früheren Unterhandlungen mit M. „Und segnet auch mich“ ist sehr charakteristisch. Ph. will nun noch Vortheil aus der Gestaltung der Dinge ziehen, und hält ihren Segen für so vortheilhaft, wie er ihr Strafwort schrecklich empfunden. Rabe erklärt sehr gut: wenn ihr öpfert, betet auch für mich. Dem Drucke, den er auf sie ausgeübt, gegenüber lieget mancher Aufschluß für den Standpunkt eines Königs im Alterthum darin. — 33. Sobald nur der König den Auszug gestattet hat, beginnt das äg. Volk zur Beschleunigung zu drängen. Denn da es das Maaß der Strafe nicht bestimmt kennt, zieht es eine unbegrenzte Befürchtung aus dem Geschehenen (כלנו מתים.) — 34. 7, 28. und 5 M. 28, 5. vindiziren zweifellos dem Worte משארת die Bedeutung von Backtrog oder besser Back-Schüssel. Der Brodteig (בצק) wurde, da täglich frisch gebacken wurde, in einer hölzernen schmalen Schüssel bereitet, die nicht von großem Umfang war, wie noch jetzt bei den Arabern (Schaw.) Die hier angegebenen Details sind dem ganz gemäß. Die von Jon. und Raschi angenommene Bedeutung „Ueberreste“ von שאר widerspricht schon das vorangegangene, daß das Volk seinen Brodteig forttrug. — 35. 36. Vgl. 3, 22. und Anm. dazu. — 37. Die erste Station der Jisr. war Sukkoth, nachdem sie von Raamses, welches hier, mag es das Land Goschen 1 M. 47, 11. oder die Stadt 2 M. 1, 11. bedeuten, den bisherigen Wohnplatz und

מִטָּף׃ (לח) וְגַם־עֵרֶב רַב עָלָה אִתָּם
וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד׃ (לט) וַיֹּאפוּ
אֶת־הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת
מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי־גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם
וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם־צֵדָה לֹא־

ner ohne die Kinder. 38. Auch ein großes Gemisch zog mit ihnen hinauf, und Schafe und Rinder, eine sehr schwere Heerde. 39. Und sie buken den Teig, den sie aus Mizrajim gebracht, zu ungesäuerten Kuchen, denn er hatte nicht gesäuert, weil sie getrieben wurden aus Mizrajim,

den Sammelplatz der Jisraeliten bezeichnet. Welchen Ort uun Sukkoth hier speziell bezeichnet, ist nicht mit Bestimmtheit zu ermitteln, da Sukkoth überhaupt ein Nomadendorf bedeutet. Vgl. 1 M. 33, 17. Indeß deutet doch die Ausdrucksweise an dieser Stelle an, daß es nicht so erst von den Jisr., sondern früher schon benannt worden. Viel Wahrscheinlichkeit hat folgende Bestimmung. Aus 14, 2. ist klar, daß die Jisr. zuerst nicht nach dem rothen Meere zogen, da sie hernach wieder umkehren (וישבו), um dahin zu gelangen. Nach der Lage der Orte konnten sie daher zuerst nur nach der Landenge von Suez (an die Grenze der Wüste 13, 20.) hinaufziehen, folglich nach Nordost. Es ist dies derselbe Weg, den die Karawane, die von Kairo nach Mekka zieht, nimmt, die ebenfalls zuerst nordöstlich, und dann mit einer Wendung nach Osten den Weg nimmt, um die arab. Berge des Herodot im Osten des Nilthals zu umgeben. Auf diesem Wege trifft man 12 (nach einer Trad. sollten es freilich 150 sein) Meilen von Kairo auf einen Platz, der höchst geeignet zur Lagerung ist, wo die Karawane auch sich lagert, um die westl. Karawane zu erwarten. Dieser Platz heißt Birket el Hadj, d. h. der See der Pilgrimme, weil ein kleiner See, der sein Wasser vom Nil empfängt, sich daselbst befindet. In der Nähe liegen kleine Dörfer und Landhäuser der Vornehmen Kairo's. Alles spricht dafür, daß dies das



Birket el Hadj, Sukkoth. (?)

Sukkoth der Schrift ist. — Die Zahl der Männer, nach 4 M. 1, 3. über zwanzig Jahre, in runder Zahl 600,000, nach 4 M. 1, 46.: 603,550 außer den Leviten die 22,000, so daß mit Frauen und Kindern auf ungefähr drittehalb Mill. Seelen zu rechnen, hat schon oft die Frage der Möglichkeit angeregt. Da diese mit der Zeitfrage über den Aufenthalt der Jisr. in Aeg. zusammenhängt, so s. Anm. zu V. 40. — 39. Unter ערב רב sind überhaupt Fremde, die sich zu Jisr. halten wollten, zu verstehen. Die rabb. Erkl. weisen hierbei auf die Wunder hin, die Viele zur Erkenntniß bringen konnten. Vergleichen wir damit 4 M. 11, 5., so ist der Charakter dieser Mitziehenden nicht hoch zu stellen. Sie stellten sich wohl eine glänzende Zukunft vor, von der sie ihren Theil abbekommen wollten. Solcher Abentheurer finden sich zu allen

עָשׂוּ לָהֶם׃ (מ) וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה׃ (מא) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם

und sie nicht verziehen konnten, und auch Zehrung hatten sie sich nicht bereitet. **40.** Und die Wohnzeit der Söhne Jisrael's, welche sie in Mizrajim gewohnt, war vier hundert und dreißig Jahre. **41.** So geschah es, nach Verlauf von vierhundert und dreißig

Zeiten und Orten Viele. — 39. Die Eiligkeit des Zuges stellt sich hier in Details heraus, aber auch die unendliche Bürde, die ein solcher Zug dem Anführer auferlegte. — 40. Die einfache Beachtung des Textes, verglichen mit 1 M. 15, 13. giebt den Aufenthalt der Jisr. in Aeg. auf 430 Jahre. Hiergegen streiten nun völlig die geneal. Angaben, denn, wie Raschi bemerkt, Kehath, der nach 1 M. 46, 11. unter denen war, die mit Jak. nach Aeg. zogen, lebte nach 6, 18.: 133 J., sein Sohn Amram 157 J., dessen Sohn Moscheh war 80 J. alt bei dem Auszuge, und wenn man selbst diese Jahre, wie es doch nicht sein konnte, ganz zusammenzählt, kommen doch erst 350 Jahre heraus. Die Trad. hat daher längst angenommen, daß die 430 Jahre von dem Zeitpunkte an zu rechnen, in welchem dem Abraham der Druck seiner Nachkommen im fremden Lande geoffenbart worden, Andere von dem Eintritt Abraham's in Kanaan, Andere von der Geburt Jizch's an, so daß — 130 J. alt kam Jak. nach Aeg., 60 J. war Jizch. als Jak. geboren wurde, 25 J. bis Jizch's Geburt vom Zuge Abrah's nach Kanaan — 215 J. bis zum Zuge Jisr's nach Aeg. und 215 J. während des Aufenthalts der Jisr. in Aeg. verflossen, was zusammen 430 J. macht. Wie alt diese Annahme, ersieht man daraus, daß die Sept. hinter „welche sie wohnten in Aeg." noch hinzusetzen *καὶ ἐν γῇ Χανάαν*, „und im Lande Kanaan," daß der Samarit. sagt: ומושב בני ישראל ואבותם אשר ישבו בארץ כנען ובארץ מצרים „die Wohnzeit der Söhne Jisr's und ihrer Väter, welche sie im Lande Kanaan und im Lande Mizraj. wohnten." Dem folgen T. Jon. Galat. 3, 17. Joseph. Antiqu. II. 15, 2. obschon dieser an anderen Stellen 400 J. anführt. Man sieht aber aus dem Text leicht, daß die Einschaltungen der Septuag. und des Samarit. nur Einschiebsel und Korruptionen zu Gunsten der geneal. Angaben sind. Hier frägt es sich nur, welchen Werth haben die geneal. Angaben? Wir wollen dies an einem Beispiele zeigen. Nach 6, 18. hatte Kehath 4 Söhne. Der älteste Sohn, Amram, hatte 2 Söhne, Ahron und Moscheh, die zusammen 6 Söhne hatten, so daß also Amram's Familie beim Auszuge höchstens 9 Männer faßte. Nun zählten aber ein Jahr darauf, nach 4 M. 3, 27. sämmtliche Kehathiter 8600 Männer, so daß hiernach die eine Familie neun, die anderen drei Familien 8591 Männer zählten, und das während derselben Zeit — ein baarer Unsinn. Aber noch mehr, der andere Bruder Jizhar hat 6, 21. nur drei Söhne, und diese sind Zeitgenossen Moscheh's, denn Korach, der eine derselben, empört sich wider ihn 4 M. 16, 1. so daß Jizhar's Familie nur 4 Männer faßte, und der vierte Bruder Usiel hat drei Söhne, wo also die genealog. Angaben durchaus mit den eigenen Zahlenangaben in den grellsten Widerspruch treten. Ferner, da Moscheh durch seine Mutter der Enkel, durch seinen Vater der Urenkel Levi's ist, erhalten wir auf den ganzen Aufenthalt der Jisr., selbst auf 215 J. nur drei Generationen, so daß e i n e Generation — nicht ein Lebensalter — 70 J. faßt, was bei längerer Lebensdauer unmöglich ist. Aehnliche Mangelhaftigkeit haben alle solche Geschlechtsangaben, wie 4 M. 27, 1. So wird Ruth 4. 18 ff. die Geschlechtstabelle David's angegeben, nach der von Chezron, der nach Aeg. mitzog, bis auf David nur 7 Generationen vergangen waren, und doch waren es, selbst bei 215 J. Aufenthalt in Aeg., über 600 J., so daß selbst auf diese späteren Geschlechter ein Geschlechtsalter von 90 J. käme. So sehen wir, daß selbst bei einer Annahme von 215 J. die geneal. Angaben nicht ausreichen, so daß auf sie kein Gewicht gegen die klare Bestimmung des Textes gelegt werden kann, sondern angenommen werden muß, daß viele Mittelglieder vergessen worden waren, und nur die Stammabtheilung im Gedächtnisse fest und unverrückt geblieben, weshalb die späteren Geschlechter, mit Uebergehung der vergessenen, unmittelbar an die ersten Stammväter gerückt wurden. (Richtiger zeigt sich das Verhältniß 2 M. 35, 40. 4 M. 13, 4 ff.) Haben demnach die geneal. Angaben, die wir in 1 M. 46, und 2 M. 6. haben, wie wir sie schon an Ort und Stelle als unzuverlässig gezeigt, durchaus hier keine Bedeutung gegen die klare Angabe des h. Textes, so stimmt mit diesem Texte auch die Vermehrung der mit Jak. nach Aeg. gekommenen 67 Männer auf drittehalb Mill. Seelen, eine Vermehrung, die mit Berücksichtigung der besondern Fruchtbarkeit, die den Jisr. hier zugeschrieben wird, der noch längern Lebensdauer, der frühern Verheirathung, der Polygamie, und der ungestörten Fortpflanzung, mit der unsre bürgerlichen Zustände gar keinen Vergleich aushalten, innerhalb 4 Jahrhunderte nichts Unmögliches enthält, aufs leichteste überein. Man darf sich nur von der scheinbaren Größe der Zahl nicht zurückschrecken lassen, da bei jeder Wahrscheinlichkeitsberechnung so ungeheure Zahlen sich herausstellen, daß die unsrige gänzlich davor verschwindet. Nehmen wir z. B. eine Generation zu der hohen Zahl von 30 J. an, und daß jede Familie drei Knaben und drei Mädchen durchschnittlich gehabt, so hätten wir binnen 430 J. in der 15ten Generation, die auszog (immer mit der drei multiplizirt) von den 67 Männern, die nach Aeg. kamen, die Summe von 961,376,769 Seelen, wogegen unsre drittehalb Mill. wie Nichts erscheinen, und allen den Unfällen, die der menschlichen Fortpflanzung hemmend entgegentreten, höchst gemäß. (Bei höheren Annahmen vergrößert sich dies Verhältniß noch weit mehr, wie es z. B. sehr interessant ist, eine solche Berechnung von Napoleon auf St. Helena angestellt zu

הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ (מב) לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַיהוָה
לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא־הַלַּיְלָה
הַזֶּה לַיהוָה שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לְדֹרֹתָם׃ פ
(מג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת
חֻקַּת הַפָּסַח כָּל־בֶּן־נֵכָר לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃
(מד) וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת־כָּסֶף וּמַלְתָּה
אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ׃ (מה) תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר
לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃ (מו) בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל
לֹא־תוֹצִיא מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר חוּצָה
וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ־בוֹ׃ (מז) כָּל־עֲדַת
יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ׃ (מח) וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ
גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה הִמּוֹל לוֹ כָל־
זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח
הָאָרֶץ וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃ (מט) תּוֹרָה
אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם׃
(נ) וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ׃ ס
(נא) וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא

Jahren, geschah es an diesem selben Tage, da zogen heraus alle Heere des Ewigen aus dem Lande Mizrajim. 42. Eine Nacht der Bewahrung war es dem Ewigen, indem er sie herausführte aus dem Lande Mizrajim, diese selbe Nacht dem Ewigen, eine Bewahrung ist sie allen Söhnen Jisrael's für ihre Geschlechter. 43. Und der Ewige sprach zu Moscheh und Ahron: Dies ist die Satzung des Peßach's, kein Fremder soll davon essen. 44. Und jeder Knecht, der für Geld erkauft, so du ihn beschnitten, soll er essen davon. 45. Ein Beisaß und Miethling soll nicht davon essen. 46. In einem Hause soll es gegessen werden, du sollst nicht aus dem Hause bringen von dem Fleische nach außen, und das Gebein sollt ihr nicht zerbrechen an ihm. 47. Die ganze Gemeinde Jisrael's soll es verrichten. 48. Wenn sich aber ein Fremdling bei dir aufhält, und will das Peßach dem Ewigen verrichten, so werde ihm alles Männliche beschnitten, und dann trete er heran, es zu verrichten, und er soll wie der Eingeborne des Landes sein, aber kein Unbeschnittener soll davon essen. 49. Ein Gesetz soll für den Eingebornen und für den Fremdling sein, der sich in eurer Mitte aufhält. 50. Da thaten alle Söhne Jisrael's, wie der Ewige Moscheh und Ahron geboten, also thaten sie. 51. Da geschah es an diesem selben Tage,

sehen, Las Cases Tagebuch Bd. 9. S. 46.) Somit hätten wir den Auszug der Jisr. aus Aeg. auf das Jahr 2668 d. W. (nach der trad. Annahme 2455) zu setzen. — 21. „An diesem selben Tage" beziehen die trad. Erkl. auf 1 M. 15, 18. 21, 2, was Alles auch am 14ten Nissan geschehen sei. — 42. Die richtigste Erklärung dieses V. ist nach Rabe: die Nacht war eine ליל שמרים לה׳, indem er in derselben die Jisr. unbeschädigt ließ, und sein Versprechen der Befreiung erfüllte (להוציאם וגו׳) und darum auch ל׳ שמ׳ לכל בני ישראל, die sie festlich begehen sollen in aller Zeit (לדרתם). — Haben wir nun bis hierher den Bericht des h. Wortes über den Auszug der Jisr. kennen gelernt, so ersieht man mancherlei Abweichung bei späteren griech. und röm. Schriftstellern. Allein die oberflächlichste Beobachtung zeigt bei dieser eine solche Mischung der Sage mit dem Wahren, aus Unwissenheit und wohl auch Haß hervorgegangen, die Angaben des h. Wortes finden sich so verunstaltet, und doch wieder, daß jene auch nicht die geringste Autorität haben können. So berichtete Lysimachus, (400 J. vor der gewöhnl. Zeitrechnung, Joseph. c. Ap. 1, 34.), daß die Jisr. des Aussatzes wegen aus Aeg. vertrieben worden, eine Fabel, die Manetho (280 vor der gew. Zeitr.) wiederholte (Jos. c. Ap. 1, 26.) obgleich er an einer andern Stelle (I. I. 1, 14.) sie mit den Hyksos identifizirt. Strabo dagegen läßt Moscheh neue Lehren von einem einzigen Gotte vortragen, und die für diese Gewonnenen nach Judäa führen (lib. XVI.) Diodor (Eclog. XL, 1.) läßt einen Theil der Juden von Danaus und Kadmus nach Griechenland, einen andern von Moscheh nach Judäa führen. Andere Fabeleien vom Ursprunge der Juden aus Kolchis, Kreta ff. übergehen wir. —— 43. Vervollständigung des Peßachgesetzes. Die Trad. läßt sie am 14ten Nissan mittheilen, und in der That enthalten die folgenden V. Vieles, was zum Mahle am Abende vor dem Auszuge zu bestimmen nothwendig war. S. übrigens Anm. zu V. 1. — 49. Der Geist dieses Gesetzes ist folgender. Es ist einem jeden Menschen aus nicht jisr. Ursprunge gestattet, ohne irgend eine andere Bedingung, als die der Beschneidung, in den jisr. Volksbund einzutreten, und dann alle religiösen Pflichten der Jisr.

führte der Ewige die Söhne Jisrael's aus dem Lande Mizrajim, nach ihren Heeren.

13. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Heilige mir alles Erstgeborne, was jeden Mutterschoß eröffnet, unter den Söhnen Jisrael's, an Menschen und an Vieh, mein ist es. 3. Und Moscheh sprach zum Volke: Gedenke dieses Tages, an welchem ihr ausgezogen aus Mizrajim, aus dem Sklavenhause, denn mit allgewaltiger Hand führte euch der Ewige heraus von hier; und Gesäuertes soll nicht gegessen werden. 4. Heute ziehet ihr aus, im Aehren-Monate. 5. Und es soll sein, wenn dich der Ewige bringen wird in das Land des Kanaani und des Chitthi und des Emori und des Chivi und des Jebußi, welches er deinen Vätern zugeschworen dir zu geben, ein Land fließend von Milch und Honig, so sollst du dienen diesen Dienst in diesem Monat. 6. Sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, und am siebenten Tage sei ein Fest dem Ewigen. 7. Ungesäuertes Brod soll gegessen werden die sieben Tage, und nicht werde bei dir Gesäuertes gesehen, und nicht werde bei dir Sauerteig gesehen in deinem ganzen Gebiete. 8. Und berichte deinem Sohne an diesem Tage, und sprich: Um dessentwillen, was der

יְהֹוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
עַל־צִבְאֹתָם׃ פ [שביעי]
יג (א) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם
בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא׃
(ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם זָכוֹר אֶת־
הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית
עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהֹוָה אֶתְכֶם
מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ׃ (ד) הַיּוֹם אַתֶּם
יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב׃ (ה) וְהָיָה כִי־
יְבִיאֲךָ יְהֹוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי
וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ
וְעָבַדְתָּ אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה׃
(ו) שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהֹוָה׃ (ז) מַצּוֹת יֵאָכֵל
אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ
וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלֶךָ׃ (ח)
וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר
זֶה עָשָׂה יְהֹוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם׃

zu übernehmen. Es ist aber auch solchen gestattet, sich im Lande aufzuhalten, (nach der Trad. mit Enthaltung des Götzendienstes und Beobachtung der noachidischen Gesetze,) ohne beschnitten zu sein, dann sind sie aber nur Ansiedler, nicht zum Volksbunde unmittelbar gehörig.

13. 1. Nach Rabe wäre der Endvers des vor. V. mit unserm, wie Vorder- und Nachsatz zu verbinden, so daß „an diesem selben Tage" mit „redete der Ewige ff." zu verbinden sei. Allerdings weist V. 4. darauf hin, daß dies Gesetz der Weihe der Erstgeburt zugleich mit dem Auszuge aus Aeg. ertheilt worden, und haben wir den innern Zusammenhang in der Anm. zu 12, 1. dargelegt. — 2. קדש לי bezeichnet die Weihe zum religiösen Dienste, die erstgebornen Menschen zu Priestern, die Thiere zu Opfern. Die später veränderte Bestimmung über die Erstgebornen haben wir bereits in Anm. zu 12, 1. besprochen. פטר כל רחם wie Onk. erkl. פתח כל ולדא bezeichnet בכר hier näher, als männliche Erstgebornen jeder Mutter, nicht des Vaters. — 3. Aus diesem V. entnahm die Trad. die Verpflichtung, täglich des Auszuges aus Aeg. zu gedenken, wie dies die Synagoge treulich bewahrte, in den täglichen Gebeten: אתה הוא ,אמת ואמונה ,עזרת, ה׳ לברך im Tischgebete. — 5. 1 M. 15, 19. sind zehn Völker, 2 M. 3, 8. sechs, hier fünf, 5 M. 7, 1. sieben aufgezählt, also nach Belieben. Uebrigens s. Anm. zu den ersten Stellen, so wie über „fließend von Milch und Honig" Anm. zu 3, 8. — 7. „es soll nicht gesehen werden," wie 12, 19. „es soll nicht gefunden werden," das gänzliche Wegschaffen und Entfernthalten des Gesäuerten während dieser sieben Tage. — 8. Selbst Rabe will es so verstehen, daß damit Jisr. die Peßachgesetze verrichte, Gott Jisr. so wunderbar herausgeführt habe, so daß בעבור זה für בעבור זה stände, Raschi בעבור שאקיים מצותיו. Aber es ist vielmehr zu suppliren בעבור זה ,אשר עשה העבודה הזאת וגו׳ „um dessentwillen, was mir der Ewige that," אני עובד את העבודה הזאת „diene ich diesen Dienst." (Ramban,) vergl. 12, 26. 27. 13, 14. 5 M. 6, 20 ff. Die Tradition sieht mit Recht in allen diesen Ausdrücken (בצאתי ,לי ,והגדת)

(ט) וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל־יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין
עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָֹה בְּפִיךָ
כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ יְהוָֹה מִמִּצְרָיִם׃
(י) וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ
מִיָּמִים יָמִימָה׃ פ
(יא) וְהָיָה כִּֽי־יְבִֽאֲךָ יְהוָֹה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי
כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ׃
(יב) וְהַעֲבַרְתָּ כָל־פֶּטֶר־רֶחֶם לַיהוָֹה וְכָל־
פֶּטֶר ׀ שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ
הַזְּכָרִים לַיהוָֹה׃ (יג) וְכָל־פֶּטֶר חֲמֹר
תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ

v. 11. יבאך ק׳

Ewige mir that, als ich aus Mizrajim herauszog.
9. Und es sei dir zum Zeichen auf deiner Hand,
und zum Gedächtniß zwischen deinen Augen,
damit die Lehre des Ewigen in deinem Munde
sei; denn mit allgewaltiger Hand hat dich der
Ewige aus Mizrajim geführt. 10. Also beob-
achte diese Satzung zu ihrer bestimmten Zeit
von Jahr zu Jahr. 11. Dann soll geschehen,
wenn dich der Ewige bringen wird in das Land
des Kanaani, wie er dir und deinen Vätern
zugeschworen, und es dir giebt: 12. So sondre
ab alles, was den Mutterschoß eröffnet, dem
Ewigen, und alles Erstgeworfene des Viehes,
das dein sein wird, die männlichen dem Ewi-
gen. 13. Und jede Erstgeburt des Esels löse
mit einem Lamme, und wenn du nicht lösen
willst, so brich ihm das Genick, aber jeden Erst-

einen immerwährenden, engsten Bezug des Auszuges auf jeden Jisr. auch in den entferntesten Zeiten, und bestimmt daher, daß jeder Jisr. sich selbst als aus Aeg. herausgegangen, ansehen müsse. (Pesach. 116. 2. Ramb. Hilch. Cham. VII, 6.) — 9. Die nichtjüd. Erkl. sehen in unserm Verse, wie in V. 16. 5 M. 6, 8. 11, 18. nur einen sprichwörtlichen Ausdruck, daß die göttl. Lehre den Jisr. stets im Bewußtsein liege, und vergleichen damit Sp. Sch. 3, 3. „binde sie um deinen Hals, schreibe sie auf die Tafeln deines Herzens," ebendaselbst 6, 22. 7, 3. Jesch. 49, 16. H. L. 8, 6. Die jüd. Erkl. aber sehen hierin eine wesentliche Vorschrift, die ihre Anwendung bekanntlich in den sogenannten תפילין Gebetriemen, die theils an die Hand ת׳ של יד (לאות על ידך), theils an die Stirn ת׳ של ראש (לטוטפת או לזכרון בין עיניך) gebunden werden. Die Entscheidung wird aber bei vorurtheilsloser Untersuchung durchaus nicht schwer. Erstens würde hier, wenn nicht an ein reales Zeichen zu denken wäre, durchaus nicht למען darauf stehen können, sondern blos ein verbindendes ו, zweitens kann dem für לזכרון an den anderen zitirten Stellen tretenden technischen לטוטפת keine bildliche Bedeutung zugesprochen werden (von der rad. inus. טוף), drittens spricht die Umgebung 5 M. 6, 8. 9. und 11, 18. 20., wo sie mit dem Gebote, auf die Pfosten (מזוזות) die Lehre zu schreiben, also einem bestimmten Gebote, verbunden werden für die tradit. Auffassung. Endlich haben wir in der Vorschrift der Schaufaden ציצת 4 M. 15, 38 ff. ein ganz analoges Gebot, welches durch ein sinnliches Zeichen die Erinnerung an Lehre und Gesetz bewirken will. Dieser Gedanke, ein in der Begriffswelt noch wenig bewandertes Volk, in einer an äußeren, symbolischen Zeichen und Erinnerungsmitteln vermöge ihrer geistigen Bildungsstufe durchaus hangenden Zeit, durch Instituirung dergleichen, ihnen stets auffallenden Zeichen an den Gedanken der Lehre zu fesseln, und an Sittlichkeit und Gesetz zu gemahnen, liegt überhaupt sehr nahe, reicht durch das ganze folgende Gesetz, ist auch überall, wenn nicht Gewohnheit die Wirkung schwächte, von bedeutendem Erfolge, und widerspricht also in Nichts unseren Stellen und dem Ganzen. Mit dem Auszuge aus Aeg. wäre dieses Gebot nun insofern in innern Zusammenhang zu bringen: mit diesem Auszuge wurde Jisr. zum Volke der geoffenbarten Lehre konstituirt und geweiht, die Erstgebornen zum religiösen Dienste bestimmt, und ganz Jisr. sollte nun durch äußere Zeichen immerfort an diese Bestimmung erinnert werden. Während aber das Erstgeborneneesetz einen äußern Anknüpfungspunkt im Auszuge aus Aeg. hat, nämlich in der Tödtung der äg. Erstgeburt, hat das vorliegende Gesetz nur den eben gedachten innern Zusammenhang, und wir konnten es daher nicht an das Peßachgesetz knüpfen. Das h. Wort spricht nun allerdings in allen zitirten Stellen nur vom Aufbinden וקשרתם auf Hand und Stirn. Alle einzelnen Bestimmungen hierüber, was und wie aufzubinden sei? giebt es durchaus nicht. Die Trad. hat nun diese Lücke ausgefüllt, und einen sorgfältigen Kodex darüber gegeben, dessen Angaben sie auf Moscheh selbst zurückführt. (Siehe Rambam Hilch. Thefillin, insonders I, 3.: עשרה דברים יש בתפילין כולן הלכה למשה מסיני, und III, 1.: שמונה הלכות יש במעשה התפילין כולן הלכה למשה מסיני.) Sie stellt nun insonders diese Binden, die in Köpfchen, in welche Bibelstellen auf Pergament geschrieben, hineingelegt sind, und Riemen zum Verfestigen und Herabhängen, bestehen, mit unseren Stellen in die genaueste Verbindung, und sind daher diese Bibelstellen: aus unserm Kap. V. 2—10. V. 11—16. 5 M. 6, 4—9. 11, 13—21. — 12. Die männlichen Erstgeb., wie auch bei der Tödtung der äg. Erstgeb. nur von den erstgebornen Söhnen die Rede ist. — 13. Daß hier Esel für alle unreinen Hausthiere steht, ersieht man aus 4 M. 18, 15. Eine Trad. läßt hier die Esel nennen, weil die Jisr. das mitgenommene Geschmeide auf Esel gelegt, die also durch Dienstleistung

gebornen von Menschen unter deinen Söhnen
mußt du lösen. 14. Und es geschehe, wenn dich
zukünftig dein Sohn frägt, indem er spricht: Was
ist dies? so sprich zu ihm: Mit allgewaltiger Hand
hat uns der Ewige geführt aus Mizrajim, aus dem
Sklavenhause. 15. Da geschah es, als Pharoh ver=
stockt war, uns zu entlassen, tödtete der Ewige jeden
Erstgebornen im Lande Mizrajim, vom Erstgebor=
nen des Menschen bis zur Erstgeburt des Viehes, da=
rum schlachte ich dem Ewigen alles, was den Mut=
terschoß eröffnet, die männlichen, und jeden Erstge=
bornen unter meinen Söhnen löse ich. 16. Und so
sei es zum Zeichen auf deiner Hand, und zur Stirn=
binde zwischen deinen Augen, denn mit allgewaltiger
Hand hat uns der Ewige geführt aus Mizrajim.

Zug über Etham nach dem Schilfmeere. — Pharoh verfolgt Jisrael. — Jisrael zieht durch das gespaltene Meer, die Aegypter gehen darin unter. — Siegeslied. — Zug nach Marah und Elim. — Man und Wachteln. — Massah und Meribah. — Sieg über Amalek. —

17. Aber es geschah, als Pharoh das Volk ziehen
ließ, führte sie Gott nicht den Weg durch das Land
der Pelischthim, weil er nahe ist, denn Gott sprach:
Es möchte sich's das Volk reuen lassen, wenn sie

Haphtora: Richter 4, 4—5. 31. [Sefard. 5, 1—31.]

וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה׃ [מפטיר]
(יד) וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר
מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ
יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃ (טו) וַיְהִי
כִּי־הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג יְהוָה
כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם
וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה
כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל־בְּכוֹר בָּנַי
אֶפְדֶּה׃ (טז) וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדְכָה
וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ
יְהוָה מִמִּצְרָיִם׃

ס ס ס טו 16 בשלח

(יז) וַיְהִי בְּשַׁלַּח פַּרְעֹה אֶת־הָעָם וְלֹא־
נָחָם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי
קָרוֹב הוּא כִּי ׀ אָמַר אֱלֹהִים פֶּן־יִנָּחֵם

הפט׳ בשלח בשופטים ד׳ ד׳ עד ה׳ לא׳ ולספרדיים ה׳ א׳ עד לא׳

die Erwähnung verdient hätten. Allerdings liegt dem die Andeutung unter, daß die Jisr. beim Auszuge keine Pferde und Kamele, sondern nur Esel hatten. — 44. מחר für: „in Zukunft," Raschi. — 16. S. Anm. zu V. 9. טוטפת nur hier und 5 M. 6, 8. 11, 18. Weil es 5 M. 6, 8. ohne ו geschrieben, läßt die Trad. den Kopf der ת׳של ראש vierfach (טטפת vier Buchstaben) abtheilen, die ת׳של יד nicht. Sanhedr. fol. 4, 2. Thoseph. dazu. Nach dieser Ansicht leitet sie טטפת von טט welches in כתפי (?) zwei, und פת welches in Afrika zwei bedeute. Jetzt leitet man es gewöhnlich vom ungebräuchlichen טוף „umbinden" (ע־טף τύπ-ης) ab. Im Griechischen heißen sie φυλακτήρια. —

17. Fünfter Abschnitt. Zug aus Aegypten nach der Wüste. Zwei Wege lagen vor Moscheh und dem jisrael. Volke, als sie auszogen, der eine führte, immer nach Nordost, nach dem (am Mittelländischen Meere gelegenen) Küstenlande der Philister, und durch dieses von Süden aus in Kanaan hinein. Der andere zuerst nach Nordost, dann südöstlich um die Nordspitze des rothen Meeres in die Wüste hinein, und auf weiten Umwegen östlich durch die Wüste, nach dem Ostjardenlande, um so von Osten her nach Kanaan zu gelangen. Der erste war der nahe, (zwischen acht und zehn Tagereisen), durch kriegerische, mächtige Stämme, (die die Jisraeliten selbst in ihrer größten Macht nicht ganz zu bezwingen vermochten,) der andere der beschwerlichere, mit Mangel an Lebensmitteln für eine solche Menschenmasse drohende; der erstere erschien nun ganz unstatthaft, weil der undisziplinirte Sklavenhaufe dem Angriffe der kriegerischen Philister nicht widerstanden und sich sofort in regelloser Flucht wieder nach Aegypten geworfen hätte, und weil überhaupt im Hintergrunde die Nothwendigkeit und Aufgabe lag, das erst so oberflächlich konstituirte Volk mit Lehre und Gesetz zu versehen. Es wurde also der Weg nach der Wüste zum Schauplatze der Offenbarung bestimmt, und der Aufenthalt der Jisr. daselbst mußte sich nach dem Maßstabe richten, nach welchem sie das Gesetz aufnehmen, sich zum Volke bilden, und die Untugenden, die aus dem Sklavenleben ihnen anhaften mußten, ablegen würden. Wirklich war nun zu allem diesem die arabische Wüste die zweckmäßigste. In der Umgebung einer grandiösen Natur, in der Stille der Wüste, in der Einsamkeit, konnte das Wort Gottes am gemäßesten zum Menschen, zu einem Volke kommen, die Nichtberührung, das Abgeschnittensein von allen Völkern konnte jeden Eingriff in den eigentlichen Bildungsprozeß verhindern, das Jahrelange Verweilen, mit Herumziehen verbunden, konnte nur in einem menschenleeren, von Gebirgszügen durchschnittenen Terrain stattfinden, dabei dennoch die Nähe des verheißenen Landes; die Nähe kleinerer Völkerstämme endlich mußte in ihrer Besiegung die

Krieg sehen, und sie würden zurückkehren nach Mizrajim. 18. Da ließ Gott das Volk sich wenden auf den Weg nach der Wüste des Schilf-Meeres; gerüstet aber zogen die Söhne Jisrael's auf aus dem Lande Mizrajim. 19. Und Moscheh nahm die Gebeine Joseph's mit sich, denn dieser hatte schwören lassen die Söhne Jisrael's, indem er sprach: Gedenken wird Gott eurer, dann bringet meine Gebeine von hier hinauf mit euch. 20. Und sie brachen auf von Sukkoth, und lagerten in Etham am

הָעָם בִּרְאֹתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיְמָה׃
(יח) וַיַּסֵּב אֱלֹהִים ׀ אֶת־הָעָם דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר
יַם־סוּף וַחֲמֻשִׁים עָלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם׃ (יט) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עַצְמוֹת
יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי הַשְׁבֵּעַ הִשְׁבִּיעַ אֶת־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם
וְהַעֲלִיתֶם אֶת־עַצְמֹתַי מִזֶּה אִתְּכֶם׃
(כ) וַיִּסְעוּ מִסֻּכֹּת וַיַּחֲנוּ בְאֵתָם בִּקְצֵה

Jisr. nach und nach an Kampf gewöhnen, und Vertrauen einflößen. Was die Erhaltung dieser Menschenmasse in der Wüste betrifft, so mußte sie Gott überantwortet bleiben, denn allerdings war und wäre sie jetzt noch auf menschlichen Wegen rein unmöglich. In den V. 17—22. wird nun dieser Beschluß, den Weg durch die Wüste einzuschlagen, und wie überhaupt die Jisr. bis zur Wüste zogen, dargestellt. — Abarb. macht die Bemerkung, daß hier von der Entsendung Ph's, nicht vom Ausziehen der Jisr. gesprochen wird, weil der Zug nach der Wüste auch dem gemäß war, was Moscheh wiederholt zu Pharoh gesagt, nämlich daß sie nach der Wüste ziehen wollten. — Richtig überträgt Onk. כי hier wie gewöhnlich ארי „denn, weil," während Viele es „obschon" (de Wette, Zunz: „der doch,") geben. Denn in der Nähe dieses Weges an Aeg. lag die Befürchtung, daß die Jisr. alsbald nach dem nahen Aeg. wieder zurückkehren würden (ושבו מצר'), wenn sie einem Angriffe begegneten. Waren sie aber erst weitab in die Wüste versenkt, so lag ihnen Aeg. zu fern, und der Rückweg war ihnen fast unmöglich. Jedenfalls charakterisirt hier das heilige Wort die Jisr., daß die Freude an der Freiheit bei weitem in ihnen nicht so lebhaft war, wie es einer edlern Natur geziemt, was sich auch in der Folge hinlänglich erwies. — 18. Das „Umwenden" (ויסב) nach der Wüste in südöstl. Richtung fand allerdings erst von Etham V. 20. statt, welches am Scheidewege lag. Hier soll erst der Beschluß im Allgemeinen gemeldet werden. — Das rothe Meer, *ἐρυθρὰ θάλασσα*, Schilfmeer, Saari-See (s. Anm. zu 2, 3.), sinus arabicus, der Busen des indischen Ozeans, der, zwischen Arabien und Afrika, dieses von Asien trennt, nur durch die schmale Landenge von Suez vom Mittelmeer getrennt, erstreckt sich in einer Länge von 300 geogr. Meilen von der Straße Bab el Mandeb (12° 40′ N. Br. 41° 11′ O. L.), mit verschiedener Breite und Tiefe (bisw. 300 F., bei Suez nach Niebuhr 27 F.), in einem im Ganzen felsigen und tiefen Bassin, in zwei Buchten ausgehend, die die Halbinsel des Sinai oder des peträischen Arabiens einschließen, und von denen die westliche, breitere sinus Heroopolitanus (jetzt von Suez), die östliche sinus Aelanites (jetzt von Akaba) hieß. Es hat insonders die Eigenthümlichkeit, daß Ebbe und Fluth sich bis an die entlegensten Ufer erstrecken. Die Oberfläche des Wassers ist mit vielem Seetang bedeckt, (nach Ehrenberg allerdings nicht mehr so häufig, sondern nur bei el Buhl,) und phosphoriszirt sehr stark; der Busen hat viele Fels- und Korallenriffe, Sandbänke und schmale Eilande, indeß sind viele Zeichen vorhanden, daß dieses Meer früher höher stand, als jetzt, da mehrere Städte, die früher als Seehäfen zitirt worden, jetzt beträchtlich tief landeinwärts stehen, besonders ist dies am westlichen, dem B. v. Suez, der Fall, wo das Ufer ungewöhnlich niedrig und seicht ist. — חֲמֻשִׁים verstanden die Sept.: im fünften Geschlechte zogen die Jisr. aus Aeg. *πέμπτῃ δὲ γενεᾷ ἀνέβησαν*. Die Parallelstellen Josch. 1, 14. 4, 12. Richt. 7, 11. widersprechen dem gänzlich, um so mehr, da von denselben drittehalb Stämmen, die an diesen Stellen חמשים dem jisr. Volke voranziehen sollen, 4 M. 32, 30. 32. 5 M. 3, 18. חלוצים, gebraucht wird. Onk. und die Targ. hingegen übertragen es מְזָרְזִין und מְזֻיְּנִין „gerüstet", dem auch Saad., Arab., Aquil., Symm. und die jüd. Komm. folgen. Diese beziehen es daher auf חֹמֶשׁ Bauch, Flanke, und nehmen es als part. von חָמַשׁ den Bauch umgürten, sich zum Kampfe rüsten (Fürst Concord. p. 413.) an. Gesen. verbindet es mit חמם, חמץ tapfer, fest im Kampfe sein. Eine andere Ansicht war „in fünf Haufen," wofür nichts spricht. — 19. Jisr. hatte die Willensmeinung Joseph's, die er vor seinem Tode kund that, treu bewahrt, und Moscheh erfüllte sie getreulich, s. 1 M. 50, 25., wie endlich Josch. die Gebeine Joseph's zur Ruhe brachte. — 20. Die zweite Station Jisrael's war Etham, welches nach unserm V., wie nach 4 M. 33, 6., am Saume der Wüste lag. Man findet diesen Ort wieder in dem jetzt Adjeroud genannten Platze, zwei Meilen von Suez, wo ein Dorf und ein von ägypt. Soldaten besetztes Kastell sich befindet, und wo die Karawanen die dritte Station halten. Indeß kömmt es hierbei darauf an, ob nicht, wie es wahrscheinlich ist, das Meer damals weiter hinaufragte. Jedenfalls lag Etham an der Nordspitze der westlichen Bucht des rothen Meeres, und war derjenige Punkt, von welchem aus der Weg entweder nach dem Philisterlande oder nach der Wüste eingeschlagen werden mußte. Anstatt dessen aber werden wir sehen, wurde noch ein dritter Weg längs des westlichen Ufers des Meeres südwärts eingeschlagen, der allen Erwartungen entgegen war. Den Namen Etham leitet Jablonsky vom ägypt. *ATIOM*, „Gränze

Saume der Wüste. 21. Aber der Ewige ging vor ihnen her des Tages mit einer Wolkensäule, sie des Weges zu leiten, und des Nachts mit einer Feuersäule, ihnen zu leuchten, um zu wandern Tag und Nacht. 22. Nicht wich die Wolkensäule am Tage, und die Feuersäule des Nachts, vor dem Volke.

14. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's, daß sie umkehren, und sich lagern vor Pi hachiroth, zwischen

הַמִּדְבָּר׃ (כא) וַיהוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לַנְחֹתָם הַדֶּרֶךְ וְלַיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לָלֶכֶת יוֹמָם וָלָיְלָה׃ (כב) לֹא־יָמִישׁ עַמּוּד הֶעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לָיְלָה לִפְנֵי הָעָם׃ פ

יד (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָשֻׁבוּ וְיַחֲנוּ



Etham am Saume der Wüste (Adjeroud).

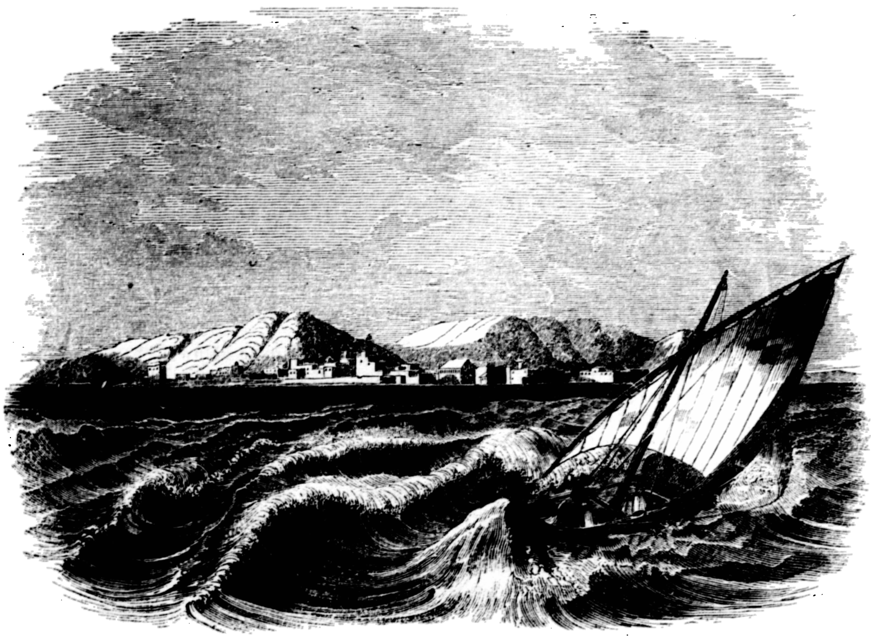
des Meeres" ab. — 21. Gott ließ den Jisr., um sie zu leiten, und daß sie der Leitung ohne Widerstreben folgen sollten, eine Wolkensäule am Tage, eine Feuersäule in der Nacht vorangehen. Viele wollten hierin nur ein Feuer, das in einer eisernen Pfanne noch jetzt den Handelskarawanen in der Wüste vorgetragen wird (Harmar, Descripl. de l'Egypte.) und welches im Alterthum (Curt. 3, 3, 9.) bei den persischen Heeren gebräuchlich war, erblicken. Allein dann hätte der Ausdruck gewiß nicht so getroffen werden können (ה׳ הלך), da eine gewöhnliche Sitte nicht als ein besonderes, eigenthümliches Wunder beschrieben werden kann. Jene Sitte kann daher nur ein Analogon abgeben, warum diese Feuer- und Wolkensäule voranschritt? Die vielen Fragen, wie diese Säulen beschaffen gewesen, übergehen wir, da sie überflüssig und nicht zu erledigen sind. So zog also Jisr. unter einem göttlichen Heereszeichen und Banner vorwärts. —

14. 1. Während vom Beginne an Moscheh und dem jisr. Volke der Zweck der göttlichen Einwirkung klar und offen lag, die Entfernung Jisrael's aus Aeg., um es zum Volke der Erkenntniß und des Rechts zu bilden und es als solches nach Kanaan zu versetzen, war die völlige Freigebung der Jisraeliten von Seiten Pharoh's doch noch nicht völlig entschieden — es mußten überhaupt alle Bande zwischen Aegypten und Jisrael noch zerrissen werden, um jeden Anspruch und Versuch der Aeg. auf die Jisraeliten und jede Rückkehr der Jisraeliten nach Aeg. durch ein letztes Faktum gänzlich zu vernichten und unmöglich zu machen. Es mußten so, wie man zu sagen pflegt, den Jisraeliten die Schiffe verbrannt werden

Migdol und dem Meere; vor Baal Zephon, ihm gegenüber lagert euch am Meere. 3. Und sprechen wird Pharoh auf die Söhne Jisrael's, verirrt sind

לִפְנֵי פִּי הַחִירֹת בֵּין מִגְדֹּל וּבֵין הַיָּם לִפְנֵי
בַּעַל צְפֹן נִכְחוֹ תַחֲנוּ עַל־הַיָּם׃ (ג) וְאָמַר

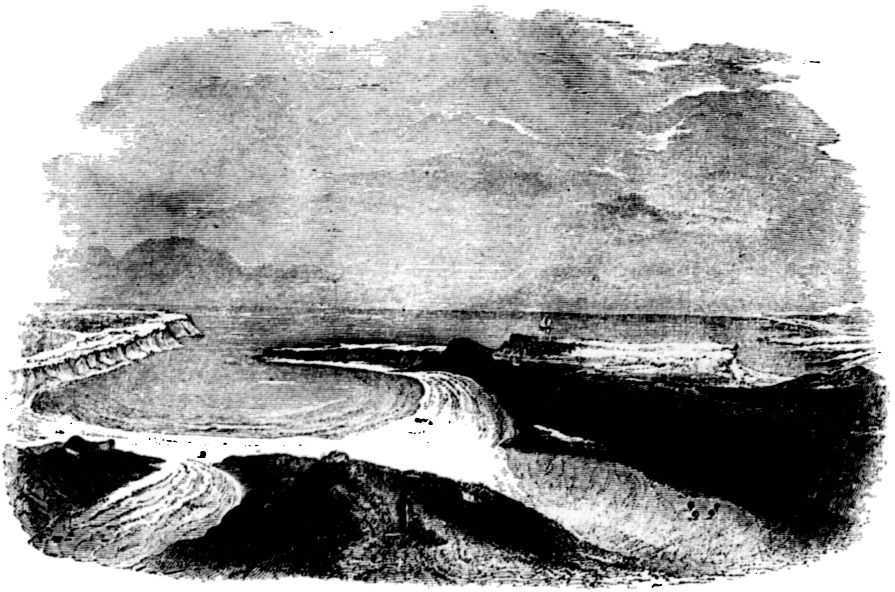
Zugleich wurde dadurch an der Grenzscheide zwischen Aeg. und der Wüste noch einmal eine glänzende wunderbare Errettung der Jisraeliten aus der Gewalt der Aeg. veranlaßt, so daß die Jisraeliten mit gehobenem Muthe und völliger Zuversicht die Wüste betraten, und an die Offenbarung herantraten. Wir haben die Jisr. im vorigen Kap., in Etham, als dem Grenzpunkte verlassen, wo der nunmehrige Weg eingeschlagen, wo es aber auch den Aeg. ganz klar werden mußte, was die Absicht der Jisr. wäre. Anstatt sich nun sofort auf den Wüstenweg zu begeben, mußten aber die Jisr. sich südwärts am Westufer des rothen Meeres eine Strecke hinunterziehen, wo sie also weder vorwärts schritten, noch nach Aeg. zurückkehrten, sondern absichts- und planlos erschienen. Hiedurch mußte Ph. zur Ansicht kommen, daß die Jisr. sich verirrt, und in ihm um so eher der Wunsch und Wille aufkommen, sie wieder zurückzuholen, und in sein Sklavenjoch von Neuem zu spannen. Vergessend die bisherigen Strafgerichte, mußte er in diesem letzten Versuche gegen die schon erkannte göttliche Absicht seinen Untergang finden. Diese Gedanken und Zwecke liegen dem folgenden Ereigniß unter, welches der eigentliche Trennungsakt der Jisr. und Aeg. wurde. — 2. Die Oertlichkeiten, welches das h. Wort so speziell angiebt, lassen durchaus nicht näher bestimmen, und sind der Konjunkturen so viele, als Autoren, die darüber verhandelt. Eine gangbare Annahme ist, Pi hachiroth das Thal Bedeah, 5 M. von Suez, welches aber selbst zu schmal ist, um eine Masse von drei Millionen mit Begleitung und Heerden zu fassen, und eben so ist das Meer an dieser Stelle zu breit, um den Uebergang der Jisr. in so kurzer Zeit möglich zu machen. Andere Hadjeroth 3 M. von Bir Sues, da der Name, mit dem Art. Pi, Aehnlichkeit mit dem hebraisirten hat. Baal Zephon, welchem schon T. jon. eine Hindeutung auf einen ägypt. Götzen beilegt, Heroopolis, wo Typhon verehrt ward. Die örtl. Tradition bezeichnet in der Nähe dieser Plätze ein Vorgebirge mit dem Namen Ras Mousa, und eine nahe Quelle Ain Mousa, sowie die breite Bucht Birket (See) Faroun. Wir können aus den Umständen nur entnehmen, daß die Jisr. eine ziemliche Strecke längs des Meeres hinunter gegangen sein mußten, so daß dieser ihr Rückzug bemerklich ward. Ferner daß bei der Masse und der kurzen Zeit des Uebergangs der letztere in bedeutender Breite vorgenommen werden mußte. Immer aber wird es wohl schwerlich je möglich werden, die Oertlichkeit zu bestimmen, da, wie wir schon bemerkt, die Beschaffenheit der nördlichen Küsten des rothen Meeres sich sehr verändert hat. Wir geben hier, um eine Vorstellung von den Ufern des rothen Meeres zu schaffen, zwei Ansichten und zwar vom



Suez, von der Nordostseite (westliches Ufer des rothen Meeres).

sie im Lande, verschlossen hat sich die Wüste vor ihnen. 4. Und verhärten will ich das Herz Pharoh's daß er ihnen nachjage, und mich verherrlichen an Pharoh und an seiner ganzen Heeresmacht, und die Mizrajim sollen erkennen, daß ich der Ewige bin. Da thaten sie also. 5. Und es ward dem Könige von Mizrajim berichtet, daß umherfliehe das Volk, da wandelte sich das Herz Pharoh's und seiner Diener auf das Volk, daß sie sprachen: Was haben wir da gethan, daß wir Jisrael entließen aus unserm Dienste! 6. Und er spannte seinen Wagen an, und sein Volk nahm er mit sich. 7. Da nahm er sechs=

פַּרְעֹה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל נְבֻכִים הֵם בָּאָרֶץ
סָגַר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר׃ (ד) וְחִזַּקְתִּי אֶת־
לֵב־פַּרְעֹה וְרָדַף אַחֲרֵיהֶם וְאִכָּבְדָה
בְּפַרְעֹה וּבְכָל־חֵילוֹ וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־
אֲנִי יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ־כֵן׃ (ה) וַיֻּגַּד לְמֶלֶךְ
מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיֵּהָפֵךְ לְבַב פַּרְעֹה
וַעֲבָדָיו אֶל־הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה־זֹּאת
עָשִׂינוּ כִּי־שִׁלַּחְנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵעָבְדֵנוּ׃
(ו) וַיֶּאְסֹר אֶת־רִכְבּוֹ וְאֶת־עַמּוֹ לָקַח
עִמּוֹ׃ (ז) וַיִּקַּח שֵׁשׁ־מֵאוֹת רֶכֶב בָּחוּר



Das rothe Meer, von Ras Mohammed aus, an der Südwestküste der Halbinsel des petrăischen Arabiens (östliches Ufer).

westl. und östlichen Ufer. — 3. Das Hinunterziehen längs des Meeres am ägypt. Ufer mußte völlig rathlos (נבכים: Rabe) erscheinen, da hier gar kein Ausgang war; das auffällige, daß sie nicht in die Wüste hineinzogen, an deren Saum sie schon waren (13, 20.), wird daher sehr stark bildlich ausgedrückt. Die gewöhnliche Auslegung „die Wüste schloß sie ein oder umschloß sie," ist ohne Sinn, da sie gar nicht in die Wüste hineingezogen. — 4. Allerdings mußte dieses ziellose Abweichen vom Wege Ph. von dem Gedanken göttlicher Einwirkung auf Jisr. wieder abziehen, und dies mußte ihm bald den Plan geben, die Jisr. wieder zurück zu bringen. — 5. Obgleich durch das Hinunterziehen der Jisr. am Meere auch zugleich ausgesprochen war, daß sie nicht zurückkommen wollten, und daher ברח als „fliehen" seinen Sinn hat (wie es auch Raschi und die meisten verstehen,) so ist doch ברח hier nur ein starker Ausdruck für נבכים, umherirren, flüchtig umherirren, ohne Ziel und bestimmten Weg. — 7. Onk. giebt שלשם mit גברין „tapfere Männer," weshalb Raschi שרי צבאות

וְכֹל רֶכֶב מִצְרָיִם וְשָׁלִשִׁם עַל־כֻּלּוֹ׃
(ח) וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה מֶלֶךְ
מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיָד רָמָה׃ [שני]
(ט) וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיַּשִּׂיגוּ
אוֹתָם חֹנִים עַל־הַיָּם כָּל־סוּס רֶכֶב פַּרְעֹה
וּפָרָשָׁיו וְחֵילוֹ עַל־פִּי הַחִירֹת לִפְנֵי בַּעַל

hundert auserlesene Wagen, und alle Wagen Mizrajim's und Wagenkämpfer auf allen. 8. Und der Ewige verhärtete das Herz Pharoh's, des Königs von Mizrajim, daß er den Söhnen Jisrael's nachjagte; und die Söhne Jisrael's waren ausgezogen mit erhobener Hand. 9. Und die Mizrajim jagten ihnen nach, und erreichten sie, gelagert am Meere, alle Rosse, Wagen Pharoh's, und seine Reiter und seine Heeresmacht, bei Pi hachiroth, vor Baal

„Heerführer." So nimmt man es gewöhnlich als eine vornehmere Klasse Krieger, sie werden jedoch 2 Kön. 10, 25. neben den Läufern genannt. Die Sept. übersetzen es aber dem hebr. Worte analog τριστάτας. Nun geht aber aus unserer Stelle klar hervor, daß es Soldaten, die von Wagen herab kämpften, waren, (wie diese auch bei den Griechen in der Heroenzeit so gewöhnlich,) und man wollte das Wort nach einer alten Glosse so erklären, daß drei Männer auf jedem Wagen saßen, einer lenkte die Rosse, zwei kämpften. (Gesen.). Daß dies aber unrichtig ist, ersieht man daraus, daß die Streitwagen der Aeg. auf ägypt. Denkmälern immer nur mit einer Person besetzt sind. Der Krieger nämlich steht auf allen ägypt. Denkmälern aufrecht im Wagen, die Zügel in seinen Gürtel geknüpft. Der Wagen ist mit 2 Speichenrädern versehen, die Pferde reich drappirt, mit Blumen oder Federbüscheln auf dem Kopfe. Die



Aegyptische Wagenkämpfer. Nach ägypt. Denkmälern.

Wagen Aeg's waren in früherer Zeit sehr berühmt, später mußten sie durch die Vermehrung der Kanäle außer Gebrauch kommen. — 8. ביד רמה erklären die Einen „sie zogen aus durch erhobene Hand (Gottes,) Andere „mit erhobener Hand," d. h. am besten nach Onk. בריש גלי öffentlich, zuversichtlich, freudig, vgl. 4 M. 33, 3. Wenn nun hiermit die Muthlosigkeit der Jisr., die bald berichtet wird, nicht übereinstimmt, so muß unseren Worten überhaupt die Beziehung auf die Zeit des wirklichen Auszuges zurückgestellt werden. — 9. Wir sehen hier Ph. im Besitz eines stehenden Heeres, das nicht unbedeutend sein mußte, wenn auch geübte Krieger gegen der Waffen Ungewohnte in Minderzahl zu sein brauchen. Nach den Nachrichten der griech. Autoren bildeten die ägypt. Krieger eine Kaste, der

Zephon. 10. Und Pharoh rückte heran: da erhoben die Söhne Jisrael's ihre Augen, und siehe, Mizrajim, ziehend hinter ihnen her; da fürchteten sich sehr, und schrieen die Söhne Jisrael's zum Ewigen. 11. Drob sprachen sie zu Moscheh: Waren etwa keine Gräber in Mizrajim, daß du uns weggenommen, um in der Wüste zu sterben? Was hast du uns da gethan, uns aus Mizrajim zu führen? 12. Ist das nicht das Wort, das wir redeten zu dir in Mizrajim, als wir sprachen: Laß ab von uns,

צְפֹֽן׃ (י) וּפַרְעֹה הִקְרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵֽי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרַיִם ׀ נֹסֵעַ
אַחֲרֵיהֶם וַיִּֽירְאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵֽי־יִשְׂרָאֵל
אֶל־יְהוָֽה׃ (יא) וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה הֲֽמִבְּלִי
אֵין־קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוּת
בַּמִּדְבָּר מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ
מִמִּצְרָֽיִם׃ (יב) הֲלֹא־זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר
דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ

der König selbst angehörte, und welche die vornehmste nach den Priestern war. Dieser Umstand erlaubte es auch, so schnell ein Heer zusammen zu raffen. Das ägypt. Heer zerfiel in zwei Abtheilungen, in die Hermotybi und Calasari, die ersten zur Zeit der größten Macht aus 160,000 M., die letzteren aus 260,000 M. bestehend. Zu ihrem Unterhalte hatten sie gewisse Nomen im Besitz, und sie verpachteten ihre Antheile gewöhnlich. 1000 Mann aus jeder Abtheilung bildeten die Leibwache des Königs, die jedes Jahr abgelöset wurde. Die Equipirung eines äg. Infanteristen ersieht man aus der folgenden Abbildung. Heeren irrte gänzlich, indem er sagte, daß die Aegypter sich der Pferde



Aegyptische Soldaten. Nach der Description de l'Egypte.

nur vor den Wagen, nicht zum Reiten bedienten. Wir werden im Verlaufe noch Gelegenheit nehmen, sehr Vieles über die Einzelheiten des äg. Kriegswesens und Abbildungen für das Detail heranzubringen. — Das h. Wort selbst giebt über die bis dahin verflossene Zeit nichts Genaueres an. Die Tradition verlegt den Uebergang der Jisr. und den Untergang der Aeg. auf den 21. Nissan, den siebenten Tag nach dem Auszuge, an welchem die Synag. auch dieses Stück der h. Schrift verliest. Michaelis suchte die Richtigkeit dieser Trad. nachzuweisen. 15ten Nissan nach Sukkoth. 16ten Nissan nach Etham. 17ten Rast in Etham. 18ten Pi hachiroth. 19ten Nachmittags Ph. zur Verfolgung der Jisr. ausziehend, und sie 20sten Abends erreichend. — 11. 12. Der, übrigens nicht unhebräische Pleonasmus in המבלי אין (οὐ μή) hat Einige verleitet, den Sinn herauszubringen, ob es nicht Unbegrabene in Aeg. gäbe, daß er sie, um unbegraben zu bleiben, nach der Wüste führen mußte? Sehr gedrechselt. Die Hauptsache ist, daß er sie zum Sterben in die

וְנַעַבְדָה אֶת־מִצְרָיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד
אֶת־מִצְרַיִם מִמֻּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר׃ (יג) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַל־תִּירָאוּ הִתְיַצְּבוּ וּרְאוּ
אֶת־יְשׁוּעַת יְהוָה אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם
כִּי אֲשֶׁר רְאִיתֶם אֶת־מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא
תֹסִפוּ לִרְאֹתָם עוֹד עַד־עוֹלָם׃ (יד) יְהוָה
יִלָּחֵם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן׃ פ (שלישי]
(טו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מַה־תִּצְעַק
אֵלָי דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ׃ (טז)
וְאַתָּה הָרֵם אֶת־מַטְּךָ וּנְטֵה אֶת־יָדְךָ
עַל־הַיָּם וּבְקָעֵהוּ וְיָבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ
הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה׃ (יז) וַאֲנִי הִנְנִי מְחַזֵּק אֶת־
לֵב מִצְרַיִם וְיָבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאִכָּבְדָה
בְּפַרְעֹה וּבְכָל־חֵילוֹ בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו׃
(יח) וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה בְּהִכָּבְדִי
בְּפַרְעֹה בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו׃ (יט) וַיִּסַּע
מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים הַהֹלֵךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה
יִשְׂרָאֵל וַיֵּלֶךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע עַמּוּד
הֶעָנָן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֹד מֵאַחֲרֵיהֶם׃ (כ)
וַיָּבֹא בֵּין ׀ מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה
יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת־

daß wir Mizrajim dienen, denn besser ist's für uns, Mizrajim zu dienen, als in der Wüste zu sterben.
13. Und Moscheh sprach zum Volke: Fürchtet euch nicht! Stehet, und sehet die Hülfe des Ewigen, die er euch heute schaffen wird, denn die ihr sehet, die Mizrajim, heute, werdet ihr nimmer wieder sehen in Ewigkeit.
14. Der Ewige wird für euch streiten, ihr aber schweiget!
15. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Was schreiest du zu mir? Rede zu den Söhnen Jisrael's, daß sie aufbrechen.
16. Du aber erhebe deinen Stab und recke deine Hand über das Meer, und spalte es, und die Söhne Jisrael's werden mitten durch das Meer im Trocknen gehen.
17. Ich aber, siehe, ich werde verhärten das Herz der Mizrajim, und sie werden ihnen nachziehen, und ich werde mich verherrlichen an Pharoh, und an seiner ganzen Heeresmacht, an seinen Wagen und an seinen Reitern.
18. Daß die Mizrajim erkennen, daß ich der Ewige bin, indem ich mich verherrliche an Pharoh, an seinen Wagen und an seinen Reitern.
19. Da brach der Engel Gottes auf, der vor dem Lager Jisrael's wandelte, und ging hinter sie; und es brach die Wolkensäule auf von vorn, und stand hinter ihnen,
20. und trat zwischen das Lager Mizrajim's und das Lager Jisrael's, und war dort Wolke und Finsterniß, und erleuch-

Wüste geführt. Und auf die Frage, warum dies? fallen sie mit der ironisch-elegischen Frage ein, ob etwa weil nicht Gräber in Aeg. für sie vorhanden? — Ueberhaupt eröffnet uns dies die Einsicht, daß in Aeg. in den Jisr. viele Zweifel vorgewaltet, ob es glücklich zu Ende geführt werden würde, welche Zweifel durch die Reihe der wundersamen Plagen auf die Aeg. zum Schweigen gebracht worden. Hier aber, das tiefe Meer vor, das äg. Heer hinter sich, wachen diese von Neuem mit doppelter Stärke auf. Dies Alles liegt in dem Charakter einer Masse, die, ohne je ein freies Volk gewesen zu sein, aus einem sklavisch gehaltenen Geschlechte hervorgegangen, so natürlich, daß die Wahrhaftigkeit in die Augen springt. Wir ersehen aber hieraus abermals, daß ohne Vorführung wundersamer Erscheinungen die Jisr. in Gesammtmasse nie zum Auszuge sich bestimmt hätten. Wir müssen dabei nie vergessen, daß die Jisr. vorher niemals ein Volk gewesen, und also kein Bewußtsein als Volk in sich trugen. — 13. Moscheh trägt hier den Gedanken und das Motiv des ganzen Ereignisses treffend vor. Es sollte der vollständige Scheidungsakt zwischen den tyrannischen Aeg. und den geknechteten Jisr., und so diese Verbindung völlig zerrissen sein. — 14. Die wenigen Worte dieses Verses (mit Beziehung auf V. 10.) sprechen die Zuversicht auf Gottes Hülfe unnachahmlich kräftig aus. Es ist einer jener Aussprüche des h. Wortes, die eine ewige Geltung haben, und am Leben des ganzen Menschengeschlechtes fortwährend lebendig sind. Die Thätigkeit Gottes für die Bedrängten auf der einen Seite, das ruhige Abwarten derselben in zuversichtlichem Schweigen auf der andern Seite. — 10. Nach Raschi ersieht man aus diesen Worten, daß M., obschon er die Jisr. zum Schweigen ermahnt, doch zu Gott gebetet habe, und ist dies ganz natürlich. Das ויסעו „sie sollen nun aufbrechen" da das Meer vor ihnen lag, ist kühn charakteristisch, und erklärt sich aus dem folgenden. — 16. Rabe macht darauf aufmerksam, daß הרך nicht mit חֲצִי zu verwechseln. — 19. 20. Anstatt sonst die Wolkensäule

הַלָּיְלָה וְלֹא־קָרַב זֶה אֶל־זֶה כָּל־הַלָּיְלָה׃
(כא) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיּוֹלֶךְ
יְהוָה ׀ אֶת־הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עַזָּה כָּל־
הַלַּיְלָה וַיָּשֶׂם אֶת־הַיָּם לֶחָרָבָה וַיִּבָּקְעוּ
הַמָּיִם׃ (כב) וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ
הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם
וּמִשְּׂמֹאלָם׃ (כג) וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ
אַחֲרֵיהֶם כֹּל סוּס פַּרְעֹה רִכְבּוֹ וּפָרָשָׁיו
אֶל־תּוֹךְ הַיָּם׃ (כד) וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת
הַבֹּקֶר וַיַּשְׁקֵף יְהוָה אֶל־מַחֲנֵה מִצְרַיִם
בְּעַמּוּד אֵשׁ וְעָנָן וַיָּהָם אֵת מַחֲנֵה
מִצְרָיִם׃ (כה) וַיָּסַר אֵת אֹפַן מַרְכְּבֹתָיו
וַיְנַהֲגֵהוּ בִּכְבֵדֻת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אָנוּסָה
מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלְחָם לָהֶם
בְּמִצְרָיִם׃ פ [רביעי]
(כו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה אֶת־
יָדְךָ עַל־הַיָּם וְיָשֻׁבוּ הַמַּיִם עַל־מִצְרַיִם
עַל־רִכְבּוֹ וְעַל־פָּרָשָׁיו׃ (כז) וַיֵּט מֹשֶׁה
אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיָּשָׁב הַיָּם לִפְנוֹת בֹּקֶר

tete hier die Nacht, so daß jenes diesem nicht nahete die ganze Nacht.
21. Und Moscheh reckte seine Hand über das Meer, und der Ewige führte das Meer hinweg durch einen heftigen Ostwind die ganze Nacht, und legte das Meer trocken, und die Gewässer spalteten sich.
22. Da gingen die Söhne Jisrael's mitten durch das Meer im Trockenen, und das Wasser war ihnen eine Mauer zur Rechten und zur Linken.
23. Und die Mizrajim verfolgten sie, und zogen ihnen nach, alle Rosse Pharoh's, seine Wagen und seine Reiter, mitten in das Meer.
24. Und es geschah in der Morgenwache, blickte der Ewige auf das Lager Mizrajim's mit der Wolken- und Feuersäule, und verwirrte das Lager Mizrajim's,
25. und stieß ab die Räder seiner Wagen, und ließ es mit Beschwerde vorwärtsziehen; und Mizrajim sprach: Fliehen will ich vor Jisrael, denn der Ewige streitet für sie gen Mizrajim!
26. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Recke deine Hand über das Meer, und die Gewässer sollen zurückkehren über Mizrajim, über seine Wagen und über seine Reiter.
27. Und Moscheh reckte seine Hand über das Meer, und das Meer kehrte zurück, beim Anbruch des Morgens nach seiner Strömung, und die Mizrajim flohen ihm entgegen, und der Ewige

vor den Jisr. herzog, stellte sie sich jetzt hinter ihnen auf, um die Aeg. vom Angriff auf die Jisr. abzuhalten, den Aeg. blieb sie als Wolkensäule dunkel, während sie in der Nacht an der jisr. Seite als Feuersäule leuchtete. — 21. 22. Die ganze folg. Erzähl. ist durch einen leisen poetischen Ton gehoben, und in einer ruhigen aber glänzenden Färbung steigert sie sich nach und nach zu dem darauf folgenden Triumphgesange. Nach dem Texte des h. Wortes begann ein heftiger Sturmwind zu wehen, der die ganze Nacht die Wellen vor sich her theilte und das Meer trocken legte, indem er die Wellen rechts und links zurückhielt. Die Jisr. setzten während der Nacht ihren Uebergang in's Werk. Diese wundersame Begebenheit wollte man mit der Ebbe erklären, welche im rothen Meere allerdings sehr stark ist, so daß schon öfter Personen während der Ebbe die westl. Bucht des rothen Meeres an ihrer Nordspitze durchschritten, so zu Fuße Furer und Beier 1565 jedoch mit großer Gefahr, zu Pferde Niebuhr und Napoleon, welcher bei der Rückkehr der Fluth beinah um's Leben kam. Jedenfalls aber fand der Uebergang der Jisr. viel südlicher herunter statt. Man hat dabei eine Doppelebbe annehmen wollen, die bei großen Stürmen einige Male eingetreten, z. B. 1672 an der holländischen Küste. Man vergaß aber hierbei, daß diese so zur rechten Zeit eingetretene Doppelebbe mit ungeheurem Orkan wohl nichts minder Wunderbares habe, als hier das h. Wort überhaupt beschreibt. Auch passen die hier gebrauchten Ausdrücke (חומה), wenn sie auch etwas poetisch gehalten sind, nicht auf eine Ebbe und kein Sturm der Welt kann für sich allein eine solche Wirkung hervorbringen. Uebrigens ist der Boden des rothen Meeres in der westl. Bucht sandig, nicht schlammig, nicht felsig und nicht mit Korallen bedeckt (Niebuhr und Forskal), also zum schnellen Uebergang sehr geeignet. — 24. 25. In der vorexilischen Zeit wurde die Nacht in drei Nachtwachen, zu 4 Stunden eingetheilt, die erste ראש האשמרות Klgl. 2, 19., die mittlere האשמרת התיכונה Richt. 7, 19., die dritte אשמרת הבקר hier und 1 Schem. 11, 11. Die Römer theilten aber die Nacht in vier Nachtwachen zu 3 Stunden, und diese wurden später von den Juden auch angenommen, weshalb Berach. fol. 3. 1, die streitigen Meinungen, ob drei oder vier Nachtwachen die Nacht hätte. — Die Aeg. waren den Jisr. gegen Morgen gefolgt, aber schon auf diesem Wege wur-

stürzte die Mizrajim mitten in das Meer. 28. Darauf kehrten die Gewässer zurück, und bedeckten die Wagen und Reiter mit der ganzen Heeresmacht Pharoh's, die ihnen nachgezogen in das Meer, nicht Einer blieb von ihnen übrig. 29. Die Söhne Jisrael's aber waren im Trocknen mitten durch das Meer gegangen, und das Gewässer war ihnen eine Mauer zur Rechten und zur Linken. 30. So half der Ewige an diesem Tage Jisrael aus der Hand Mizrajim's, und Jisrael sah Mizrajim todt am Ufer des Meeres. 31. Und Jisrael gewahrte die große Hand, die der Ewige an Mizrajim erwiesen, da fürchteten sie den Ewigen, und da glaubten sie an den Ewigen und an Moscheh, seinen Knecht.

לְאֵיתָנוֹ וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ וַיְנַעֵר
יְהוָה אֶת־מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם׃ (כח) וַיָּשֻׁבוּ
הַמַּיִם וַיְכַסּוּ אֶת־הָרֶכֶב וְאֶת־הַפָּרָשִׁים
לְכֹל חֵיל פַּרְעֹה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם
לֹא־נִשְׁאַר בָּהֶם עַד־אֶחָד׃ (כט) וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בַיַּבָּשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם וְהַמַּיִם
לָהֶם חֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם׃ (ל) וַיּוֹשַׁע
יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרָיִם
וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם מֵת עַל־שְׂפַת
הַיָּם׃ (לא) וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד הַגְּדֹלָה
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּירְאוּ הָעָם
אֶת־יְהוָה וַיַּאֲמִינוּ בַּיהוָה וּבְמֹשֶׁה
עַבְדּוֹ׃ ° פ

v. 28. בראש עמוד סימן בי"ה שמ"ו
v. 31. שיטה שלימה

den sie in Verwirrung gebracht, die Räder liefen von den Axen ab, und sie kamen mit Mühe auf dem Boden des Meeres vorwärts. Ps. 77, 18. 19. wird dies dadurch erklärt, daß der Wind gegen Morgen zu einem völligen Sturme schwoll, mit Donner und Wirbelwind, mit Schwanken der Erde und Regengüssen. — Die Sprache wird wärmer und mit gewählteren Ausdrücken, dem Gegenstande höchst angemessen. — 28. Das ל in לכל hält Raschi für überflüssig, Biur Mend. zur Verbindung eines Einzelnen mit einem Ganzen, wie 4 M. 4, 29. Ps. 113. 11. Ramb. sah es daher schon als Acc. an, und Gesen. erklärte es mit עד, wie 2 Schem. 17, 22. Neuere übertrugen daher: „die Reiter der („von der" de Wette) ganzen Heeresmacht." Mit Unrecht, denn nicht die Reiter allein, sondern das ganze Heer gingen unter. Die beste Erkl. ist die Rosenmüller's: „una cum," sammt. Die Wagen und Reiter werden nur besonders hervorgehoben, weil sie zu bedecken das Wasser noch höher hatte steigen müssen. — 29. Diese Wiederholung des schon früher Geschehenen (V. 22.), um den Gegensatz zu dem Untergang Ph's hervorzuheben. Raschb. schon hat daher den Satz als Plusquamperf. gefaßt. — 30, Nach einer Trad. (Erachin 15, 1.) ließ Gott das Meer die todten Aeg. an's Ufer werfen, damit die Jisr. nicht sagen konnten, so gut wir an dieser Seite, mögen jene an jener Seite unversehrt herausgegangen sein, und uns nun um das Meer herum verfolgen. — 31. Je großartiger dieses Schauspiel war — die Jisr. vom Todfeinde gedrängt an das rettende Ufer durch das gespaltene Meer gelangt, die übermächtigen Widersacher unter dem Toben der Elemente begraben, das Meer mit den Todten und Trümmern bedeckt — desto tiefern Eindruck mußte es auf die Jisr. machen, die helfende Gottesmacht hatte sich in all' ihrer Größe glänzend vor ihren Augen entfaltet, und ihre Gemüther mußten sich gläubig derselben und ihrem Boten, Moscheh, zuwenden. Albo erklärt Ikkar. I, 18. diese Worte ובמשה עבדו sehr gut: „sie glaubten an ihn, als einen Diener Gottes, durch den Er Zeichen und Wunder verrichten lasse, und dessen Bitten er allesammt erfülle." —

15. 1. Die wunderbare Rettung aus der drohendsten Gefahr, die unmittelbare Dazwischenkunft Gottes, die Verherrlichung des göttlichen Willens am Kampfe der Elemente steigerten sich in Moscheh und den Jisrael. zum Jubel und Jubelliede. Die Anerkenntniß der göttlichen Obmacht, die nunmehr vollständige Befreiung vom nimmer rastenden Feinde und der Triumph über diesen und seine stolze Macht, diese Gefühle mußten zur Aussprache kommen, und sich zu einem Lob- und Triumphgesang am Ufer des Meeres gestalten. Dieses Lied lieget jetzt vor uns, „das älteste und klingendste Siegeslied der Erde." (Herder.) Indem wir die letzten beschreibenden Verse (des vor. Kap.) in ihrem einfachen, aber nach nnd nach sich hebenden Ausdrucke lasen, fühlten wir schon, hier mußten die Gemüther sich entflammen, hier die innersten Saiten der Geretteten angeschlagen werden, daß der Jubel sich unwillkührlich in einen Hymnus ergösse. So tragen sich der Bericht und der Hymnus gegenseitig, und würden ohne einander an innerer Wahrhaftigkeit Mangel haben. — Desto winziger sind die Einwände, die man, wie gegen Alles, gegen dieses Lied gemacht. Einigen schien es, als Siegeslied, insonders aber als Impromptu zu lang, Anderen unmöglich, daß in so kurzer Zeit das ganze jisr.

Volk dieses Lied auswendig gelernt habe. Gegen Beide läßt sich leicht einwenden, daß das אז an der Spitze durchaus nicht hinweist, daß die Jisr., sowie sie an's Land gestiegen, dieses Lied gesungen, sie hatten immer erst ihre Sachen zu ordnen, und die vorhergehenden Verse deuten vielmehr schon auf eine ruhigere Stunde nach der Rettung. Dann haben diese Männer bei solchen Stücken gar zu sehr den modernen Dichter in seiner Schreibestube vor Augen, nicht aber die freie gottbegeisterte, angeschwellte Brust des natürlichen Menschen, und insonders des erhabenen Moscheh. Leben doch jetzt noch unter den Arabern Dichter, die, vom Momente ergriffen, ihre Begeisterung in lange Hymnen ausströmen, die an poetischem Schwunge keinem meditirten Gedichte nachstehen, und welche nachher, so weit es möglich, aufgezeichnet, wohl auch polirt werden (s. dergl. in Erpeni Gram. arab. ed. Schultens.) Auch haben wir nicht, wie bei einem kirchlichen Tedeum, an streng regelmäßige Chöre zu denken. Blicken wir nämlich genauer auf V. 20. und 22., so geht daraus hervor: 1) die nur angewandte Pauke תף zeigt auf ein nicht geordnetes, rohes, natürliches Chorsingen, ohne bestimmte Melodie, im urkräftigen Unisono; 2) die Wiederholung nur e i n e s, aber allerdings des bedeutendsten, den Inhalt des ganzen Liedes fassenden Verses, mit der Veränderung des אשירה in שירו, zeigt, daß das ganze Lied so von Moscheh nur herrühre, das Volk aber nur einzelne, bedeutende Verse jubelnd wiederholt habe, als welche man außer V. 1. etwa V. 3. 12. und den kurzen, aber kräftigen Schlußsatz V. 18. bezeichnen könnte. Schon die Trad. frug danach, w i e dieses Siegeslied gesungen worden? Die Antwort lautet verschieden. Talm. Sota 27. 2. und 30. 2. wird theils die Ansicht dargelegt, Moscheh habe Wort für Wort das Lied vorgesagt, und das Volk sie wiederholt, theils, M. habe die erste, das Volk die zweite Hälfte jedes Verses gesprochen; der Midr. Jalkut, berichtet, daß nach Elieser b. Asarjah Moscheh den Vers anfing, indem er die eine Hälfte sprach, das Volk aber den ganzen V. sang, z. B. Moscheh hob an: אשירה לה׳, das Volk antwortete אשירה לה׳ כי גאה גאה וגו׳; nach dem Midr. Thanchumah endlich sprach M. das Lied allein für ganz Jisr. (כנגד כל ישראל.) Eine Theilnahme des Volkes am Gesange ist natürlich, wie auch offenbar (משה ובני ישראל). Aber nichts destoweniger ist an eine regelmäßige Chorvertheilung mit gesetzter Musik nicht zu denken. Sondern in rein natürlichem Ergusse wiederholte das Volk, was ihm insonders schnell und bedeutungsvoll sich aufdrängte, in freiem Aufjubeln und im Strome der Töne, wie er sich frei im ungebundenen Rhythmus der Worte ergoß. Dies ist denn auch die wahrhaft große Vorstellung: ein, seiner Rettung wie dem rettenden Gotte aufjubelndes Volk, dem die Worte der Begeisterung gegeben werden, am Ufer des glücklich durchschnittenen, die Leichen der Feinde auswerfenden Meeres, am Saume der Wüste, die es in ihre weiten Arme aufnehmen soll. Diesem entspricht der I n h a l t des Liedes vollkommen. Die Feier des rettenden Gottes, der alle irdische Macht, allen irdischen Stolz demüthigt und dem Unterdrückten Hilfe schafft, wo aber dennoch dieser allmächtige Gott in ein nächstes Verhältniß zum hier Geretteten gestellt wird (die zweite Hälfte des V. 2 und 16.); nun zwar erstens mit dem Blick in das V e r g a n g e n e: indem die — natürliche — Ironie über den Sturz des mit Sklaverei und Tod drohenden Ph. und des äg. Volkes hervortritt, dadurch daß entweder die große Macht (V. 4.), oder die Vorsätze des Feindes (V. 9.) in den Gegensatz zu ihrem schnellen Schwinden vor dem Willen Gottes (V. 10. 12.) gestellt werden; und zweitens mit dem Blick in die Z u k u n f t, wo theils der bevorstehende und befürchtete Kampf (s. schon 13, 17.) gegen die kriegerischen Stämme u m (Philister, Edom, Moab) und i n Kanaan („alle Bewohner Kanaan's") schon durch die Angst vor Gott als erledigt (V. 14—16.), theils die Begründung Jisr's als Volk und seines Nationalheiligthums als sicher vorausgesehen und gefeiert wird (V. 13., Schluß von V. 16., und V. 17.) Hier ist es, wo man zu genaue Bezeichnung des später gewordenen erblicken, und darum dem Liede einen spätern Ursprung zusprechen wollte. Mit Recht erwidert schon Herder hierauf: „Man denke, daß Tempel, Heiligthum und das Land, wohin sie ziehen sollten, in Gottes und Moses Geist schon da war, und daß dieser dadurch auf die Anstalten und Züge, die gemacht werden sollten, im Triumph gleichsam vorbereitete." Gerade daß hier, wo aus einer wunderbaren Rettung die kräftigste Zuversicht geschöpft werden konnte, wo die Vorgänge in der Wüste den Muth und die Sicherheit Moscheh's noch nicht heruntergedrückt hatten, das Ziel ihrer Wanderung und das Heiligthum des Gottes, den er feiert, bestimmt, und dennoch nur in weitem Umriß angedeutet werden, die Verheißung, dem Volke gegenüber, als der Erfüllung nahe gezeigt wird, ist ein Beweis der Ursprünglichkeit des Liedes. So weist dieser Gesang wie ein rechter Wegweiser an der rechten Stelle mit seinen zwei Armen auf Aeg., das verlassen worden, und Pal., das erreicht werden soll. — Wie also der Inhalt, so entspricht aber auch der G e i s t des Gesanges dem eigenthümlichen, ursprünglichen Momente. Ein späterer Dichter hätte in seinem Liede das Ereigniß nur in allgemeiner Haltung gezeichnet, in Bezug auf die Macht Gottes (wie Ps. 77, 17 ff. 78, 12 ff. 114.), oder die Hilfe Gottes (wie Ps. 106. V. 8—12.), oder den Jubel Jisr's (wie Ps. 105, 38. 43.)— in dem unsrigen aber spricht sich die individuelle Situation in ihren eigenthümlichsten, unwillkührlichsten Gefühlen aus, der Hohn über die untergegangenen Feinde (z. B. כקש, כעופרה, כמו אבן), über die Richtigkeit seiner großen Heeresmacht, stolzen Vorsätze und trunknen Siegeshoffnung (מבחר שלשיו, מרכבת פרעה וחילו, סוס ורכבו, dann V. 9. 10.), und die Zuversicht des Triumphes über die noch zu besiegenden Feinde, die beim Gerücht dieser Erscheinung schon erbeben und schwinden (V. 14—16.), so daß das Wunder am Schilfmeere nicht blos den untergegangenen, sondern auch den noch bevorstehenden Feinden verderblich erscheint. Dies konnte nicht einem spätern Dichter entquillen, sondern lag nur in den natürlichen Regungen des Augenblicks. Obwohl daher dieses Lied eine Feier Gottes sein soll, so ist diese eben auch von den Gefühlen des Augenblicks gefärbt, und Gott wird insonders theils in seiner, die Widersacher zerschmetternden Macht, (ה׳ איש מלחמה), theils in seinen Bezügen zu Jisr. (זה אלי) gefeiert, und der allgemeine

(א) טו אָז יָשִׁיר־מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ
לֵאמֹר אָשִׁירָה לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה סוּס
(ב) וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי־לִי
לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי
(ג) אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה

Gottesbegriff ringt sich nur als Spitze aus den bewegten persönlichen Gefühlen hervor (ה׳ שמו u. V. 18.) Obschon daher dieses Lied als erste Manifestation der jisr. Volksmasse in der Anerkenntniß Gottes immerhin anzusehen, (wie es schon die Trad. scharfsinnig aufgefaßt, indem der Midr.rab. Ps. 93. V. 2. נכון כסאך מאז auf unser אז in אז ישיר bezieht, und hinzufügt, daß erst, als die Jisr. dieses Lied sangen, Gott in seiner Welt bekennet wurde: שמעול׳ אתה לא נתיישב כסאך ולא נודע׳ בעולמך עד שאמרו בניך שירה;) so haben wir hier doch durchaus nicht eine allgemeine, metaphysische Lehre von Gott zu erwarten, und sehr schön spricht dies schon Albo Ikk. II, 23. aus:" Moscheh sagt gleich Anfangs „ich will singen" d. h. alle Lobpreisungen, die hier ausgesprochen werden, sind nur poetische Ausdrücke (על צד הדבור שיריי), Phantasiegebilde, nicht in eigentlichem Sinne zu verstehen, sondern nur um tiefern Eindruck zu machen, so איש מלחמה, וברוב גאונך, וברוח אפך ff." Es ist überhaupt bei den Worten der h. Schrift stets allgemeine Lehre und Ausdruck des Moments und persönlichen Gefühls zu unterscheiden, und nur in dem oft absichtlichen Mißverstehen dieser Unterscheidung ist es geschehen, daß man in unserer h. Schrift eine falsche Lehre von Gott finden wollte. — Was nun endlich die Form unsers Gesanges betrifft, so ist sie in ihrer Weise eine höchst vollendete, und wie wir den Segen Jak's (1 M. 49.) bei späteren ähnlichen Veranlassungen wieder fanden, so bestimmte auch unsere Siegeshymne den Charakter dieser Liedesgattung für die heilige Literatur. Gegen jenen Segen Jak's ist allerdings rythmische Form und Sprache in unserm Gesange schon bedeutend entwickelter. Neben dem synonymen Parallelismus (V. 2. 4. 6. 7. 8. 9. 13. 14. 15. 16.) findet sich schon der antithetische in klarer Ausbildung (V. 5. 10. 12.) Innerhalb desselben bewegt sich dennoch die Gedankenreihe freier, und schreitet folgernd weiter (V. 9. 10. 11. 16. 17.) Was aber eine sehr bedeutsame Stufe der Formentwickelung bezeichnet, ist, daß Assonanzen und sogar Reim sich dem Rhythmus hier schon in Fülle vermählen, so V. 1. aschirah, la Jovah, gaah, ramah; V. 2. Asi und wajhi li, Jah und lischuah, eli und abi, anvehu und aromemänhu; V. 3. milchamah und schmoh; V. 4. bajam und bjam—Suph.; V. 5. thomoth und bimzoloth; V. 6. Jmincha Jovah in beiden Versgliedern; V. 7. Goncha und chroncha mit dazwischenliegendem kamächa; V. 8. majim, noslim, jam, und sofort. Als eine künstlerische Anordnung muß es angesehen werden, daß dem Ereigniß und Hauptgedanken gemäß, das „Meer" zum Hauptworte und Refrain gemacht ist, zu dem immer wieder zurückgekehrt wird, so V. 1. 4. 8. 10. Eben so ist die rhythmische Anordnung vielfach höchst vollendet. Das Ganze zerfällt in vier Abschnitte, deren jeder mit einem kräftigen Lobspruch auf Gott endigt. V. 1—3. ist das Proemium des Ganzen. Nichts kann meisterhafter sein als der Anfang von אשירה bis בים, der dem Liede sofort eine Intensivetät aufdrückt, die ihm eine Ewigkeit sichert; zuerst das Weckende in אשירה לה׳, das Erhebende in ki gaoh gaah, dann das Sammelnde in סוס ורכבו, und wie nach einer Pause das Stürzende im Schlusse ramah bajam. Ebenso das Feiernde in dem meisterhaft mit Gleichbau und Gleichklang gebildeten V. 2. (der jedoch eigentlich aus 2 V. besteht), das Jubelnde in V. 3., wo in ה׳ שמו die Spitze hervortritt. Der zweite, beschreibende Abschnitt von V. 4 bis 6., wo zuerst der Untergang des Feindes in seiner stolzen Macht geschildert, und die Feier der Gotteskraft in dem vollkommen gebauten V. 6. darauf gestellt wird. Der dritte Abschnitt V. 7—11. beleuchtet insonders die Schnelligkeit, mit der alle irdische Macht und Willen vor dem Willen Gottes zusammenstürzen; hier ist, wie V. 7. überhaupt regelmäßig gebaut ist, das Malerische in den vielen R-, K- und Ch-Lauten, womit der Grimm (חרון) geschildert wird, nicht zu übersehen; ist aber in V. 8. der Rhythmus schleppend, so haben wir in V. 9. wieder den vollendetsten Bau, indem zwei Hemistichien aus je drei Tristichien, deren jedes wieder aus zwei Wörtern zusammengesetzt ist, gebildet sind, die den wilden, festen Vorsatz malen, und wobei die zweite Hälfte mit dem Gleichklang des nafschi, charbi, jadi die Selbstsucht des verfolgenden Feindes (das Suff. י) ausdrücket; hieran schließt sich der zweiwörtig-viergliedrige V. 10. gegensätzlich und doch gleichmäßig an; die nun zusammen in dem gemessen gehaltenen Jubelrufe des V. 11. wieder ihre Spitze haben, wo die verhaltene Ruhe wieder durch die zweiwörtigen Glieder ausgeprägt wird. Der vierte Abschnitt von V. 12—18., knüpft an den noch einmal kurz ausgedrückten (V. 12.) Gedanken des vorhergehenden Abschnittes den Gedanken der Gnade, die Gott Jisr. erwiesen, die Zuversicht, daß er dieses zum Ziele führen werde, und zwar schon durch den Erfolg dieses einen, hier gefeierten Ereignisses, das Furcht und Schrecken über die Völker gießen wird. Auf V. 12., durch die treffende Kürze ausgezeichnet, und 13. durch den Gleichbau (auf ein zweiwörtiges beidemal ein dreiwörtiges Glied, wo jedoch die ersten beiden Worte kurz sind: am-su uno el-nveh, so daß sie für ein Wort anzusehen,) die syntaktisch-parallelen (עמים ירגזון und חיל אחז, und ישבי פלשת ff.) V. 14. 15. Hingegen besteht offenbar V. 16. aus 2 Versen, die jeder für sich einen

15. 1. Damals sang Moscheh und die Söhne Jisrael's diesen Gesang dem Ewigen,
und sprachen also: Ich singe dem Herrn, denn hoch erhaben, Roß und Wagen stürzt' Er in's
Meer! 2. Mein Preis und Sang ist Jah, der mir zur Rettung nah'! Er ist mein Gott, ich
sing' Ihm Lob, meines Vaters Gott, ich preis' Ihn hoch. 3. Der Ewige ist Kriegesmann:

regelmäßig gebauten V. bilden. V. 17., mit Assonanz und Reim anhebend, und rhythmisch-streng gebildet, wenn auch schleppend durch schwerfällige Wörter, findet seine Auflösung in der kurzen Schlußsentenz V. 18. Der V. 19. gehört offenbar nicht zum eigentlichen Hymnus, sondern ist ein Denkspruch, der mit leichtem, rhythmischem Ueberzug (mit dem dreimal endenden ים) den geschichtlichen Hauptgedanken noch einmal dem Gedächtniß übergiebt. Der vorherrschende rhythmische Charakter unseres Liedes ist demnach: zweiwörtige Glieder, entweder einfach in Hemistichien, wie V. 12, 18., oder doppelt in Hemistichien, so V. 1. (כי gehört füglich zu gaoh) V. 6. 7. 10. und die erste Hälfte des V. 16., oder dreifach in Hemistichien wie V. 9, oder doppelt in Tristichien wie V. 11. 15. 17., nicht ganz regelmäßig V. 8. Dreiwörtig ist V. 2., ein zweiwörtiges Hemistichium mit einem dreiwörtigen verbinden V. 3. 5., und doppelt V. 4. 13. Bei so streng gehaltenem Rhythmus frug man sich früh, ob nicht auch Metrum vorhanden wäre? Man suchte dies nach mancherlei Andeutungen zu ordnen, aber sehr in's Ungewisse hinaus. Am hervorstechendsten ist noch Bellermann's Versuch nach dem so oft verworfenen Morensysteme, dem wir selbst eine Zeitlang anhingen (Isr. Pred, u. Schulmag.) Allein die nähere Untersuchung über diese Frage gehört in die allg. Einleit. Man hat auch die masorethische Versabtheilung häufig getadelt, und Bellermann theilte es, ganz wider den Sinn und Parallelismus, in 40 V. ab. Nach unserer obigen Auseinandersetzung hätten wir nur V. 2. u. 16. als zwei zu trennende Verse zu betrachten. Die Trad. hat für unsern Gesang, eben so wie für das Lied M's 5. M. 32, Deborah's Richt. 5, David's 2 Schem. 22, und Ps. 18, eine bestimmte Schreibweise, so daß für diese, außer 5 M. 32, die Gestalt so bestimmt ist, daß je eine Reihe aus zwei, und eine aus drei Verstheilen besteht, so daß sich drei Kolonnen bilden, doch so, daß die Reihen, die aus drei Verstheilen bestehen nur e i n Wort an der rechten und e i n Wort an der linken Seite haben, man nennt dies; אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח (לבינה ist ein ganzes Versmaß, אריח ein halbes;) wohingegen Haasinu 5. M. 22, wie auch die Aufzählung der kanaan. Könige Richt. 12,9. und der Söhne Haman's Esth. 9, 7. in zwei Kolonnen geschrieben werden, was אריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה heißt, (s. Megil. 16, 2. Soph. I. Hal. 10. Ramb. Hilch. Seph. Thor. 8. unter ספר אלה הדברים.) Als Grund hierfür theilte uns nicht ohne Scharfsinn handschriftlich Herr Randegger (jetzt zu Fiume) mit, weil, wenn in Haasinu jede Kolonne einzeln, und in den übrigen die rechte und linke zusammen, und die mittlere für sich gelesen wird, ein für sich bestehender Sinn entsteht. Ein für sich bestehender Sinn, nicht aber ein für sich bestehender Gesang, dem aller Rhythmus und alle Form, Parallelismus und innerer Zusammenhang fehlen würden. Daß eine Kolonne für sich auch einen Sinn giebt, entsteht aus der Natur der hebr. Verse, in jedem Hemistichium schon einen Satz zu haben, und wenige Psalmen möchten, in Kolonnen getheilt, nicht auch in jeder für sich einen Sinn haben. —— אז wird öfter mit dem Fut. in der Bedeutung des Prael. gebraucht 4 M. 4,31. Josch. 10,12. 1 Kön. 11, 7, obgleich der Talm. (Sota 30. 2.) und Raschi ישיר erklären „im Sinne haben, zu singen." Den Sing. in ישיר wollen sie (schon Midr. rab.) so deuten, daß M. der Verfasser sei, und die Jisr. den Gesang ihm nur nachsprachen.— הזאת, indem die Midr. in der h. Schrift zehn שירות finden, von denen diese die zweite. Es ist übrigens bekannt, daß die Synagoge unsern Gesang insonders mit dem Namen שירה benennt, und ihn in dem Morgengebet täglich rezitiren läßt; außerdem, weil wir oben bemerkt, die Trad. den Durchzug durch das rothe Meer auf den siebenten Tag nach dem Auszuge verlegt, wird sie an diesem Festtage vorgelesen. — Der Zusatz לה' bezeichnet den Charakter des Gesanges als Lobgesang Gottes, als Hymne. — כִּי גָאֹה גָּאָה diese unnachahmlich herrlichen Töne (ki gaoh gaah), werden von den trad. Erkl. in bezüglichem Sinne, „erhaben über die Erhabenen," genommen, und zwar theils im allgemeinen Sinne (Midr. rab. „Eines ist höher als das Andere, Finsterniß als die Tiefe, Wind als das Meer, Feuer als Wind, Himmel als Wind, Gott als Alles." Jalkut: „Es giebt vier גאים, der Löwe unter den wilden, der Stier unter den zahmen Thieren, der Adler unter den Vögeln, der Mensch über diese, Gott aber über Alle.") theils im speziellen Sinne, auf Pharoh und seine Heeresmacht (Thanch.) — Weil hier סוס ורכבו und רמה, V. 4. aber ירה בים steht, erklärt Midr. Thanch.: „sie wurden bald in die Höhe, bald in die Tiefe geworfen, und Roß und Reiter dennoch nicht getrennet." Allerdings soll סוס ורכבו eine gewisse Ganzheit ausdrücken, einen totalen Untergang, wie wir in der niedrigen Sprachweise „Mann und Maus" sagen. Indeß haben wir hier überall רכב als Streitwagen anzunehmen gehabt [s. 14, 6.], und steht dem auch hier Nichts entgegen. Im Gegentheil erlangen wir auch hier in der deutschen Uebertragung eine Assonanz in „erhaben" und „Wagen." — 2. Der erste Theil dieses V. erscheint vollständig wieder Ps. 118, 14. und Jesch. 12. 2. Die Meinung Raschi's, daß עזי hier Hauptwort ohne Suffix ist, Macht und וזמרת Rache bedeute, ist längst schon durch Rabe beseitigt. Daß עז zuerst Macht, Kraft, und

(ד) שְׁמוֹ׃ מַרְכְּבֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרָה בַיָּם וּמִבְחַר
(ה) שָׁלִשָׁיו טֻבְּעוּ בְיַם־סוּף׃ תְּהֹמֹת יְכַסְיֻמוּ יָרְדוּ בִמְצוֹלֹת כְּמוֹ
(ו) אָבֶן׃ יְמִינְךָ יְהוָה נֶאְדָּרִי בַּכֹּחַ יְמִינְךָ
(ז) יְהוָה תִּרְעַץ אוֹיֵב׃ וּבְרֹב גְּאוֹנְךָ תַּהֲרֹס
(ח) קָמֶיךָ תְּשַׁלַּח חֲרֹנְךָ יֹאכְלֵמוֹ כַּקַּשׁ׃ וּבְרוּחַ
אַפֶּיךָ נֶעֶרְמוּ מַיִם נִצְּבוּ כְמוֹ־נֵד
(ט) נֹזְלִים קָפְאוּ תְהֹמֹת בְּלֶב־יָם׃ אָמַר
אוֹיֵב אֶרְדֹּף אַשִּׂיג אֲחַלֵּק שָׁלָל תִּמְלָאֵמוֹ

in Ableitung Lob, Preis bedeute, ist in den Lex. nachgewiesen, ist aber hier in der letztern Bedeutung vorzuziehen (nicht „Schutz" Johls. „Sieg" Zunz,) weil der Vorsatz, Gott durch Gesang zu feiern, in V. 1 kurz durch אשירה לה' ausgedrückt, und sofort der äußere Grund hinzugefügt worden war, im zweiten V. aber dieser Vorsatz mit seinen Motiven weiter ausgearbeitet, und die Motive allgemeiner gehalten werden, um im V. 3. das Lob Gottes kurz in einer Spitze auszusprechen, und dann zur weitern Besprechung des Faktums von V. 4. an zu kommen. Wir haben daher in עזי וזמרת יה das Preisen und Singen, und in ויהי לי לישועה (ו so viel als כי in V. 1.) das Motiv, dann syntaktisch umgekehrt in זה אלי und אלהי אבי das Motiv, und in ואנוהו und וארממנהו (ו so viel als על כן) das Loben und Erheben. So wie nun in V. 1. die am Faktum bewährte Machtvollkommenheit Gottes ausgesprochen, und darum das Lob angestimmt ward, so wird hier das Faktum noch näher als Hülfe Jisr's bezogen, daß sich dadurch Gott als Helfer, und so noch enger als Gott der Väter bewährt habe, und darum von Jisr's Seite Lob und Preis anzustimmen sei. Mit Recht ist daher die von Onk. und Rabe dem ואנוהו zuertheilte Bedeutung „Gott eine Stätte bereiten" zurückgewiesen, und schon von Raschi die richtige, „seine Schöne und sein Lob den künftigen Geschlechtern erzählen" (אספר נויו ושבחו לבאי עולם) gegeben worden. — 3. Aus allem diesen drängt sich der Jubelruf unsres V. heraus; zuerst in engerm Bezuge auf das Faktum: ה' איש מלחמה, welches Onk. Sieger in den Kämpfen (יי מרי נצחן קרביא), Raschi und Rabe בעל מלחמה, Samar. mächtig im Kr. גבור במל', die Sept. συντρίβων πολέμους übertragen. Sehen wir auf die anderen Stellen, wo איש מלחמה (jedoch immer von Menschen) steht, so heißt es überhaupt nur „Krieger, Kriegsmann, Kriegskundig," nicht einmal „Kriegsheld," da 1 Schem. 16, 18. ausdrücklich גבור חיל Jesch. 3,2. Jech. 39, 20. 2 Chron. 17, 13., eben so 1 Schem. 17, 33. „von seiner Jugend an" dabei steht, אנשי מלח' überhaupt tüchtige Soldaten 2 Chr. 8, 9. Vgl. 1 Chr. 12, 38. Somit ist allerdings איש מלחמה hier von Gott nur jubelnd-ironisch gesagt, um Diejenigen, die sich mit ihm zu messen, d. h, seinem Willen sich zu widersetzen wagen, zu verhöhnen, so daß damit indirekt Gott als Sieger und hoch über alle irdische Macht gefeiert wird. Von diesem leichter gesprochenen Satz geht er aber zur feierlichen Proklamation ה' שמו über, und endet damit (den ersten Abschn.) Offenbar ist hier der Zusammenhang mit 3, 15 und 6, 3., und der Inhalt des Namens ה' als die unveränderliche Ewigkeit deutet auch hier darauf hin, wie Gott sich unveränderlich in der Erfüllung seiner Verheißungen bewährt habe. Der jüngst empfangene, und nun bewährte Namen und Begriff Gottes ה' wird als das Höchste frei und triumphirend hingestellt. Daß wir dies so zu fassen, ersieht man daraus, daß dieser Jubelruf ה' שמו nicht wieder so vorkömmt, (außer sehr matt als ein Anhängsel Amos 5, 8. und 9, 6.), später in ähnlichen Momenten ה' צבאות שמו, also schon nicht mehr in dem reinen Begriff ה' Jesch. 48, 2. 51. 15. 54, 5. Jirm. 10, 16. 32, 18. und m. Male. — 4. 5. Die beiden V. sollen nun den Untergang der Aeg. weiter schildern, und zwar zuerst ihr Versinken, und dann ihr Bedecktwerden vom Meere. Schön ist die Bemerkung Rabe's, daß da ירה sonst nur vom Pfeilwerfen gebraucht wird, es hier die Nebenbedeutung hat, Gott warf die Aeg. in die Tiefe so leicht wie ein Pfeil. Ebenso hat, nach Raschi's Bemerkung, טבעו die Nebenbedeutung „in den Schlamm sinken" was mit dem Zusatz סוף zu ים übereinstimmt. — Ueber die Bedeutung von תהמה s. Anm. zu 1 M. 1, 2., den Plur. erklärt Midr. in einem großartigen Bilde als „obere uud untere Wassermasse," so daß also der Sänger zum Untergange der Aeg. Ströme vom Himmel und den Aufruhr des Meeres sich verbinden ließe. — „Wie Stein," und V. 10. „wie Blei" herunterfahren, soll sowohl die Schnelligkeit des Unterganges, als auch die Unrettbarkeit, da andere Dinge mit dem Versinken im Wasser zu kämpfen vermögen, Stein und Blei sofort hinuntergleiten, andeuten. Einige wollen, wie in כקש V. 7. noch den Nebenbegriff der Verachtung darin finden. Die Midr. finden einen Grundton in unserm Gesange, den sie bis in's Detail durchzuführen suchen. Nachdem nämlich Ph. und die Aeg. als Entgelt für ihr grausames Verfahren gegen die Jisr., und in ihrem harnäckigen Ankämpfen gegen den göttlichen Willen den Untergang gefunden, sollen nun durch unsern Gesang nach dem Grundsatze במדה שאדם מודד בה מודדין לו „Maaß für Maaß" d. h. nicht bloß nach dem Verdienste seiner

Ewiger ist Sein Name! — 4. Wagen Pharoh's und sein Heer, schleudert' Er in's Meer; und seiner Kämpfer Erkorne versanken in's schilfige Meer. 5. Fluthen bedeckten sie; sie fuhren hinab in die Tiefen wie Stein. 6. Deine Rechte, Herr, verherrlicht an Kraft, Deine Rechte, Herr, zerschmettert den Feind! — 7. In Hoheitsfülle zertrittst Du Empörer, hinfährt Dein Grimm, er frißt sie wie Spreu! 8. Beim Hauch Deiner Nase thürmten sich Wasser, Fließende standen wie Dämme, Fluthen gerannen im Herzen des Meers. 9. Da sprach der Feind: Ich jage nach, ich hole ein, ich theile die Beute, satt werde mein

Thaten wird der Mensch gerichtet, sondern auch in gewisser Uebereinstimmung mit den Instrumenten der Sünde werden ähnliche Instrumente der Strafe gewählet — Anspielungen auf die Sünden der Aeg. und deren gleichkommende Strafen ausgestreuet sein. So hätte Ph. gefragt: „Wer ist der Ewige?" (4, 2.), und darum heiße es jetzt, „er stürzte die Wagen Ph's in's Meer." Ph. hatte befohlen, jeden neugebornen Knaben in's Wasser zu stürzen (1, 22.), und nun wurde sein ganzes Heer in's Wasser gestürzt. Ph. hatte den Hebeammen befohlen, auf dem Kreisstuhle על האבנים nach dem Geschlechte der Kinder zu sehen, um die Knaben zu tödten (1, 16.), darum heiße es hier כמו אבן. Ebenso hatte Ph. gesagt: „wir wollen sie überlisten" (ערמומיות [freilich steht dort נתחכמה לו 1, 10.]), darum stehe V. 8. נערמו מים (!) u. s. f. — 6. Wie demnächst der Herr in den vorhergehenden Versen ganz anthropomorphisch leicht wie ein Pfeil die wie-Stein schweren Aegypt. in die Tiefen schleudernd dargestellt worden, so ist es ganz nahe, die Kraft seiner Rechte in der Spitze des zweiten Abschnitts zu feiern. Diejenigen, welche selbst in diesen poetischen eine azurblaue, verschwimmende Verklärung oder metaphysische Spitzfindigkeit haben wollen, und daher alle diese Ausdrücke entweder mißbehaglich anschauen, oder fälschlich sich ihrer zur Herabsetzung des Gottesbegriffes in dem h. Worte bedienen: sie haben keine Empfindung für die Urkräftigkeit, und wahrhaft plastische Versinnlichung in diesem Gesange, wo jeder Ausdruck schwer wie ehrne Rüstung niederzieht. War einmal Gott als Kämpfer und Sieger gefaßt, so tritt seine Kraft riesenhaft unter die Menschengestalten, und das irdische Mas erweitert sich, aber — und das ist der wahre Werth — es verliert sich dennoch nicht, sondern behält seine plastische Anschaulichkeit. Diese riesige Kampfeskraft Gottes zeichnet hier jedes Wort, vgl. Ps. 118, 15, 16. — Der Midr. in seiner kindlich-phantastischen Auffassungsweise erklärt das doppelte ימינך so: wenn Jisr. Gottes Willen thut, so wandelt sich gleichsam auch die Linke Gottes in eine Rechte, d. h. Alles wird zu ihren Gunsten gelenkt. — Die Mechilt. legt נאדרי aus als נאה אתה ואדיר בכוח. — 7. Der dritte Abschnitt unsres Liedes will die Richtigkeit der menschlichen Widersetzlichkeit und Vorsätze gegen den göttl. Willen schildern. ברוב גאונך, Jesch. 2, 10. 19. מהדר גאונו. — קמיך erkl. die trad. Komm. (Onk., Mechilt., Raschi) „gegen dich steht auf, wer gegen deine Söhne aufsteht," so daß es für קמינו stehe. Indeß soll קמיך die bezeichnen, welche sich Gottes offenbarem Willen, später Gottes Gesetzen widersetzen, und als solche konnten füglich die Aeg. bezeichnet werden. תהרס קמיך enthält einen schönen Gegensatz, indem es wörtlich heißt: du reißest nieder, die wider dich aufstehen. — Wie oben das Hinuntersinken wie Stein im Wasser, so deutet hier das Verbrennen wie Stoppeln auf die Schnelligkeit, in der die Widersetzlichen vor Gottes Willen verschwinden. Vgl. Jesch. 5, 24. 47. 14. In anderm Sinne, nämlich vom lauten Knistern der Stoppeln im Feuer, Joel 2, 5. Sonst wird auch die Leichtigkeit, mit der der Wind einen Stoppelhalm davonträgt, in unserm Sinne angewandt Ps. 83, 14. Jesch. 40, 24. — Wir haben oben schon auf die vielen K- und R-Laute in unserm V. als den Grimm malend aufmerksam gemacht. — 8. Mit einer Wendung schildert der Sänger nun das Wunder, daß mitten im Meere ein trockner Pfad sich bildete; er benutzt dies, um die wilden Vorsätze des Feindes darzustellen, der sich dieses Wunders zur Unterdrückung der Jisr. bedienen wollte, denen zum Heile es doch bestimmt war, um dann die Wogen, die eben noch wie ein Damm gestanden, über die Feinde zusammenstürzen zu lassen. In der steten Hinsicht auf die Feinde vergißt der Sänger die wunderbare Rettung der Jisr. durch den trockenen Meerespfad, zu feiern, obschon dies so nahe lag, und kömmt erst, wenn er den Feind ganz abgethan (V. 12.) dazu (V. 13.) וברוח אפך wäre einfach und poetisch der Sturmwind, wie V. 10. bloß ברוחך, und der Sturmwind wäre dann großartig anthropomorphisch der Hauch der Nase Gottes, was immer neben „der Rechten Gottes" stehen konnte. Onk. aber nimmt es als „Wort, Befehl Gottes," Raschi, wie schon Sept., als Zorn Gottes, wie im vorherg. V. Uebrigens ist unsere Schilderung sehr naiv-hervorhebend, indem die Gegensätze geschickt nebeneinander gestellt werden, der „Damm" und die „fließenden Gewässer," das „Gerinnen" und die „Wasserwogen," und noch mehr „mitten im Meere," wo die starke Strömung solches noch schwieriger macht. בלב ים „im Herzen des Meeres" sehr poetisch für בתוך הים, was nicht gerade die Mitte des Mee-

(י) נַפְשִׁי אָרִיק חַרְבִּי תּוֹרִישֵׁמוֹ יָדִי׃ נָשַׁפְתָּ
בְרוּחֲךָ כִּסָּמוֹ יָם צָלֲלוּ כַּעוֹפֶרֶת בְּמַיִם
(יא) אַדִּירִים׃ מִי־כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה מִי
כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ נוֹרָא תְהִלֹּת עֹשֵׂה
(יב) פֶלֶא׃ נָטִיתָ יְמִינְךָ תִּבְלָעֵמוֹ אָרֶץ׃ נָחִיתָ
(יג) בְחַסְדְּךָ עַם־זוּ גָּאָלְתָּ נֵהַלְתָּ בְעָזְּךָ אֶל־נְוֵה
(יד) קָדְשֶׁךָ׃ שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן חִיל
(טו) אָחַז יֹשְׁבֵי פְּלָשֶׁת׃ אָז נִבְהֲלוּ אַלּוּפֵי
אֱדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֹאחֲזֵמוֹ רָעַד נָמֹגוּ
(טז) כֹּל יֹשְׁבֵי כְנָעַן׃ תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה
וָפַחַד בִּגְדֹל זְרוֹעֲךָ יִדְּמוּ כָּאָבֶן עַד
יַעֲבֹר עַמְּךָ יְהוָה עַד־יַעֲבֹר עַם־זוּ
(יז) קָנִיתָ׃ תְּבִאֵמוֹ וְתִטָּעֵמוֹ בְּהַר נַחֲלָתְךָ מָכוֹן
לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ יְהוָה מִקְּדָשׁ אֲדֹנָי כּוֹנְנוּ
(יח) יָדֶיךָ׃ יְהוָה יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד׃ כִּי
(יט) בָא סוּס פַּרְעֹה בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו בַּיָּם וַיָּשֶׁב יְהוָה עֲלֵהֶם אֶת־מֵי
הַיָּם וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בַיַּבָּשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם׃
פ

שיטה שלימה v. 19.

res, sondern mitten im Meere, nicht am Ufer, bezeichnet. — 9. Ueber die Meisterhaftigkeit dieses V. zu sprechen, halten wir für überflüssig. Im Hebr., wo das ו eine so leichte Verbindung überall hinstreut, treten die reinen unverbundenen Formen ארדף אשיג um so schlagender hervor. Die einwörtigen ersten Ausbrüche gehen trefflich in zweiwörtige über. Treffend tritt die innere Bewegung, die Gier, zwischen die äußeren Manipulationen des Einholens und Schwertziehens. Ganz psycholog. wird auch das Schwert gezogen, als wirklicher Beginn der Handlung, erst nachdem im Geiste schon eingeholt worden. Einzelne kleine falsche Griffe, z. B. אריק חרבי, da streng genommen אריק nicht vom Schwerte, sondern von der Scheide gesagt werden konnte, deuten das Ergriffensein der Seele sehr schön an. Im ganzen Verlaufe des V. glauben wir die wilden Sätze des Raubthieres, oder die schnellen, rasselnden aber gleichmäßigen Schritte eines anstürmenden Kriegsheeres zu vernehmen. Die Steigerung in unserem V. erkannte schon der Midr. (Jalk.), indem er die Absichten der Aeg. auf die Jisr. in drei Stufen schildert, zuerst ihnen ihre Habe zu nehmen (אחלק שלל), dann sie zu tödten (תמלאמו נפשי), dann ihre Habe zu nehmen und sie zu tödten (תורישמו ידי). — 10. Nun der treffliche Gegensatz in den vier Pausen dieses V., wo zugleich die längeren Worte schwer in's Gewicht fallen. Der Herr läßt nur seinen Odem wehen, und die mit wildem Feuer und trunkener Siegeshoffnung anstürmenden Feinde — werden von den Wogen bedeckt, und sinken hinunter wie Blei, rettungslos in den mächtigen Wassern. — 11. Um so näher lag es, abermals die Herrlichkeit des Herrn als höchste, unvergleichliche zu feiern, und in dieser Feier die ganze Gluth so auszuströmen, daß das Gemüth zugleich wieder zur Ruhe kömmt, um fortan den Blick im letzten Abschnitt auf die glücklichen Folgen dieser wunderthätigen Errettung, beseligt und voll Zuversicht, zu wenden. באלים erklärt Raschi als „Mächtige," Rabe „Engel," T. Jon. באילי מרומא. Man hat es nämlich anstößig gefunden, hier Götter zu verstehen, da es immer doch ein Bestehen der Götter voraussetze, wenn man sie nur mit Gott vergleicht. Indeß ist die ganze Fassung Gottes in unserm Liede, wie wir öfters bemerkt, poetisch, daher persönlicher, individualisirter, als die reine Erkenntniß Gott hinstellen darf. Die Götzen werden zu oft als nichtig im Verlaufe der BB. M. dargestellt, als daß nur ein Gedanke ihres Bestehens angenommen werden kann. Der Herrlichkeit dieses Gottes wird nun eben die Nichtigkeit der Götzen der Völker gegenübergestellt, und wie mit Fingern ironisch darauf hingewiesen, wie V. 3., und dann auch, wie dort in ה׳ שמו, hier in

Graus, das Schwert heraus, ich rotte sie aus! 10. Es hauchte Dein Odem; sie deckte das Meer, sie rollten, wie Blei, in die tiefen Gewässer! 11. Wer thut Dir gleich unter den Götzen, Herr! Wer thut Dir gleich, herrlich in Heiligkeit, furchtbar an Ruhme, Wunderthäter! — 12. Du recktest die Rechte: die Erde verschlang sie. 13. Du führst in Deiner Gnade das Volk, so Du erlöset, Du leitest es in Deiner Macht zur Wohnung Deiner Heiligkeit. 14. Völker hören's, sie beben, Angst ergreift Peleschet's Bewohner. 15. Da erzittern die Fürsten von Edom, Moab's Gewaltige, Schrecken ergreift sie, hinschmelzen Kanaan's Bewohner. 16. Ueber sie fährt Schrecken und Furcht, sie starren, wie Stein, vor Deines Armes Größe. Bis hindurchgezogen Dein Volk, Herr! bis hindurchgezogen das Volk, so Du erworben. 17. Du führest sie, Du pflanzest sie auf Dein Erbgebirge, zur Stätte, Herr, die Du zum Sitz Dir machtest, zum Heiligthum, das, Herr, bereitet Deine Hände. 18. Der Ewige regiert immer und ewig! — 19. Denn Pharoh's Rosse kamen mit seinen Wagen und Reitern in's Meer, und der Ewige brachte über sie die Gewässer des Meers, und die Söhne Jisrael's zogen im Trocknen mitten durch das Meer.

נאדר בקדש zur reinern Verherrlichung dieses alleinigen Gottes über- oder hinaufgegangen. Der Ausspruch gewinnt dadurch an Kraft und Ausdruck. M. läßt die Götzen der Völker gleichsam noch einen Augenblick bestehen, um sie dann gänzlich in die Tiefe ihrer Nichtigkeit versinken zu lassen. — בקדש (Rabe הוא כסא כבוד) besser Heiligkeit, als, nach den Sept.. Heiligthum. — נורא תהלות, nach der Annahme aller trad. Erkl. „zu erhaben, um von Sterblichen würdig gelobt zu werden," weshalb man lieber stillschweigen solle (Ps. 65, 2. Talm. Megill. 1. סמא דכולה משתוקא Albo Ikk. II, 23. fin.). Indeß kann es auch heißen, mit höchstem Lobe zu feiern. — 13. Nachdem im V. 12. noch kurz und kräftig der Gedanke des vorigen Abschnittes noch einmal gesammelt worden, werden die Hoffnungen für die Zukunft Jisrael's daran geknüpft. גאלת, in der bisherigen Rettung, in der Lösung vom ägypt. Joche liegt die Gewähr für die sichere Geleitung nach Kanaan. נוה קדשך, Rabe: Sinai, das Folgende (die Erwähnung der Völker) lehrt aber, daß es weiter hinauszulegen ist, Kanaan, jedoch immer mit dem Gedanken an das Heiligthum, als Mittelpunkt desselben, daher spezieller der Tempel, wie schon der Midr. (Mechilt.). — 14. In der folgenden Schilderung der Furcht, welche die kanaanitischen Völker beim Vernehmen dieser Ereignisse überkommen werde (vgl. Jehosch. 2, 9. 10. mit vollem Bezuge auf unsre Stelle), ist bemerklich, daß der Sänger eine blut- und kampflose Einnahme des verheißenen Landes annimmt. — 15. אלופי אדם ist Anm. zu 1 M. 36, 1. — 16. Dieser V. ist rhythmischer und poetischer gehalten, als die vorhergehenden. Mechilt. deutet אימתה auf die entfernteren, פחד auf die näheren Völker, worin ein schöner Sinn, da פחד die unmittelbare Furcht vor der schon nahen Gefahr bezeichnet. Der Vergleich mit „Steinen" deutet treffend auf die Unbeweglichkeit des von allzugewaltigem Schrecken Ueberfallenen hin. Das doppelte עד יעבר, welches Onk. Midr. (Jalk.) auf den Arnon und Jarden, Rabe auf das lange Ziehen um das Gebirge Seir, beziehen, drückt die Zuversicht, die Gewißheit seiner Hoffnung aus. — 17. Während יעבר das Hindurchziehen durch die feindlichen Völker bezeichnete, will תבאמו das glückliche Anlangen, und ותטעמו das völlige Besetzen im Lande Kanaan (wie Rabe richtig בהר נחלתך auslegt, vergl. 5 M. 3, 25. Ps. 78, 54.) andeuten. Von der Besitznahme des Landes erhebt er sich noch höher zur Gründung des Heiligthums, und der Anbetung Gottes daselbst (לשבתך), und schaut dies im Geiste. — 18. Und so, nachdem Vergangenheit und Zukunft vor uns vorübergegangen, schließt der Sänger mit einem kurzen, emphatischen Satze, daß Gottes Macht und Regierung eine ewige ist. Somit ist der Gesang harmonisch abgeschlossen. — 19. Schon Ramban spricht

20. Da nahm Mirjam, die Prophetin, die Schwester Ahron's, die Pauke in ihre Hand, und alle Frauen zogen hinter ihr aus mit Pauken und in Reigen. 21. Und Mirjam antwortete jenen: Singet dem Ewigen, denn hoch erhaben,

(כ) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן
אֶת־הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאןָ כָל־הַנָּשִׁים
אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבִמְחֹלֹת׃ (כא) וַתַּעַן
לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה

diesem V. ab, daß er zum Gesange gehöre, und der Schluß in 18., wie auch das Unpoetische unseres Verses und da er dem Gesange Nichts hinzufügt, erweist die Richtigkeit seiner Bemerkung. Wir haben ihn aber, da er doch einen gewissen rhythmischen Gang hat, und gegen die spätere Erzählung isolirt steht, mit Herder als einen Denkspruch über unser Ereigniß bestimmt, der dem Gedächtniß leicht übertragen war. —

20. Dem Chorus der Männer gegenüber, tritt nun der Chorus der Frauen, an deren Spitze Mirjam, wie Moscheh an der Spitze der Männer. Daß die Frauen des biblischen Alterthums also oft in die Oeffentlichkeit traten, und zwar, daß namentlich תף das Tambourin ihr Instrument hierzu war, ersieht man aus Richt. 11, 34. 1 Schem. 18, 6. und ganz besonders Ps. 68, 26. Jirm. 31, 4. Die Jisraeliten kamen aus Aegypten, von hier hatten sie das Tambourin mitgebracht, (nach dem Midr. weil sie im Voraus wußten, daß sie sie zu Freudenbezeugungen brauchen würden), die Form derselben muß daher die ägyptische gewesen sein, die man aus folgender Darstellung erkennen kann. Man sieht, daß die Haupt-



Aegyptische Tambourin-Spielende. Nach Rosselini.

grundlage des Tambourins auch hier ein über einen Reif oder einen Rahmen gespanntes Fell ist, hingegen ist die Form nicht blos die runde, wie bei den Griechen, und auch noch nicht am Rande mit Schellen versehen, vergl. Anm. und Abbildung zu Ps. 149. Es diente insonders den Takt beim Tanzen und Singen anzugeben, und wurde meist mit den Fingern geschlagen. Mirjam wird נביאה genannt, worüber s. Anm. zu 1 M. 20, 7. 4 M. 12, 2., Schwester Ahron's, weil dieser der ältere Bruder (Raschbam). חול, מחול, מחולה wurde insonders für den Kreis- oder Reigentanz der Frauen bei Siegesfesten gebraucht, wozu das Tambourin geschlagen wurde. Sonst über den Tanz s. Anm. zu 32, 19. — 21. ותען findet darin seine Erklärung, daß Mirjam dieselben Worte, nur wenig verändert, dem Chore der Männer entgegensingt, die Moscheh an der Spitze des Gesanges ausgesprochen. — Indem wir nun hier von den Vorgängen in Aegypten und mit den Aegyptern gänzlich scheiden, ist es am Orte, nachzuweisen, wie die außerpentateuchischen Bücher des Auszuges aus Aegypten erwähnen. Wir finden die Erinnerung an denselben durch alle Bücher wieder, überall als Beweis der göttlichen; an Jisrael bethätigten Wunderkraft, auf welchen das jisraelitische Volk immer wieder gewiesen wird, so daß „vom Auszuge aus Aegypten an bis ff." selbst zur sprüchwörtlichen Rede geworden. Um so mehr ist dies ein Beweis, daß der bis jetzt gegebene Bericht im Volke lebte, und also von Geschlecht auf Geschlecht als faktisch angenommen wurde. So wird des Auszuges bald überhaupt, bald mit seinen Plagen und Wundern gedacht: Jehosch. 2, 10. 5, 4 24, 5. Richt. 2, 12. 6, 8 ff. 10, 11. 11, 13. 16. 19, 30. 1 Schem. 2, 27. 4, 8. 6, 6. 8, 8. 12, 6. 8. 15, 2. 2 Schem. 7, 6. 1 Kön. 6, 1. 8, 16. 21. 53. 9, 9. 2 Kön. 17, 7. 36. 21, 15. Jesch. 10, 24. 26. Jirm. 2, 6. 11, 4. 7. 34, 13. Jechesk. 20, 9.

Roß und Wagen stürzt' Er in's Meer! 22. Und Moscheh ließ Jisrael aufbrechen vom Schilfmeer, und sie zogen nach der Wüste Schur, und gingen drei Tage in der Wüste, und fanden kein Wasser. 23. Und sie kamen nach Marah, konnten aber das Wasser von Marah nicht trinken, weil es bitter war; darum nannte man den Namen des Ortes Marah. 24. Da murrte das Volk wider Moscheh, indem es sprach: Was sollen wir trinken? 25. Und er schrie zum Ewigen; da zeigte ihm der Ewige ein Holz, das warf er in's Wasser, und das Wasser wurde süß. Daselbst stellte

סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם׃ ס (כב) וַיַּסַּע
מֹשֶׁה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּם־סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל־
מִדְבַּר־שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת־יָמִים בַּמִּדְבָּר
וְלֹא־מָצְאוּ מָיִם׃ (כג) וַיָּבֹאוּ מָרָתָה וְלֹא
יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מַיִם מִמָּרָה כִּי מָרִים הֵם
עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמָהּ מָרָה׃ (כד) וַיִּלֹּנוּ הָעָם
עַל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר מַה־נִּשְׁתֶּה׃ (כה) וַיִּצְעַק
אֶל־יְהוָה וַיּוֹרֵהוּ יְהוָה עֵץ וַיַּשְׁלֵךְ אֶל־
הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמָּיִם שָׁם שָׂם לוֹ חֹק

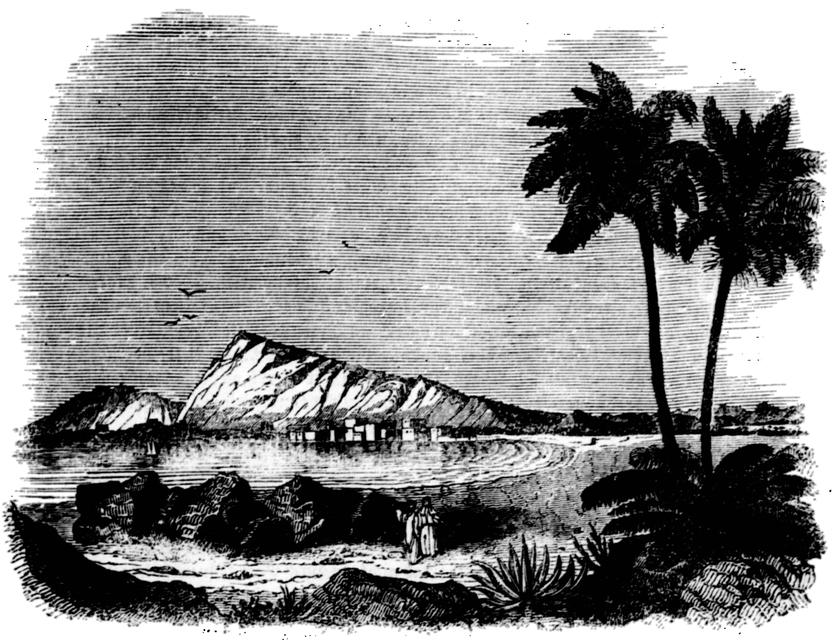
Hosch. 2, 15. 12, 14. Amos 9, 7. Michah 6, 4. Psalm 81, 7 ff. 114, 1. 1 Chron. 17, 5. 21. 2 Chron. 6, 5. Insbesondere aber wird der Plagen in Aegypten gedacht: Jehosch. 24, 5. Ps. 78, 42. 105, 27. 135, 8. 9. Nechem. 9, 10., dann der Wolkensäule: Ps. 78, 12. 105, 39. Nechem. 9, 12., des Zerspaltens des Schilfmeeres und des Unterganges Pharoh's: Jehosch. 2, 10. 4, 23. 24, 6. Jesch. 51, 10. 63, 11. Ps. 74, 13. 77, 17. 78, 12. 114, 3. 136, 10. Nechem. 9, 11. —

22. Sechster Abschnitt. Züge in der Wüste bis zum Berge Sinai. Ueberschauen wir die Züge vom Durchgange durch das rothe Meer bis zum Sinai, so haben wir 1) durch die Wüste Schur (4 Mos. 33, 8. Wüste Etham) nach Marah; 2) bis Elim; 3) in die Wüste Sin, (4 M. 33, 10. noch ein Lager am Schilfmeer dazwischen, was leicht zu erklären ist, da sie bis dahin immer südöstlich längs des Meeres [Meerbusens von Suez] zogen, und erst von hier aus östlich in das Innere der Halbinsel); 4) nach Rephidim (4 M. 33, 12—14. werden noch zwei Zwischenlagerstätten zu Dophka und Alusch genannt); 5) nach Sinai. Die Zeit, die sie hierzu brauchten, reicht vom 21sten Tage des Nissan durch Ijar bis in die ersten Tage des Siwan. Die Begebenheiten in dieser Zeit und an diesen Oertern tragen sämmtlich das Gepräge, die äußeren Bedürfnisse der Jisraeliten beim Zuge durch die Wüste zu ordnen (Wasser, Man), die Vermittelung dieses äußern Zustandes mit dem religiösen Berufe Jisrael's (Schabbath) vorläufig zu Stande zu bringen, und den ersten Kampf gegen die Horden der Wüste zu bestehen (Amalek), dabei ward (offenbar mit Absicht [ושם נסהו]) Alles so gehalten, daß das Verhalten der Jisraeliten gegen die Beschwerden und Entbehrungen des Zuges sich aussprechen mußte, was denn allerdings nicht in gewünschtem Gottvertrauen und in der Hingebung, sondern in ungeheucheltem Drängen und Murren (V. 24. 16, 2. und öfter) hervortrat. Je mehr dies aber dennoch nur noch in Aeußerlichkeiten sich bewegte, desto weniger konnte es dem Werke der Offenbarung selbst in den Weg treten, und dieses modifiziren. — Die Wüste Schur ist die zwischen dem arabischen Meere, dem Mittelmeere bis gegen die Südwestgränze Palästina's und Pelusium (1 M. 16, 7. 25, 18.) sich ziehende Wüste El Dschofar, also beträchtlichen Umfanges (7 Tagereisen), so daß der Theil derselben, den spezieller hier die Jisraeliten durchzogen, Wüste Etham heißen mochte (4 M. 33, 88.). — Die trad. Erkl. (Midr.) machen darauf aufmerksam, daß hier Moscheh die Jisraeliten ziehen läßt, da sonst die Anordnung der Züge auf Gott selbst geführt wird (Wolkensäule). Das Motiv hiervon verschieden: die Jisraeliten gehorchten auch M. allein, und folgten ihm in die Wüste; Andere: sie hatten viele Kostbarkeiten den todten Aegyptern abgenommen. — 23. Marah ist zweifellos die Quelle Howarah, 15 1/4 Stunden von Ain Mousa, also gut ungefähr 3 Tagereisen für einen Haufen wie die Jisraeliten. Ihr Wasser kann man um so weniger genießen, wenn man vom süßen Wasser des Nils kömmt. Auf dem Wege dahin kömmt man über eine steinigte und sandigte Ebene, dann über Sandhügel in das unfruchtbare Bett eines Winterstromes, welches Wady Amarah noch jetzt genannt wird. — 24. Abarb. bemerkt, daß hier allerdings die Jisraeliten zur Unzufriedenheit gegründete Ursache gehabt, da drei Tage ohne Wasser in der Wüste, und dann wieder mit bitterm Wasser getäuscht zu sein, wohl höchst beschwerlich fällt. Auch scheint ihr Murren noch keinen hohen Grad erreicht zu haben. Deshalb sei es ihnen nicht hoch angerechnet, und von Moscheh bei Aufzählung ihrer Vergehungen 5 M. Kap. 9. (besonders V. 22.) übergangen worden. — 25. Nach Midr. rab. war die Quelle vorher süß, wurde aber bitter, um die Jisraeliten der Versuchung auszusetzen. Schon früh (Midr. seh jenachmenu) fand Streit über das die Bitterkeit des Wassers wandelnde Holz statt, bei den trad. Erkl. הרדופני, nach den Karäern Neriam Oleander, nach Burckhardt die Beeren des Strauches Gharkad oder Hamra (Peganum retusum Forsk.) Gegen diese Meinung ist einzuwenden, daß עץ nicht von Beeren gesagt werden kann, daß Moses die Beeren des so häufigen Gharkad nicht erst durch Gott kennen zu lernen brauchte; und insonders, daß diese Beeren erst in der Mitte des Sommers reif werden, wogegen die Jisraeliten jetzt noch im April bei Marah waren. In Florida wird zu diesem Zwecke Sassafraß gebraucht; in Ostindien nach Roberts Perru-Nelli (Phylanthus emblica), Teatta Maram (Strychnos potatorum). — Es wird hier im Allgemeinen ausgesagt, daß an diesen Orten

וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ׃ (כו) וַיֹּאמֶר אִם־
שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַיָּשָׁר
בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהַאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ
כָּל־חֻקָּיו כָּל־הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי
בְמִצְרַיִם לֹא־אָשִׂים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה
רֹפְאֶךָ׃ ס [חמישי] (כז) וַיָּבֹאוּ אֵילִמָה

er ihm Satzung und Recht, und daselbst versuchte
er es. 26. Und er sprach: Wenn du gehorchest
der Stimme des Ewigen deines Gottes, und was
recht in seinen Augen, thuest, und hörst auf seine
Gebote, und beobachtest alle seine Satzungen:
so werde ich keine der Krankheiten, die ich auf
Mizrajim gelegt, auf dich legen — denn ich der
Ewige bin dein Arzt. 27. Und sie kamen nach

Gott den Jisraeliten Gesetze gegeben, und im folgenden Verse auch eine kurze Ermahnung hinzugefügt. Frühzeitig frug man nun, welche Gesetze dies waren? Die Tradition antwortet verschieden. Sie sagt, 11 Gesetze seien den Jisraeliten hier auferlegt, nämlich die 7 des Noach, das eine Abraham's von der Beschneidung, das eine Jakob's von der Spannader, und 2 neue, Schabbath und: Ehre Vater und Mutter (Jalk. Schim. aus Sed. olam), so daß speziell das חק hier auf den Schabbath, משפט auf: Ehre Vater und Mutter bezogen wird (Seh Jenachm.). Dagegen Sanhedr. 56, 2. nur 10: die 7 Noach's, Schabbath, Kindespflichten, und Rechtsverordnungen (דינין); Andere חק Schabbath, משפט Rechtsverordnungen, vgl. Ramb. M. Neb. III, 32., der darauf aufmerksam macht, daß somit Gott nicht zuerst Opfergesetze, sondern moralische gab, (was übrigens auch schon in den Zehn-Worten liegt). Indeß wird das Schabbathgesetz erst in der Wüste Sin 16, 23 ff. gegeben, und so haben wir unsere Ausdrücke auf nichts Spezielles zu beziehen, sondern auf die allgemeine Vorbereitung zur wirklichen Gesetzgebung, so daß Moscheh hier zuerst den Jisraeliten kund that, daß sie aus Aegypten gezogen, um die göttliche Gesetzgebung zu empfangen, worauf die folgende Ermahnung sehr gut paßt. — 26. Obschon man frühzeitig die Belohnung für die Befolgung des göttlichen Gesetzes auch hier auf das Seelenheil beziehen wollte, so spricht doch der klare Wortsinn dafür, daß sie Gott von den Uebeln Aegyptens frei halten will, wenn sie seinen Verordnungen Gehorsam widmen wollten. Wir werden an anderen Orten das Weitere über diese in den fünf B. M. vorherrschende Richtung, das irdische Wohl von der Befolgung des göttlichen Gesetzes abhängig zu machen, die sich hier noch in der Nähe von Aegypten nach den dortigen, so eben verlassenen Verhältnissen modifizirt, heranbringen. — 27. Elim finden in seltener Uebereinstimmung die Reisenden im anmuthigen Thale Girondel. 2 M. nördl



Tor (2 M. von Elim).

Elim, und daselbst waren zwölf Wasserquellen und siebenzig Palmen, und sie lagerten daselbst am Wasser.	וְשָׁם שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ־שָׁם עַל־הַמָּיִם׃

von Tor, wo noch jetzt gute Quellen und Palmen, Tamarisken, Akazien in Menge gefunden werden. Das Thal ist eine Meile breit. Wenn sich jetzt nicht zwölf Quellen daselbst finden, so ist dies kein Widerspruch, da nach Niebuhr in kleinster Tiefe Wasser gefunden, aber bald wieder vom Sande bedeckt wird. Die Palme ist überall ein sicherer Beweis, daß Wasser in der Nähe ist. Die Majestät dieses Baumes, der aber leider wenig Schatten giebt, braucht nicht geschildert zu werden. Die Dattelpalme, Phoenix dactylifera L., jetzt besonders in Arabien, Aegypten und Persien gewöhnlich, wird 30—100 Fuß hoch, 200 Jahre alt, und hat einen geraden Stamm, den die schuppenartigen Ueberreste der abgefallenen Zweige umgeben, da sie immer nur am Gipfel ungefähr 50 dünne Zweige trägt, die ihre Spitzen bogenförmig niederbeugen. Die männlichen und weiblichen Blüthen sind an verschiedenen Stämmen, so daß eine künstliche Befruchtung nöthig ist. Früchte trägt sie nach 5 Monaten, die genossen werden, theils frisch, theils der ausgedrückte Saft, theils zu einer festen, kuchenartigen Masse geknetet. Wir theilen hier die Abbildung einer wilden Dattelpalme mit, wie sie im Sinai gefunden wird. Die Tradition findet eine Anspielung in den zwölf Quellen auf die zwölf Stämme, in den 70 Palmen auf die 70 Aeltesten. —



Wilde Dattelpalme im Sinaigebirge.

16. 1. Und sie brachen auf von Elim und kamen, die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's, nach der Wüste Sin, welche zwischen Elim und Sinai, am funfzehnten Tage des zweiten Monats nach ihrem Auszuge aus dem Lande Mizrajim. 2. Und die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's

טז (א) וַיִּסְעוּ מֵאֵילִם וַיָּבֹאוּ כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־מִדְבַּר־סִין אֲשֶׁר בֵּין אֵילִם וּבֵין סִינָי בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ב) וילינו

v. 2. וילונו ק׳

16. 1. Das Bedürfniß des Wassers war ein vorübergehendes, und konnte daher nur vorübergehende Befriedigung erhalten. Das Bedürfniß der Speisung aber für drittehalb Millionen Menschen in der Wüste, trat überall und täglich hervor. Niemand sieht ab, wie diese selbst während eines kurzen Zeitraums auf menschlich gewöhnliche Weise irgend möglich gewesen, und hier tritt die Nothwendigkeit unmittelbaren göttlichen Einschreitens so lebhaft entgegen, daß sonst der Zug des Volkes durch die Wüste zu einer reinen Unmöglichkeit wird, so daß ohne Annahme dieses Wunders die ganze geschichtliche Basis des jisraelitischen Volkes zusammenbräche, und dazu können sich doch die eifrigsten Kritiker nicht bekennen. Es gab schon solche, die den 40jährigen Aufenthalt der Jisraeliten in der Wüste auf einen 2jährigen reduziren wollten. Allein auch diese Reduktion läßt die Frage offen, wie ein Volk während dieser Zeit in der Wüste unterhalten werden konnte, und die Unmöglichkeit der Beantwortung dieser Frage wirft alle ihre Berechnungen über den Haufen. Das vorliegende Kapitel giebt uns nun Bericht, auf welche Weise die Speisung der Jisraeliten während ihres Aufenthalts in der Wüste vor sich ging, womit sich eine neue Institution, die des Schabbath's, auf's lebhafteste vereinbarte. Der Schauplatz war die Wüste Sin, welche am richtigsten mit Laborde in dem Thale Mokattab gefunden wird. Dieses Thal ist, nach Burckhardt, 3 englische Meilen breit, und 3 Stunden lang,



Wüste Sin.

und führt am bequemsten zum Sinai. Hierhin kamen sie am 15ten des zweiten Monats, also, nachdem sie einen Monat bereits Aegypten verlassen, nach der Tradition an einem Schabbath (Schabb. 87, 2. sich stützend auf V. 22.). und hier gingen die Vorräthe aus Aegypten zu Ende. Setzt man nun mit der Tradition voraus, daß gleich am Morgen nach der Ankunft der Jisraeliten in der Wüste Sin das Man herabgekommen, so wären die Jisraeliten an

murrte wider Moscheh und Ahron in der Wüste,
3. indem die Söhne Jisrael's zu ihnen sprachen:
Wären wir doch gestorben durch des Ewigen Hand
im Lande Mizrajim, da wir saßen beim Fleisch-
topfe, da wir Brod aßen zur Sättigung, denn
ihr habt uns herausgeführt nach dieser Wüste,
diese ganze Versammlung durch Hunger zu tödten.
4. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Siehe, ich
lasse euch Brod regnen vom Himmel, und das
Volk soll hinausgehen und sammeln den Bedarf
des Tages Tag für Tag, damit ich es versuche,
ob es wandeln werde in meiner Lehre, oder nicht.
5. Und es soll geschehen, am sechsten Tage, wenn
sie zubereiten, was sie einbringen, soll es das Dop-
pelte sein gegen das, was sie Tag für Tag einsam-
meln. 6. Da sprachen Moscheh und Ahron zu allen
Söhnen Jisrael's: Am Abend, da sollet ihr erken-

כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן
בַּמִּדְבָּר׃ (ג) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִי־יִתֵּן מוּתֵנוּ בְיַד־יְהוָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל־סִיר הַבָּשָׂר בְּאָכְלֵנוּ לֶחֶם
לָשֹׂבַע כִּי־הוֹצֵאתֶם אֹתָנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר
הַזֶּה לְהָמִית אֶת־כָּל־הַקָּהָל הַזֶּה בָּרָעָב׃
ס (ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנְנִי
מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן־הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם
וְלָקְטוּ דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ
הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם־לֹא׃ (ה) וְהָיָה בַּיּוֹם
הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר־יָבִיאוּ וְהָיָה
מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר־יִלְקְטוּ יוֹם ׀ יוֹם׃ (ו)
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

einem Donnerstage aus Aegypten gezogen. (Saad. bei Rabe, welcher aber einwandte, daß das Man erst nach mehrtägigem Rasten der Jisraeliten in der Wüste Sin herabgekommen sein konnte, obgleich nach V. 22. immer am ersten Tage der Woche). — 3. Wenn nun auch nach 17, 3. die Jisraeliten Vieh mit sich führten, so konnte dies dennoch einer solchen Volks-Menge nicht genügen. „Durch die Hand des Ewigen," durch die Plagen in Aegypten. — 4. 5. Zuerst wird die nunmehrige Speisung der Jisraeliten kurz skizzirt: die Speise soll vom Himmel regnen, täglich soll sie gesammelt werden, am sechsten Tage soll das Doppelte gefunden werden. Fragen wir hier sofort nach der Beschaffenheit dieser Speise. Die jüd. Erkl. nehmen die Sache, wie sie hier dargestellt wird, und die Tradition fügt viele Nebenbestimmungen hinzu, wie hoch das Man gefallen u. dergl. Wie frühzeitig man übrigens schon das Man auf ein bestimmtes Natur-Produkt zurückführen wollte, ersieht man daraus, daß Rabe stark dagegen polemisirt, und die Widersprüche solcher Auslegungen nachweist. Unter Manna (pers. Terendschabin) versteht man jetzt ein süßes, weißliches, in Körnern bestehendes Harz, welches als Laxans gebraucht wird. Es wird in Südeuropa und im Orient von Fraxinus Ornus, Hedysarum Alhagi, Tamarix mannifera ff. gesammelt, indem man es auf Blättern und Zweigen am Morgen in trockenen Körnern findet und abschüttelt. Jedoch nicht immer und in allen Jahren erhält man es namentlich von dem Süßdorn, der zwischen Sinai und Tor häufig wächst. Neuerdings hat Ehrenberg erwiesen, daß das Manna durch Einwirkung eines Insekt's (Coccus manniparus) auf die Zweige der Tamariske entsteht. Nach Burckhardt findet man aber dieses Manna nur in regenreichen Jahren, und nach ihm und Rüppel wächst diese Tamariske nur in einigen Thälern häufig. Auf der ganzen sinaitischen Halbinsel betrage selbst im günstigsten Jahre die ganze Menge des gesammelten Manna höchstens 6000 Pfund. Dies ist es, was die Reisenden über das Manna heranzubringen vermochten. Stellen wir dem den Bericht des heiligen Wortes gegenüber. Das Man ernährt 40 Jahre lang tagtäglich fast 3 Millionen Menschen; sie finden es überall von Sin bis Jericho; es fiel des Nachts mit dem Thau: wie läßt sich dies mit jenem Manna vereinbaren? Wie werden die Jisraeliten als vom Himmel fallend ansehen, was ihnen die Schildlaus bereitet? Warum sollten am sechsten Tage die Schildläuse Doppeltes, am Schabbath Nichts liefern? Nach 4 M. 11, 8. wurde das Man von den Jisraeliten gemahlen oder zerstoßen, und nach Seetzen läßt sich das jetzige Manna weder zermalmen noch zermahlen? Man ersieht daraus abermals, wie schlimm es um solche natürliche Erklärungen steht, und wie es weit einfacher wäre, den ganzen Bericht des heiligen Wortes zu beseitigen. Diesen aber in die Daumschrauben gewöhnlicher Erscheinungen zu pressen, von ihm abzuschneiden, oder ihm zuzufügen, was gefällig ist, ist vollkommener Betrug. So wenig demnach das Man mit dem gewöhnlichen Manna sich gleichstellen läßt, so ist es doch immer eine gewisse Anknüpfung für das Wunder aus dem Bereiche der Natur, wie wir eine solche bei den Wundern in Aeg. auch gefunden. — Auch vom Psalmisten (78, 24.) wird das Man: „Himmelsgetraide" דגן שמים, (105, 40.) „Himmelsbrod" לחם שמ׳ genannt. — Worin die Versuchung mit dem Man bestand, leuchtet aus V. 19. und 20., Nichts davon übrig zu lassen, und V. 26. 27., am Schabbath Nichts zu suchen, ein, welche beide Verbote von den Jisraeliten überschritten wurden vgl. V. 28., so daß daraus hervorging, wie wenig sie noch zum willi-

עֶרֶב וִידַעְתֶּם כִּי יְהוָה הוֹצִיא אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ז) וּבֹקֶר וּרְאִיתֶם אֶת־
כְּבוֹד יְהוָה בְּשָׁמְעוֹ אֶת־תְּלֻנֹּתֵיכֶם עַל־
יְהוָה וְנַחְנוּ מָה כִּי תַלּוֹנוּ עָלֵינוּ׃
(ח) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְהוָה לָכֶם בָּעֶרֶב
בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבֹּעַ בִּשְׁמֹעַ
יְהוָה אֶת־תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר־אַתֶּם מַלִּינִם
עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא־עָלֵינוּ תְלֻנֹּתֵיכֶם כִּי
עַל־יְהוָה׃ (ט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן
אֱמֹר אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קִרְבוּ
לִפְנֵי יְהוָה כִּי שָׁמַע אֵת תְּלֻנֹּתֵיכֶם׃
(י) וַיְהִי כְּדַבֵּר אַהֲרֹן אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל וַיִּפְנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר וְהִנֵּה כְּבוֹד
יְהוָה נִרְאָה בֶּעָנָן׃ פ [ששי]
(יא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(יב) שָׁמַעְתִּי אֶת־תְּלוּנֹּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דַּבֵּר
אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעַרְבַּיִם תֹּאכְלוּ בָשָׂר
וּבַבֹּקֶר תִּשְׂבְּעוּ־לָחֶם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (יג) וַיְהִי בָעֶרֶב וַתַּעַל

nen, daß der Ewige euch ausgeführt aus dem
Lande Mizrajim; 7. und am Morgen, da sollet
ihr sehen die Herrlichkeit des Ewigen, dieweil er
gehört euer Murren wider den Ewigen; denn was
sind wir, daß ihr wider uns murren solltet? 8. Und
Moscheh sprach: Indem der Ewige euch giebet
am Abend Fleisch zu essen, und Brod am Morgen
satt zu werden, dieweil der Ewige gehört euer
Murren, womit ihr murret wider ihn; denn was
sind wir? nicht wider uns geht euer Murren, son-
dern wider den Ewigen! 9. Und Moscheh sprach
zu Ahron: Sprich zu der ganzen Gemeinde der
Söhne Jisrael's: tretet heran vor den Ewigen,
denn er hat euer Murren gehört. 10. Da ge-
schah es, wie Ahron redete zu der ganzen Ge-
meinde der Söhne Jisrael's, und sie sich wen-
deten gegen die Wüste, siehe, die Herrlichkeit
des Ewigen erschien in der Wolke. 11. Und
der Ewige redete zu Moscheh, indem er sprach:
12. Gehört habe ich das Murren der Söhne Jis-
rael's; rede zu ihnen und sprich: Gegen Abend
sollt ihr Fleisch essen, und am Morgen des Bro-
des satt werden, auf daß ihr erkennet, daß ich
der Ewige euer Gott bin. 13. Und es geschah
am Abend, da zogen Wachteln herauf und be-

v. 7. תלינו קרי

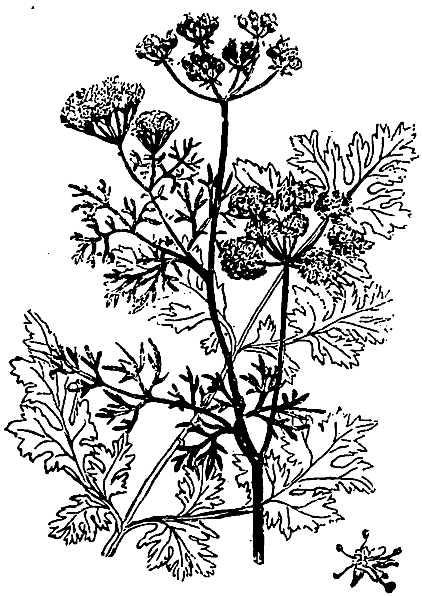
gen Gehorsam gegen Gottes Gebot geneigt waren. — Darin, daß sie am 6ten Tage das Doppelte finden sollen, liegt bereits die Andeutung des Schabbath. — 6. 7. Die folgenden Reden Moscheh's haben einen tiefern Hintergrund. Nach der Rettung durch das rothe Meer, hatten die Jisraeliten die Sache Moscheh's und Gottes für dieselbe, und Moscheh als den Gesandten Gottes erkannt (14, 31.). In den Entbehrungen, die sie bereits betroffen, fanden sie sich veranlaßt, Moscheh's Führung wieder von der göttlichen zu trennen, von der sie glaubten, daß sie sie beschwerden- und mühelos in ein reiches Land führen würde. Sie murren daher wider Moscheh (V. 2.), ohne Gottes Macht zu verkennen (ביד ה׳ V. 3.). Es ist daher insonders Moscheh's Absicht, den Jisraeliten abermals zu zeigen, daß Gott der unmittelbare Lenker ihrer Schicksale sei, er und Ahron nur schwache Werkzeuge desselben. Dadurch verloren Letztere an irdischem, gewannen aber an göttlichem Glanze, und die Sache Jisrael's erschien abermals als göttlich. Dabei erscheint auch ihr Murren nicht gegen Moscheh, sondern gegen Gott selbst gerichtet, um so verbrecherischer. Der Beweis hiefür soll nun durch die wundersame Speisung am Abend mit Wachteln, am Morgen mit Man, worin die Herrlichkeit Gottes sich ihnen offenbaren werde, geführt werden. (Mit Recht unterscheidet Raschi כבוד ה׳ in V. 7. von demselben in V. 10.) ערב וידעתם und ובקר וראיתם stehen hier ganz als Antithese, und Rabe's Ansicht, nach der ובקר zum Vorhergehenden gehört, zu verwerfen, vergl. V. 8. — 8. Daß ihnen hier Fleisch und Brod versprochen wird, bezieht sich auf die Vorwürfe der Jisraeliten V. 3., wo sie beides erwähnten; daher auch wörtliche Uebereinstimmung. — 9. 10. Hier weist Moscheh auf die Wolkensäule, die vor ihnen in der Wüste stand, bis jetzt aber standen sie um ihn herum. קרבו ist dasselbe, was V. 10. ויפנו. Moscheh weist auf die Wolke hin, die ein sichtbares Zeichen der göttlichen Einwirkung vor ihnen stand, an deren Gegenwart sie sich aber bereits gewöhnt. — 12. Der analoge Gebrauch des בין הערבים für בערב V. 6. 8. 13. erweist die Richtigkeit unserer Bemerkungen zu 12, 6. — 13. 14. Es ist durchaus keinem Zweifel unterworfen, daß שלו hier, wie 4 M. 11 31. (vergl. Ps. 105, 40.) die Wachtel (zwar nicht unsere

הַשְּׁלָו וַתְּכַס אֶת־הַמַּחֲנֶה וּבַבֹּקֶר הָיְתָה
שִׁכְבַת הַטַּל סָבִיב לַמַּחֲנֶה׃ (יד) וַתַּעַל
שִׁכְבַת הַטָּל וְהִנֵּה עַל־פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק
מְחֻסְפָּס דַּק כַּכְּפֹר עַל־הָאָרֶץ׃ (טו) וַיִּרְאוּ
בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו מָן
הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מַה־הוּא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לָכֶם
לְאָכְלָה׃ (טז) זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
לִקְטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ עֹמֶר לַגֻּלְגֹּלֶת
מִסְפַּר נַפְשֹׁתֵיכֶם אִישׁ לַאֲשֶׁר בְּאָהֳלוֹ

deckten das Lager, und am Morgen lag der Thau rings um das Lager. 14. Und als der Thau aufgestiegen war, siehe, da war auf der Fläche der Wüste Feines, schuppenartig, fein wie Reif auf der Erde. 15. Und die Söhne Jisrael's sahen es, und sprachen, einer zum andern: Was ist das? denn sie wußten nicht, was es war. Da sprach Moscheh zu ihnen: Das ist das Brod, welches der Ewige euch gegeben zur Speise. 16. Dies ist's, was der Ewige geboten: Sammlet davon, ein Jeder nach dem, was er isset, einen Omer für den Kopf, nach der Zahl eurer Seelen, ein Jeder für die in seinem Zelte

v. 13. השליו קרי

gewöhnliche tetrao coturnix, sondern die tetrao Alchata Hasselqu.) ist, die in Syrien und Arabien in ungeheurer Menge von der Größe einer Turteltaube, mit kurzem, gebogenem, gelbem Schnabel, aschgrauem Hals, keilförmigem Schwanze, vorhanden ist. Man schlägt sie leicht mit Stöcken todt. Andere Auslegungen von Heuschrecken, fliegenden Fischen sind längst beseitigt. — Mit dem Thaue kam das Man, das auf den Thau fiel (4 M. 11, 9.), der Thau verdeckte das dem Reife gleiche Man insofern, als man beide nicht unterscheiden konnte. Erst als der Thau vergangen, sah man das Man allein liegen und liegen bleiben, (Raschi denkt sich die Schicht Man zwischen zwei Schichten Thau, wie in einer Kapsel). Alles, was das heilige Wort vom Man aussagt, ist: 1) über sein Aussehen, es war דק dünn, fein, zart; מחספס, nach Onk. Syr. Arab. entrindet, entschuppt, schuppenartig aneinandergeschichtet; wie Reif; כזרע גד (V. 31. 4 M. 11, 7.) wie Koriandersamen, nach den alten Uebersetzungen und den jüdischen Exegeten, im afrikan. γοιδ. Coriandrum sativum L. ist eine sehr häufige Pflanze mit schlankem Stengel, unten mit größeren, gezähnten, oben mit kleineren, zackigen Blättern, weißen Blumen, aus denen runde, gelbliche gewürzhafte Samenkörner kommen. Ferner לבן weiß (V. 31., wo richtig Raschi, Rdak לבן nicht zu כזרע beziehen, wie 4 M. 11, 7. klar erweist, [Koriandersamen ist gelblich, nicht weiß,] wie Bdellion (4 M. 11, 7. worüber Anm. zu 1 M. 2, 12.); 2) über seinen Geschmack: כצפיחת בדבש d. i. nach der richtigsten Auslegung, „in Honig gebackener Kuchen" (Raschi) wofür 4 M. 11, 8. nur Oel statt Honig steht, indem es zerstoßen oder gekocht, zu Kuchen gebacken wurde. Die Trad. fügt hinzu, daß das Man jeglichen Geschmack angenommen, den irgend ein Jisraelit sich gewünscht, so daß also das Man alle Arten von Geschmack (שהי׳ בו מכל מיני טעמים Schem. rab.) enthalten; oder daß es den Jünglingen wie Brod (לחם V. 4.), den Greisen wie Honig (דבש V. 31.), den Kindern wie Oel (שמן 4 M. 11, 9.) geschmeckt habe. Diese Trad. giebt auch das Buch „die Weish. Sal." 16, 20. wozu s. רוח חן fol. 109, 1. — 15. מן ist ein Volksausdruck für מה, wie מָן chald. wer? was?, Rdak und Rabe „Geschenk" von מנה, was zu verwerfen. Der Name drückt



Koriander. Coriandrum sativum L.

daher auf volksthümlich naive Weise die Ungewißheit über die Beschaffenheit und den Ursprung des Dargebotenen aus. — 16. Wie nun das Man selbst eine wundersam gereichte Speise war, so verbanden sich mit ihm noch viele wunderbaren Einzelheiten, zunächst daß für jede Person täglich ein Omer genügte, und bei jedesmaligem Sammeln so viel herauskam. Nach V. 36. ist עמר ein Zehntel des Ephah, welches als Zehntel des Chomer einem attischen

sind, nehmet. 17. Da thaten also die Söhne Jisrael's, und sammelten, der viel, der wenig; 18. und maßen mit dem Omer, aber es hatte Nichts übrig, der viel gesammelt, und der wenig, keinen Mangel, ein Jeder nach dem, was er isset, hatten sie gesammelt. 19. Und Moscheh sprach zu ihnen: Keiner lasse davon übrig bis zum Morgen. 20. Aber sie hörten nicht auf Moscheh, und Einige ließen davon übrig bis zum Morgen; da krochen Würmer heraus, und es stank. Und Moscheh zürnte über sie. 21. So sammelten sie es Morgen für Morgen, ein Jeder nach dem, was er isset; und schien die Sonne heiß, so schmolz es. 22. Und es geschah, am sechsten Tage sammelten sie das doppelte Brod, zwei Omer für Einen, und es kamen alle Fürsten der Gemeinde, und berichteten es dem Moscheh. 23. Und er sprach zu ihnen: Das ist, was der Ewige geredet: Ruhetag, dem Ewigen heiliger Ruhetag ist morgen; was ihr backen wollt, backet, und was ihr kochen wollt, kochet, und alles was übrig bleibt, lasset euch liegen zur Aufbewahrung bis zum Morgen. 24. Und sie ließen es liegen bis zum Morgen, wie Moscheh geboten, und es stank nicht, und es war kein Gewürm darinnen. 25. Da sprach Moscheh: Esset es heute, denn Ruhetag ist heute dem Ewigen, heute werdet ihr es nicht finden auf dem Felde. 26. Sechs Tage werdet ihr es sammeln, und am siebenten Tag ist Ruhetag, an dem wird

תְּקָחוּ: (יז) וַיַּֽעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְקְטוּ
הַמַּרְבֶּה וְהַמַּמְעִיט: (יח) וַיָּמֹדּוּ בָעֹמֶר
וְלֹא הֶעְדִּיף הַמַּרְבֶּה וְהַמַּמְעִיט לֹא הֶחְסִיר
אִישׁ לְפִי־אָכְלוֹ לָקָטוּ: (יט) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אַל־יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד־
בֹּקֶר: (כ) וְלֹא־שָׁמְעוּ אֶל־מֹשֶׁה וַיּוֹתִרוּ
אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וַיָּרֻם תּוֹלָעִים
וַיִּבְאַשׁ וַיִּקְצֹף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה: (כא) וַיִּלְקְטוּ
אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר אִישׁ כְּפִי אָכְלוֹ וְחַם
הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמָס: (כב) וַיְהִי ׀ בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי
לָקְטוּ לֶחֶם מִשְׁנֶה שְׁנֵי הָעֹמֶר לָאֶחָד
וַיָּבֹאוּ כָּל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וַיַּגִּידוּ לְמֹשֶׁה:
(כג) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָֹה
שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת־קֹדֶשׁ לַיהוָֹה מָחָר אֵת אֲשֶׁר־
תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר־תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ
וְאֵת כָּל־הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת
עַד־הַבֹּקֶר: (כד) וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ עַד־הַבֹּקֶר
כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה
לֹא־הָיְתָה בּוֹ: (כה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ
הַיּוֹם כִּי־שַׁבָּת הַיּוֹם לַיהוָֹה הַיּוֹם לֹא
תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה: (כו) שֵׁשֶׁת יָמִים
תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה־

v. 20. פתח באתנח

Medimnos gleich kam, das nach Wurm 2894, 784 rhein. Kubikzoll faßte, also ein Omer 289, 4784 rhein. Kubikzoll. — 19. Da nun das Man täglich frisch fallen sollte, so sollte Niemand etwas übrig lassen. (Rabe bemerkt, man brauchte es just nicht Alles an einem Tage zu essen, man sollte das Uebriggebliebene wegwerfen, nur nicht für den folgenden Tag gebrauchen wollen.) Ließ man etwas übrig, so verdarb es. Sobald die Sonne höher stieg, schmolz, was auf der Erde liegen geblieben war. Dadurch wurde das zweite Wundersame, daß man am sechsten Tag das Doppelte, zwei Omer, (nach Midr. im Geschmack Veränderteß) fand, und am siebenten das für diesen Tag Uebriggelassene nicht verdarb, in das rechte Licht gestellt. — 23. Hier folgt nun die zweite große Institution des religiös-volksthümlichen Jisraelitenthums, der Schabbath (die erste ist das Peßach). Sie wird auf ganz praktische Weise eingeleitet, indem befohlen wird, am siebenten Tage nicht hinauszugehen, Man zu sammeln, und Alles, was zur Nahrung an diesem Tage gehört, am sechsten schon zu bereiten. Der siebente Tag soll Ruhetag sein. Diese große, nicht blos in's Leben des jisraelitischen Volkes, sondern in das Leben der ganzen Menschheit tief eingreifende Institution, (denn die christliche und muhamedanische Religion haben sie sich zu eigen gemacht,) in ihrer ganzen Tiefe und ihrem ganzen Umfange werden wir zu 20, 8. behandeln. Hier ist nur die Frage zu beantworten: warum bereits hier dieses Gesetz und doch nur so oberflächlich ertheilt worden? Wir werden erkennen, daß der große Zweck der Schabbathinstitu-

בּוֹ׃ (כז) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן־
הָעָם לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ׃ ס (כח) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַד־אָנָה מֵאַנְתֶּם לִשְׁמֹר
מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי׃ (כט) רְאוּ כִּי־יְהוָה נָתַן
לָכֶם הַשַּׁבָּת עַל־כֵּן הוּא נֹתֵן לָכֶם בַּיּוֹם
הַשִּׁשִּׁי לֶחֶם יוֹמָיִם שְׁבוּ ׀ אִישׁ תַּחְתָּיו
אַל־יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי׃
(ל) וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִעִי׃ (לא)
וַיִּקְרְאוּ בֵית־יִשְׂרָאֵל אֶת־שְׁמוֹ מָן וְהוּא
כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בִּדְבָשׁ׃
(לב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה מְלֹא הָעֹמֶר מִמֶּנּוּ לְמִשְׁמֶרֶת
לְדֹרֹתֵיכֶם לְמַעַן ׀ יִרְאוּ אֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר
הֶאֱכַלְתִּי אֶתְכֶם בַּמִּדְבָּר בְּהוֹצִיאִי אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (לג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן־שָׁמָּה מְלֹא־
הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה לְמִשְׁמֶרֶת
לְדֹרֹתֵיכֶם׃ (לד) כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה וַיַּנִּיחֵהוּ אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדֻת
לְמִשְׁמָרֶת׃ (לה) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת־
הַמָּן אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד־בֹּאָם אֶל־אֶרֶץ
נוֹשָׁבֶת אֶת־הַמָּן אָכְלוּ עַד־בֹּאָם אֶל־
קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן׃ (לו) וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית
הָאֵפָה הוּא׃ פ [שביעי]

es nicht da sein. 27. Und es geschah am siebenten Tage, gingen vom Volke Etliche hinaus zu sammeln, und fanden nichts. 28. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Wie lange weigert ihr euch, zu beobachten meine Gebote und meine Lehren? 29. Sehet, daß der Ewige euch den Ruhetag gegeben, darum giebt er euch am sechsten Tage Brod für zwei Tage; bleibet, ein Jeder an seinem Orte; Niemand gehe von seinem Platze am siebenten Tage weg. 30. Und das Volk ruhete am siebenten Tage. 31. Und das Haus Jisrael nannte seinen Namen Man, und es ist wie Koriandersamen, weiß, und sein Geschmack wie Kuchen mit Honig. 32. Da sprach Moscheh: Dies ist's, was der Ewige geboten: ein Omer voll davon sei zur Aufbewahrung für eure Geschlechter, damit sie das Brod sehen, welches ich euch zu essen gegeben in der Wüste, als ich euch führte aus dem Lande Mizrajim. 33. Und Moscheh sprach zu Ahron: Nimm ein Gefäß, und thue darin einen Omer voll Man, und lege es vor dem Ewigen nieder zur Aufbewahrung für eure Geschlechter. 34. Wie der Ewige dem Moscheh geboten, legte es Ahron vor das Zeugniß zur Aufbewahrung. 35. Und die Söhne Jisrael's aßen das Man vierzig Jahre, bis zu ihrer Ankunft in bewohntem Lande; das Man aßen sie bis zu ihrer Ankunft an die Gränze des Landes Kanaan. 36. Aber der Omer ist ein Zehntel des Ephah.

tion ist, die Vermittelung des materiellen und religiösen Lebens. Hier nun, wo mit der Darbietung des Man das ganze materielle Leben der Jisraeliten für die Zeit, die sie in der Wüste zubringen würden, bestimmt wurde, all' ihre Arbeit und ihr Thun, mußte sofort, um jener Institution die wesentlichste Einführung zukommen zu lassen, der siebente Tag als Ruhetag bestimmt, und die Verhältnisse praktisch danach geordnet werden. Denn da, so wenig dies scheinen möchte, der Mensch ungern einen ganzen Tag ohne alle Arbeit zubringt, so mußte eine 40jährige Gewöhnung der Institution den besten Vorschub leisten. War daher mit der Ertheilung des Man die Einführung des Schabbath unumgänglich verbunden, so mußte auch das praktisch Dahingehörige darüber hier ausgesprochen werden. — 29. ראו „sehet, daß Gott euch den Schabbath gegeben," indem derselbe kein Man heute fallen läßt. Die verschiedenen Schabbathgesetze, die mit den Worten unsres V. in Verbindung stehen, s. zu 20, 8. — 31. S. Anm. zu V. 13. 14. — 32. Zum ewigen Gedächtniß sollte ein Omer Man in einem Gefäße aufbewahrt werden. Ueber den Stoff, aus dem das Gefäß, und über dessen Form ist die Trad. selbst uneinig. Einige irden, Andere golden. Die Form wahrscheinlich eine Urne mit Handheben, wie man sie auf samaritischen Münzen erblickt. — 34. Die folgenden Verse sind später

17. 1. Und es brach auf die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's von der Wüste Sin in ihren Zügen auf Befehl des Ewigen, und lagerten in Rephidim, und es war kein Wasser da zu trinken für das Volk. 2. Da haderte das Volk mit Moscheh, und sie sprachen: Gebet uns Wasser, daß wir trinken! Aber Moscheh sprach zu ihnen: Was hadert ihr mit mir? Was versucht ihr den Ewigen? 3. Und das Volk dürstete daselbst nach Wasser, und das Volk murrte wider Moscheh und sprach: Warum doch hast du uns heraufgeführt aus Mizrajim? zu tödten mich und meine Kinder und meine Heerden durch Durst? 4. Und Moscheh schrie zum Ewigen und sprach: Was soll ich thun mit diesem Volke? Nur ein Geringes, so steinigen sie mich. 5. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Geh voraus vor dem Volke und nimm mit dir von den Aeltesten Jisrael's, und deinen Stab, mit dem du den Fluß geschlagen, nimm in deine Hand, und gehe. 6. Siehe, ich stehe dort

יז (א) וַיִּסְעוּ כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מִמִּדְבַּר־סִין לְמַסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה
וַיַּחֲנוּ בִּרְפִידִים וְאֵין מַיִם לִשְׁתֹּת הָעָם׃
(ב) וַיָּרֶב הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְּנוּ
לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה־
תְּרִיבוּן עִמָּדִי מַה־תְּנַסּוּן אֶת־יְהוָה׃
(ג) וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיָּלֶן הָעָם
עַל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה הֶעֱלִיתָנוּ
מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת־בָּנַי וְאֶת־
מִקְנַי בַּצָּמָא׃ (ד) וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל־
יְהוָה לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד
מְעַט וּסְקָלֻנִי׃ (ה) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתְּךָ מִזִּקְנֵי
יִשְׂרָאֵל וּמַטְּךָ אֲשֶׁר הִכִּיתָ בּוֹ אֶת־הַיְאֹר
קַח בְּיָדְךָ וְהָלָכְתָּ׃ (ו) הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ

hinzugefügt, um den Bericht über das Man hier gleich abzuschließen. (So schon die jüd. Exeg.) — 35. Vgl. Josch. 5, 10—12. — 36. S. Anm. zu V. 16. Nach der rabb. Berechnung ein Ephah = 3 סאין, eine סאה = 6 קבין, ein קב = 4 לוגין, ein לג = 6 Eiern, also 1 Ephah = 432 Eiern, 1 Omer = 43 1/5 Eiern.

17. 1. Der vierte Zug führte Jisrael (über Dophka und Alusch) nach Rephidim. Hier war es, wo es, außer abermaligem Mangel an Wasser, den ersten Angriff eines Beduinenvolkes aushielt, und siegreich aus dem Kampfe hervorging. Wo Rephidim liege, ließen bisher die Erkl. gänzlich unbestimmt; nach 18, 5. aber muß es die letzte Wüste vor dem Gebirgsrücken des Sinai sein. Nach der Reisebeschreibung Burckhardt's ist es am angemessensten, anzunehmen, daß die weite, offne, mit niedrigen Hügeln besetzte Ebene Szueir, in die man durch das Thal Feiran und das Scheikh-Thal (wohin die Lokaltrad. fälschlich Rephidim versetzt, und einen Stein Mokad Seidna Musa d. i. Sitz des Herrn Moscheh nennt,) kömmt, Rephidim sei, wo die Schlacht mit Amalek geschlagen wurde. Hiermit stimmen (die alten) Fabri und Breidenbach, und Laborde ungefähr überein. — Nach Rabe bezeichnet למסעיהם, daß hier einige Stationen (Dophka und Alusch) der Kürze wegen übergangen worden, (nach Abarb.) weil daselbst nichts Bedeutendes geschehen. — 2. Indem die Jisraeliten von Moscheh Wasser verlangen, fügten sie wohl die Worte, die in V. 5. angeführt werden: wir wollen sehen, ob der Ewige wirklich in unserer Mitte d. h. mit uns ist, wenn er aus dem dürren Boden Wasser hervorbringt, hinzu. Und darauf antwortet ihnen Moscheh: was versucht ihr den Ewigen? Sie waren verpflichtet, Gott anzuflehen und seiner Hülfe gewärtig zu sein, nicht aber jeden Mangel immer wieder zur Probe der göttlichen Gegenwart zu machen, indem dies die vorausgegangenen Wunder bezweifeln hieß. Aus allem diesem geht so recht deutlich hervor, wie wenig noch die Jisraeliten befähigt waren, den reinen Begriff Gottes zu fassen, und die Schilderung ihres störrigen Charakters, in welchem dem rohen Bedürfniß noch so wenig Erkenntniß entgegentrat, ist treu und wahrhaftig. — 3. Derselbe Vorwurf, der 16, 3. in Bezug auf den Hunger gemacht worden, hier auf den Durst. Die geringe Empfänglichkeit für den Besitz der Freiheit, sobald dieser durch schwere Entbehrungen erkauft werden soll, die sich hier ausdrückt, ist dem rohen Haufen, der großen Masse ganz gemäß. — 5. Die Bedeutung des עבר „gehe voraus" wird sehr verschieden angegeben. Abarb. z. B. meint, „geh' vor dem Volk vorüber, und du sollst sehen, es steinigt dich nicht." Die richtige Bedeutung giebt uns V. 6. Moscheh soll zum Choreb gehen, und aus einem Felsen dort Wasser schlagen, und soll mit den Aeltesten dahin gehen, während das Volk noch in Rephidim war. Nach dem Midr. rab. soll Moscheh von den Aeltesten mitnehmen, damit diese nachher bezeugen könnten, daß vorher keine Quellen daselbst waren. Ramban bemerkt, daß des Flusses gedacht werde, weil Moscheh hier wiederum ein Wunder an Wasser verrichten soll. — 6. Nach Rabe heißt „siehe, ich stehe daselbst vor dir," mein

שָׁם ׀ עַל־הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַצּוּר
וְיָצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן
מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ז) וַיִּקְרָא
שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל־רִיב ׀
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־נַסֹּתָם אֶת־יְהוָה לֵאמֹר
הֲיֵשׁ יְהוָה בְּקִרְבֵּנוּ אִם־אָיִן׃ פ
(ח) וַיָּבֹא עֲמָלֵק וַיִּלָּחֶם עִם־יִשְׂרָאֵל
בִּרְפִידִם׃ (ט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ
בְּחַר־לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק
מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל־רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה
הָאֱלֹהִים בְּיָדִי׃ (י) וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כַּאֲשֶׁר
אָמַר־לוֹ מֹשֶׁה לְהִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק וּמֹשֶׁה
אַהֲרֹן וְחוּר עָלוּ רֹאשׁ הַגִּבְעָה׃ (יא) וְהָיָה
כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגָבַר יִשְׂרָאֵל

vor dir auf dem Felsen am Choreb, und du sollst auf den Felsen schlagen, so wird Wasser davon herauskommen, und das Volk trinken. Da that Moscheh also vor den Augen der Aeltesten Jisrael's.
7. Und er nannte den Namen des Ortes Massah und Meribah, wegen des Haders der Söhne Jisrael's und weil sie den Ewigen versuchten, indem sie sprachen: Ist der Ewige in unserer Mitte oder nicht?
8. Da kam Amalek, und stritt wider Jisrael in Rephidim.
9. Und Moscheh sprach zu Jehoschuah: Wähle uns Männer und zieh' aus, streite wider Amalek! Morgen stelle ich mich auf den Gipfel des Hügels, den Stab Gottes in meiner Hand.
10. Da that Jehoschuah, wie Moscheh zu ihm gesprochen, zu streiten wider Amalek: und Moscheh, Ahron und Chur stiegen auf den Gipfel des Hügels.
11. Da geschah es, so wie Moscheh seine Hand erhob, siegte Jisrael, aber wie er seine Hand ruhen ließ,

Kraft wird daselbst bei dir sei. — 7. מריבה wegen des Haderns wider Moscheh, und מסה wegen des Zweifelns an Gott s. V. 2. Darum heißt es 5 M. 6, 16.: „versuchet den Ewigen nicht, wie ihr ihn in Massah versuchet" (Rabe). Es ist des Menschen, Gottes Hülfe abzuwarten, nicht aber Gottes Glauben von einer erwarteten Abhülfe abhängig zu machen. — 8. Der Ausdruck ויבא lehrt, daß Amalek seinen Wohnsitz nicht dicht bei Rephidim hatte. Angelockt, wie ein Midr. bemerkt, durch die vielen Kostbarkeiten, die Jisrael aus Aegypten und vom Schilfmeere mit sich führte, zog Amalek aus seinen allerdings nahen Wohnsitzen herbei, und glaubte leicht über dieses unkriegerische Volk zu siegen. Denn so viel man aus den Angaben 1 M. 14, 7. 4 M. 13, 29. Richt. 3, 13. 1 Schem. 27, 8. 1 Chr. 4, 43 ff. entnimmt, war der Hauptsitz Amalek's zwischen Aegypten, Philistäa und dem Sinai. Daß Amalek das erste Volk war, welches die Jisraeliten angriff, und vernichten wollte, und später die Jisraeliten selbst schlug, begründete einen tiefen Nationalhaß zwischen beiden. Dieser Nationalhaß, der zur gegenseitigen Frage der Existenz geworden, wurde zum Befehle späterer gänzlicher Vernichtung 5 M. 25, 17., der auch ausgeführt wurde. Auch die Synagoge hat dies verewigt, indem sie einen bestimmten Schabbath diesem Gedächtnisse Amalek's widmete פ' זכור. Denn nachdem Amalek hier geschlagen ward, dagegen die Moscheh ungehorsamen Jisraeliten 4 M. 14, 45. geschlagen hatte, alsdann von Schaul 1 Schem. 15, 16. von David das. 27, 8. 30, 1 ff. 2 Schem. 8, 12. besiegt worden, wurden unter Jechiskijahu die letzten Ueberreste von den Schimeonitern vertilgt. Nach dem Midr. kam Amalek von Seir, und zwar auf göttliche Anregung zur Strafe wegen der vorhergehenden Sünde Jisrael's. — 9. „Männer" tapfere Streiter. Der Midr. rühmt Moscheh sehr, weil er in Bescheidenheit לנו „uns," nicht לי „mir" gesagt. צא nach dem Midr. außerhalb der Wolkensäule (des Lagers). — Jehoschua, Sohn Nun's, aus dem Stamme Ephrajim, früher Hoschea 4 M. 13, 16., der hier zum ersten Male als Feldherr Jisrael's auftrat, war überhaupt der nächste Diener Moscheh's in höherer Bedeutung 4 M. 11, 28. Er war bei ihm, als Moscheh vom Choreb niederstieg 32, 17., er war unter den Kundschaftern, und blieb allein mit Kaleb standhaft gegen das murrende Volk, und treu im Zeugnisse 4 M. 14, 6 ff., weshalb sie allein, obschon über 20 Jahre, als sie Aegypten verließen, das Land Kanaan erreichten das. V. 30. Er ward zum Nachfolger Moscheh's in Jisrael's Führeramte bestimmt, und von Moscheh durch das Auflegen seiner Hände dazu geweiht 4 M. 27, 18—23., und das Land der Verheißung unter die Jisraeliten zu vertheilen 4 M. 34, 17. 5 M. 1, 38. 3, 28. 31, 7. 23. Da er 110 Jahr alt verstarb, 25 Jahre aber Jisrael führte, 40 Jahre Moscheh in der Wüste diente, so war er zur Zeit der Schlacht mit Amalek 45 Jahre alt. Von seinem Charakter können wir erst sprechen, wenn er unabhängig von Moscheh selbstthätig auftritt. — 10. Chur war nach der Trad. der Sohn Mirjam's und Kaleb's, Josephus macht ihn zum Gatten Mirjam's, beides wohl, weil er hier neben Ahron auftritt. — 11. Die Trad. sieht das Erheben der Hände Moscheh's als zum Gebete an (T. Jon. Jerusch.). Merkwürdig ist die Frage im Talm. Rosch. hasch. 29. 1. Mischn., ob denn die Hände M's den Krieg entscheiden konnten? und die Antwort,

siegte Amalek. 12. Als aber Moscheh's Hände schwer wurden, nahmen sie einen Stein, und legten ihn unter ihn, und er setzte sich darauf; Ahron aber und Chur faßten seine Hände, Einer von hier, und Einer von dort, und so waren seine Hände aufgerichtet, bis Sonnenuntergang. 13. Da besiegte Jehoschuah Amalek und sein Volk mit der Schärfe des Schwertes. 14. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Schreibe dieses zum Angedenken in ein Buch, und übergieb den Ohren Jehoschua's, daß tilgen ich werde das Andenken Amalek's unter dem Himmel hinweg. 15. Und Moscheh baute einen Altar, und nannte seinen Namen: der Ewige mein Panier! 16. Da sprach er: Denn die Hand an den Stuhl Jah's — Krieg des Ewigen wider Amalek, von Geschlecht zu Geschlecht!

Jithro's Ankunft und Rath. — Lager am Sinai. — Göttliche Erscheinung. — Offenbarung der Zehn-Worte. — Der Altar des Herrn.

18. 1. Und es hörte Jithro, der Priester von Midjan, der Schwäher Moscheh's, Alles, was Gott gethan an Moscheh und an Jisrael,

Haphtora: Jesch. 6., 1. — 7. 6. mit 9, 5. 6. [Sefard. 6, 1—13]

וְכַאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וְגָבַר עֲמָלֵק׃ (יב) וִידֵי מֹשֶׁה כְּבֵדִים וַיִּקְחוּ־אֶבֶן וַיָּשִׂימוּ תַחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וְאַהֲרֹן וְחוּר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה עַד־בֹּא הַשָּׁמֶשׁ׃ (יג) וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־עֲמָלֵק וְאֶת־עַמּוֹ לְפִי־חָרֶב׃ פ [מפטיר] (יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי־מָחֹה אֶמְחֶה אֶת־זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם׃ (טו) וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יְהוָה ׀ נִסִּי׃ (טז) וַיֹּאמֶר כִּי־יָד עַל־כֵּס יָהּ מִלְחָמָה לַיהוָה בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר׃

פ פ פ יז 17 יתרו

יח (א) וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה

הפט׳ יתרו בישעי׳ ו׳ א עד ז׳ ו עם ט׳ ה ו ולספרדיים ו׳ א עד יג

es bedeute, so lange die Jisr. nach oben blickten, und ihren Sinn dem Herrn unterwarfen, siegten sie. Neuere wollten darin sehen, daß Moscheh seinen Stab (V. 9.) als Panier für die Jisraeliten in die Höhe hielt, und Ahron und Chur seine Befehle den Jisraeliten überbrachten. Das heilige Wort selbst spricht klar vom wirklichen Erheben der Arme Moscheh's, da seine Begleiter ihm dieselben hoch halten müssen, damit er es aushalten könne. Und da es nun den Sieg der Jisraeliten davon abhängig macht, so ist das Ganze in eine mysteriöse Hülle geschlagen, die nicht zu lüften steht. — 14. Ueber die Schreibekunst in Moscheh's Zeit s. die allg. Einleit. Jehoschua wird schon hier als Nachfolger Moscheh's angedeutet, dem dies daher insonders zu übergeben ist. S. noch Anm. zu V. 8. — 15. Die älteren Erkl. faßten נסי als „Wunder" vergl. Ikkar. II, 28. — „Der Ewige ist mein Panier!" ist ein erhabener Ausdruck, der sowohl darauf hinweist, daß Gott der Leitstern unsres Lebens, nach ihm unser Lebensweg gerichtet sein soll, als auch. daß Gott uns sicher durch die Kämpfe des Lebens führt. — Vgl. übrigens über solche Benennungen der Altäre 1 M. 22, 14. 33, 20. — 16. Der nächste Zusammenhang (ה׳ נסי) hätte נס anstatt כס erwarten lassen, was denn auch häufig konjekturirt worden. Die Trad. nimmt das nie wieder vorkommende כס für כסא, und hält die Worte כי יד על כס יה für einen Schwur, so viel als כי אשא אל שמים ידי (Rabe). Eine andere Trad. (Sanhedr. 20, 2. Midr.) nimmt כס יה mit Bezug auf 1 Chron. 29, 23. für das Königthum Jisrael's, und meint, drei Dinge habe Jisrael im gelobten Lande zu verrichten gehabt: einen König sich einzusetzen, Amalek zu vernichten, und einen Tempel zu bauen; hier werde nun angedeutet, daß sie zuerst sich einen König einzusetzen und dann erst Amalek zu vernichten hätten, wie es auch geschehen. Die ganze Phrase soll nichts andres als eine Kriegserklärung wider Amalek auf ewig hin, feierlich am Altar ausgesprochen, sein. כס יה bezeichnet daher den Altar, den M. erbaut, und bei dem er diesen Krieg beschwören will, und wir hätten nur das Wort אשים zu suppliren. Vergl. 1 M. 24, 2. — מדר דר erkl. der Midr. bald auf Schemuel, bald auf den Messias. —

18. 1. Wir haben schon oben gezeigt, daß der Zweck aller dieser der Offenbarung voraufgehenden Berichte ist, die äußeren Verhältnisse Jisrael's vorläufig zu ordnen, um den längern Aufenthalt in der Wüste vorzubereiten. Seit dem Abzuge vom Schilfmeere war nun für die Speisung der großen Masse gesorgt, das materielle Leben durch den Schabbath zur religiösen Fassung geführt, und jetzt sollte noch die jisraelitische Volksmasse in gewisse Ordnung durch Trennung in Ober- und Unterabtheilungen, und durch die Schöpfung einer Patronats-Hierarchie gebracht

וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי־הוֹצִיא יְהוָה אֶת־
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם׃ (ב) וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן
מֹשֶׁה אֶת־צִפֹּרָה אֵשֶׁת מֹשֶׁה אַחַר
שִׁלּוּחֶיהָ׃ (ג) וְאֵת שְׁנֵי בָנֶיהָ אֲשֶׁר שֵׁם
הָאֶחָד גֵּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ
נָכְרִיָּה׃ (ד) וְשֵׁם הָאֶחָד אֱלִיעֶזֶר כִּי־
אֱלֹהֵי אָבִי בְּעֶזְרִי וַיַּצִּלֵנִי מֵחֶרֶב פַּרְעֹה׃
(ה) וַיָּבֹא יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ
אֶל־מֹשֶׁה אֶל־הַמִּדְבָּר אֲשֶׁר־הוּא חֹנֶה
שָׁם הַר הָאֱלֹהִים׃ (ו) וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה
אֲנִי חֹתֶנְךָ יִתְרוֹ בָּא אֵלֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ וּשְׁנֵי
בָנֶיהָ עִמָּהּ׃ (ז) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לִקְרַאת
חֹתְנוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ וַיִּשַּׁק־לוֹ וַיִּשְׁאֲלוּ אִישׁ־
לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם וַיָּבֹאוּ הָאֹהֱלָה׃ (ח) וַיְסַפֵּר

seinem Volke, daß der Ewige herausgeführt Jisrael aus Mizrajim; 2. da nahm Jithro, Moscheh's Schwäher, Zipporah, das Weib Moscheh's, nachdem dieser sie heimgesandt hatte, 3. und ihre beiden Söhne, von denen der Name des Einen Gerschom, denn er hatte gesprochen: Gast bin ich im fremden Lande; 4. und der Name des Andern Eliefer, denn: Der Gott meines Vaters war meine Hülfe und hat mich gerettet vom Schwerte Pharoh's. 5. So kam Jithro, der Schwäher Moscheh's, und seine Söhne und sein Weib zu Moscheh in die Wüste, woselbst er lagerte am Berge Gottes. 6. Und er ließ Moscheh sagen: Ich, dein Schwäher Jithro, komme zu dir, und dein Weib und ihre beiden Söhne mit ihr. 7. Da ging Moscheh hinaus, seinem Schwäher entgegen, und verbeugte sich, und küßte ihn, und sie fragten einander nach dem Wohlergehen, und gingen in das Zelt. 8. Da erzählte Moscheh sei-

werden. Die äußere Veranlassung war hierzu die Ankunft der Familie Moscheh's, an deren Spitze Jithro, über den s. Anm. zu 2, 18. — Rabe führt mehrere Gründe dafür an, daß dieser Bericht über die Anwesenheit Jithro's hier nicht am rechten Platze sei, sondern nach der Ertheilung der Gesetze Jithro erst angelangt sein könne, wobei er sich besonders auf V. 16. bezieht, wo Moscheh schon die Gesetze Gottes den Jisraeliten lehre. Auch Raschi stimmt hiermit überein (zu V. 16.). Selbst die Trad. deutet dies an, indem sämmtliche Midr. ויהי ממחרת V. 13. erklären „am Morgen nach dem Versöhnungstage." Um so mehr, da Moscheh den Chobab (und das sei Jithro) 4 M. 10, 29. zum Bleiben auffordere. Abarb. bestreitet dies, und bezieht die „Gesetze Gottes," die Moscheh den Jisraeliten hier lehre, auf 15, 25. und den Schabbath. Und allerdings konnte auch Moscheh den Jisraeliten vor der Gesetzgebung auf Sinai bereits im Speziellen Anweisungen ertheilen. Ein viel richtigerer Gegengrund ist aber die Zeit. Am 15ten des 2ten Monats (16, 1.) rückt Jisrael nach Sin; daselbst vergehen wenigstens 8 Tage über die Ertheilung des Man und den Schabbath. Von da aus zogen sie nach Rephidim. Hier vergehen wieder einige Tage auf das Murren über Wassermangel, auf die Schlacht mit Amalek und Errichtung des Altars. Dann erst kömmt Jithro, und doch sind sie am ersten des dritten Monats bereits am Sinai. Sollte also Jithro schon aus Rephidim wieder weggezogen sein, hätte er kaum zwei Tage bei Moscheh verweilen können, und das ist kein morgenländischer Besuch in der Wüste, wie auch die hier erzählten Vorfälle während seines Besuches auf so kurze Zeit sich nicht beschränken lassen. Darum ist aber dennoch der Bericht an seiner Stelle. Jithro kömmt allerdings in Rephidim zu Jisrael, derselbe ist Veranlassung zur Eintheilung der Volksmasse, und darum wird sie, wenn auch später geschehen, hier gleich hinzugefügt. Jithro bleibt nun eine längere Zeit, über die Gesetzgebung hinaus, da; um aber den Bericht hier abzuschließen, wird V. 27. in kurzer Notiz seiner Abreise gedacht. Auf diese Weise ist alles ausgeglichen. — So sehr die Trad. auch Jithro zu rühmen weiß, so giebt es doch auch eine, welche Jithro böse Absichten hegen, und mit Amalek und Pharoh im Bunde sein, aber nach Beider Untergang Buße thun läßt, weshalb hier Jithro's gleich auf Amalek Erwähnung geschehe (Midr. rabb.). — 2. Wann Moscheh sein Weib und seine Kinder, die er mit nach Aegypten nahm, zurückgesandt hatte, ist nicht zu bestimmen s. Anm. zu 4, 20. — 3. S. Anm. zu 2, 22. — 4. Die Erklärung des Namens „Eliefer" (Gotthilft) liegt ganz in den beigefügten Worten, und wird auf die glückliche Flucht Moscheh's, nachdem er den Aegypter getödtet, bezogen. — 5. Rephidim lag so nahe am Sinai, daß die Lagerung schon: „am Berge Gottes" angegeben werden konnte. Die trad. Erkl. machen bemerklich, daß Midjan in der Nähe war, wie aus Kap. 3. erhellte, und Jithro wissen konnte, daß Moscheh nach dem Sinai seinen Weg nehme, vergl. 3, 12. — 6. „Er sprach," schon Midr. „er ließ ihm durch einen Boten (Andere: Brief) sagen," ff. — 7. Die Midr. lassen Ahron dem Moscheh folgen, dem Ahron Nadab und Abihu, und diesen alle Jisraeliten, die sie gehen sahen. „In sein Zelt," die Midr. „Lehrhaus." — 8. Die

מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה
לְפַרְעֹה וּלְמִצְרַיִם עַל אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל אֵת
כָּל־הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתַם בַּדֶּרֶךְ וַיַּצִּלֵם
יְהוָה׃ (ט) וַיִּחַדְּ יִתְרוֹ עַל כָּל־הַטּוֹבָה
אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִצִּילוֹ
מִיַּד מִצְרָיִם׃ (י) וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ בָּרוּךְ
יְהוָה אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם
וּמִיַּד פַּרְעֹה אֲשֶׁר הִצִּיל אֶת־הָעָם מִתַּחַת
יַד־מִצְרָיִם׃ (יא) עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי־גָדוֹל
יְהוָה מִכָּל־הָאֱלֹהִים כִּי בַדָּבָר אֲשֶׁר זָדוּ
עֲלֵיהֶם׃ (יב) וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה עֹלָה
וּזְבָחִים לֵאלֹהִים וַיָּבֹא אַהֲרֹן וְכֹל ׀ זִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל לֶאֱכָל־לֶחֶם עִם־חֹתֵן מֹשֶׁה לִפְנֵי
הָאֱלֹהִים׃ [שני] (יג) וַיְהִי מִמָּחֳרָת

nem Schwäher Alles, was der Ewige an Pharoh und an Mizrajim gethan, um Jisrael's willen, alles Ungemach, welches sie auf dem Wege betroffen, und wie der Ewige sie gerettet. 9. Und Jithro freute sich über all' das Gute, das der Ewige an Jisrael gethan, daß er es gerettet aus der Hand Mizrajim's. 10. Da sprach Jithro: Gelobt sei der Ewige, der euch gerettet aus der Hand Mizrajim's und aus der Hand Pharoh's, daß er das Volk gerettet aus der Hand Mizrajim's hinweg. 11. Jetzt weiß ich, daß der Ewige größer ist denn alle Götter, nämlich darinnen, was sie gegen sie frevelten. 12. Da brachte Jithro, Möscheh's Schwäher, Gotte Ganzopfer und Schlachtopfer, und Ahron und alle Aeltesten Jisrael's kamen zu speisen mit dem Schwäher Moscheh's vor Gott. 13. Und es geschah

Midr. lassen Moscheh dem Jithro erzählen, mit der Absicht, ihn zur Lehre Gottes heranzuziehen, und letztern wirklich sich bekehren. — 9. Die Trad. leitet ויחד von חדד „stechen" ab, und läßt ihn Schmerz über den Untergang der Aegypter empfinden. Sanhedr. 94, 1. — 10. Die Antwort ist ganz eines befreundeten, priesterlichen Mannes (2, 16.) würdig, den die Wunderwerke Gottes zu richtigeren Begriffen führen. Die Trad. zieht aus den Worten Jithro's die Pflicht, über ein Wunder, das einer Menge geschehen, einen Segensspruch zu sprechen, Berach. 54, 1. Schon Albo Ikkar. II, 26. init. bemerkt, daß ברוך theils als Part. pass. gebraucht wird „gesegnet" für den, welcher Gutes empfängt, theils als Adj. für den, welcher Anderen Gutes thut, „gelobt" wie חנון, רחום. — 11. Die zweite Hälfte des Verses scheint unvollkommen, und hat daher viele Schwierigkeiten gemacht. Die Trad. hat ihm den Sinn gegeben: gerade darin erkenne er die Größe Gottes, daß er die Aegypter damit bestrafte, womit sie die Jisraeliten zu verderben trachteten, nämlich mit Wasser. So die Chald., Midr., Raschi, Raschbam, Abarb., Mendelssohn. Auch Michaelis u. A. Daß dies aber mehr Umschreibung, als Uebertragung ist, ersieht man leicht. Neuere, wie Johlson, Zunz, wollten עליהם von זדו trennen, und ein בא einschieben:" denn das, womit sie frevelten, kam über sie" oder: „denn mit der Sache, womit....., kam er über sie." Indeß auch dies ist willkührlich, und dem steht die unsere Stelle interpretirende Parallelstelle: Nech. 9, 10.: כי ידעת כי הזידו עליהם, welche עליהם mit הזידו streng verbindet, entgegen. Die Septuag. übertragen כי בדבר אשר „wegen dessen, was ff." ἕνεκεν τούτου ὅτι. Richtiger und einfacher de Wette: „nun weiß ich, daß der Ewige größer ist, denn alle Götter, daß [er es ist] in eben der Sache, da sie an ihnen gefrevelt haben." (And. „in dem, worin sie sich stolz erheben über sie.") Die Hauptsache liegt in der richtigen Auffassung des zweiten כי. Diese Partikel, die des weitesten Gebrauches sich erfreut, ist in ihrem Hauptelement kausativ. Wir können sie aber nicht in den engen Raum unsres „denn" und „daß" einschließen. כי wird oft gebraucht, um einen ganzen Satz einzuleiten, der den Grund des vorher ausgesprochenen erweiternd angiebt, und wo wir sie mit einer Konjunktion gar nicht übertragen können. So vor einer direkten Rede (z. B. 1, 19. s. Gesen. Lehrgeb. S. 846.), so im Sinne „ja," „freilich" (s. Gesen. Lex. man. S. 476. a.) Der ganze Satz כי בדבר אשר זדו עליהם soll hier einen erweiterten Grund des עתה geben. Jithro hatte gesagt: jetzt erkenne er, daß Gott größer ist, als alle Götter — es frägt sich daher, warum jetzt? Und als bedeutsamsten Grund fügt er hinzu, gerade darin, worin sie (die Aegypter und ihre Götter) gegen sie (die Jisraeliten) frevelten, vermochten sie Nichts gegen Gott, sondern er überwand sie. Wir brauchen daher hier nur das „denn" des כי in „nämlich" zu erweitern, um den einfachsten, wortgetreuesten Sinn zu erhalten. — 12. Opfermahlzeiten waren bei den Hebr. sehr gewöhnlich, da Privatdankopfer, von denen nur Brust und rechte Schulter dem Priester gehörten, Gelegenheit dazu gaben, weshalb eine förmliche Einladung dazu stattfand, 5 M. 12, 6. 1 Schem. 9, 19. 16, 3. 5. Dies bezeichnet hier „vor Gott." Mit Fremden war es Zeichen engster Verbrüderung. Vgl. 1 M. 26, 30. 31, 54. Daß Jithro nach der

וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לִשְׁפֹּט אֶת־הָעָם וַיַּעֲמֹד
הָעָם עַל־מֹשֶׁה מִן־הַבֹּקֶר עַד־הָעָרֶב׃
(יד) וַיַּרְא חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל־אֲשֶׁר־הוּא
עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מָה־הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר
אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מַדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבַדֶּךָ
וְכָל־הָעָם נִצָּב עָלֶיךָ מִן־בֹּקֶר עַד־עָרֶב׃
(טו) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ כִּי־יָבֹא אֵלַי
הָעָם לִדְרֹשׁ אֱלֹהִים׃ (טז) כִּי־יִהְיֶה לָהֶם
דָּבָר בָּא אֵלַי וְשָׁפַטְתִּי בֵּין אִישׁ וּבֵין
רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת־חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת־
תּוֹרֹתָיו׃ (יז) וַיֹּאמֶר חֹתֵן מֹשֶׁה אֵלָיו
לֹא־טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה׃ (יח)
נָבֹל תִּבֹּל גַּם־אַתָּה גַּם־הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר
עִמָּךְ כִּי־כָבֵד מִמְּךָ הַדָּבָר לֹא־תוּכַל
עֲשֹׂהוּ לְבַדֶּךָ׃ (יט) עַתָּה שְׁמַע בְּקֹלִי
אִיעָצְךָ וִיהִי אֱלֹהִים עִמָּךְ הֱיֵה אַתָּה
לָעָם מוּל הָאֱלֹהִים וְהֵבֵאתָ אַתָּה אֶת־
הַדְּבָרִים אֶל־הָאֱלֹהִים׃ (כ) וְהִזְהַרְתָּה
אֶתְהֶם אֶת־הַחֻקִּים וְאֶת־הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ
לָהֶם אֶת־הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָהּ וְאֶת־הַמַּעֲשֶׂה
אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן׃ (כא) וְאַתָּה תֶחֱזֶה מִכָּל־
הָעָם אַנְשֵׁי־חַיִל יִרְאֵי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי
אֱמֶת שֹׂנְאֵי בָצַע וְשַׂמְתָּ עֲלֵהֶם שָׂרֵי

am andern Morgen, saß Moscheh, das Volk zu richten, das Volk aber stand um Moscheh herum vom Morgen bis zum Abend. 14. Und Moscheh's Schwäher sah Alles, was er mit dem Volke that; da sprach er: Was ist das, was du mit dem Volke thust? Warum sitzest du allein, und das ganze Volk steht um dich herum von Morgen bis Abend? 15. Und Moscheh sprach zu seinem Schwäher: Weil es zu mir kömmt, Gott zu befragen. 16. Wenn ihnen eine Streitsache ist, so kömmt es zu mir, und ich richte zwischen dem Einen und dem Andern, und verkündige die Satzungen Gottes und seine Lehren. 17. Da sprach Moscheh's Schwäher zu ihm: Nicht gut ist es, was du thust. 18. Erliegen mußt du sowohl als auch das Volk, das bei dir ist; denn zu schwer ist dies für dich, du vermagst es allein nicht auszuführen. 19. Nun gehorche meiner Stimme, ich will dir rathen, und Gott sei mit dir! Vertritt du das Volk vor Gott, so daß du die Streitsachen bringest vor Gott, 20. und erläutre ihnen die Satzungen und Lehren, so daß du ihnen verkündest den Weg, den sie gehen, und die That, die sie thun sollen. 21. Erküre aber aus dem ganzen Volke kräftige Männer, Gottesfürchtige, Männer von Wahrheit, Gewinn hassend, und setze sie über sie als Oberste über Tausend, Oberste über Hundert, Oberste über Funfzig und Oberste

Gesetzgebung eingetroffen sei, dafür spricht die Erwähnung der Opfer, wie Rabe meint, nicht, da dergleichen schon bei Abraham gemeldet werden. Abarb. meint, Jithro habe auch Mundvorrath mitgebracht. — 13. על und עליך in V. 14. hat den Nebenbegriff „dicht um ihn herum." — 15. 16. Moscheh unterscheidet hier zwischen dem Urtheilssprechen bei Streitigkeiten Einzelner (ושפטתי) und der Unterweisung in den allgemeinen göttlichen Gesetzen und Lehren (והודעתי וגו'.) Diese Unterscheidung hält hernach Jithro in seinem Rathe bei, indem er verlangt, daß Moscheh das Urtheilssprechen Anderen übergebe, und nur in schwierigen Sachen sich vorbehalte (V. 22.), dagegen die allgemeinen göttl. Gesetze und Lehren dem Volke zu lehren (והודעת) und zu interpretiren (והזהרתה V. 20.) ferner auch allein behalte. Unter לדרש אלהים ist daher zu verstehen, daß sich das Volk von Moscheh Urtheil und Auslegung im Namen Gottes und nach dem göttl. Gesetze holte. — 18. Das Volk wird auch ermüden, indem es zu lange warten muß, bis M. an jeden Einzelnen kömmt. Die ganze Sprechweise Jithro's ist die eines erfahrenen, und vom Rechten durchdrungenen Mannes. — 21. Schon in Aeg. hatten die Jisrael. zur Berathung ihrer Angelegenheiten זקנים „Aelteste" (s. Anm. zu 3, 16.) Diese waren im Allgemeinen die Angesehensten, wie sie sich das Vertrauen des Volkes zu erwerben gewußt, ohne bestimmte Wahl, Amt und Beauftragung, daher auch nur bei besonderen Veranlassungen wirksam, die Moscheh öfter als Zwischenpersonen zu Verhandlungen mit dem Volke gebrauchte s. 12. 21. 19, 7. Bei

über Zehn. 22. Diese sollen das Volk richten zu aller Zeit, und es geschehe: jede große Sache sollen sie vor **dich** bringen, und jede kleine Sache **sie** richten; erleichtere es dir so, indem sie mit dir tragen. 23. So du das thuest, und Gott es dir gebietet, so wirst du bestehen können, und auch dieses ganze Volk wird an seinen Ort kommen in Frieden. 24. Da gehorchte Moscheh der Stimme seines Schwähers, und that Alles, was er gesprochen. 25. Und Moscheh wählte kräftige Männer aus ganz Jisrael, und setzte sie zu Häuptern über das Volk, Oberste über Tausend, Oberste über Hundert, Oberste über Fünfzig und Oberste über Zehn, 26. daß sie richten sollten das Volk zu aller Zeit, jede schwere Sache vor Moscheh bringen, und jede kleine Sache selbst richten. 27. Und Moscheh entließ seinen Schwäher, und er ging heim nach seinem Lande.

19. 1. Den dritten Monat nach dem Auszuge der Söhne Jisrael's aus dem Lande Mizrajim, an diesem Tage kamen sie in die Wüste

אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי
עשרת: (כב) ושפטו את־העם בכל־עת
והיה כל־הדבר הגדל יביאו אליך וכל־
הדבר הקטן ישפטו־הם והקל מעליך
ונשאו אתך: (כג) אם את־הדבר הזה
תעשה וצוך אלהים ויכלת עמד וגם
כל־העם הזה על־מקמו יבא בשלום:
[שלישי] (כד) וישמע משה לקול
חתנו ויעש כל אשר אמר: (כה) ויבחר
משה אנשי־חיל מכל־ישראל ויתן אתם
ראשים על־העם שרי אלפים שרי
מאות שרי חמשים ושרי עשרת: (כו)
ושפטו את־העם בכל־עת את־הדבר
הקשה יביאון אל־משה וכל־הדבר
הקטן ישפוטו הם: (כז) וישלח משה
את־חתנו וילך לו אל־ארצו: פ [רביעי]
יט (א) בחדש השלישי לצאת בני־
ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו

dem Bedürfnisse einer gewissen Organisation wurde daher jetzt, ohne Beseitigung dieser Aeltesten, eine numerische Eintheilung in Rotten von 1000, 100, 50 und 10 getroffen, und über diese Richter bestellt, die zugleich zur Uebersicht über die Masse des Volkes, und wohl auch in militairischer Beziehung einen Nutzen gewährten 4 M. 31, 14. Ein Jeder dieser hatte die Streitsachen seiner Rotte zu schlichten, und es fand wohl Appellation von einem Grade an den höhern und endlich an Moscheh statt. Auch hatten sie für die Angelegenheiten ihrer Rotten zu sorgen. Indeß zeigte sich diese Institution später zu weitläufig (60,000 über Zehn, 12000 über funfzig, 6000 über Hundert, 600 über Tausend,) um als Organ zwischen Moscheh und dem Volke zu dienen, und darum wird aus jenen Aeltesten eine Zahl von 70 herausgewählt, und zu einem Sanhedrin vereinigt 4 M. 11, 16. So fand daher in der Wüste eine dreifache Organisation der jisr. Volksmasse statt: die Stammesabtheilung mit ihren Fürsten, die Rottenabtheilung mit ihren Vorstehern, und das Sanhedrin der 70 Aeltesten. Was davon in das gelobte Land mit hinüberging, werden wir später sehen. Uebrigens hat König Alfred von England (wahrscheinlich nach der heiligen Schrift, die er gut kannte, dieselbe Institution seiner Zeit unter das britische Volk eingeführt: Zehnmänner über Zehn, Centgrafen über Hundert, und über diese die Scheriffs der Grafschaften. — Jithro giebt hier höchst angemessen die Eigenschaften eines Richters und Vorstehers an: Scharfsinn im Durchschauen, Gottesfurcht, Wahrheitsliebe und Treue, Unbestechlichkeit. — 23. Jithro erwähnt verständiger Weise auch, wenn die Maßregel nach Gottes Willen geschehe, dem Geiste des h. Wortes gemäß. „In Frieden“ hat auf die Institution selbst einen Bezug, insofern dadurch der Frieden im Volke gefördert wird (Rabe.) Die Sentenzen V. 21. und hier tragen einen Allgemeincharakter, deren Anwendung überall im Rechten steht. — 27. S. Anm. zu V. 1. — In וישלח sieht Rabe eine Ehrenbezeigung, wie 1 M. 18, 16. (Noch mehr 1 M. 31, 27.) —

19. 1. 2. Die Jisr. erreichen nun durch eine kurze Wanderung das erste Endziel ihrer Wanderung, den Berg Sinai, den geweiheten Choreb, wo Moscheh berufen, wohin M. schon bei der Berufung gewiesen worden, wo die göttl. Offenbarung an Jisr. vor sich gehen sollte. Es ist hier nun am Orte, eine genauere Beschreibung des Lokals

מִדְבַּ֥ר סִינָֽי׃ (ב) וַיִּסְע֣וּ מֵרְפִידִ֗ים וַיָּבֹ֙אוּ֙ מִדְבַּ֣ר סִינַ֔י וַֽיַּחֲנ֖וּ בַּמִּדְבָּ֑ר וַיִּֽחַן־שָׁ֥ם

Sinai. 2. Sie waren aufgebrochen von Rephidim und gekommen in die Wüste Sinai, da lagerten sie sich in der Wüste; es lagerte sich da-

zu geben. Zwischen den beiden Buchten des rothen Meeres (s. Anm. zu 13, 17.) liegt die Halbinsel des Sinai; dieselbe ist im Norden abgeschnitten durch das Gebirge El Tyh, das in der ganzen Breite von Osten nach Westen sich erstreckt, so daß die Halbinsel unterhalb dieses Gebirges ein Dreieck bildet. Gerade in der Mitte dieser Halbinsel erhebt sich nun eine höchste Berggruppe, der Sinai des h. Wortes, ganz unabhängig von jenem El Tyh, von dem er durch weiße, sandige Ebenen und unzusammenhängende Hügel, Zebeir genannt, getrennt ist. Im Osten und Süden läuft dieser Sinai in geringe Höhen aus, im Westen aber (nach der Bucht von Suez zu) fällt er jäh ab, so daß die Gegend offen ist, nur daß an der Küste ein Zug von Kalkbergen sich hinzieht, Djebel Heman genannt. Den ganzen Sinai, der 28⁰ 50′ Br. liegt, nennen die Araber Tor Sina, und das Terrain vom Meere bis zum Fuße dieses Gebirges erhebt sich (nach Russegger im Jahre 1839) zu 3370 Paris. Fuß. Der Sinai ist ein gewaltiger Zentralgranitstock, umgeben von buntem Sandstein, und dem ihm untergeordneten Porphyr. Das herrschende Gestein ist nämlich grobkörniger Granit, der gegen die Gipfel der Berge zu feinkörnigem wird, ein schiefriges Gefüge annimmt, und in Gneiß übergeht; der höchste Gipfel besteht ganz aus Feldsteinporphyr. Unbeschreiblich schön ist der Anblick des ganzen Sinai für den nahenden Wanderer. Dieses Gebirge nun erhebt sich in drei höchsten Spitzen: 1) Djebel Musa (nach Anderen Dj. Horeb,) 5956 Par. Fuß über dem rothen Meere, das 30 Fuß über dem mittelländischen Meere liegt, der niedrigste Gipfel (28¾ deutsche Meilen südöstlich von Suez.) Auf 1400 regelmäßig eingehauenen Stufen ersteigt man ihn, wo eine kleine Ebene (60 Schritte in Umfang) mit dem s. g. Eliaskloster. Ueber diese und eigentlich als derselbe Berg erhebt sich 2) Djebel Horeb, (nach Anderen



Djebel Musa, niedrigster Gipfel des Sinai. Nach Laborde.

Dj. Musa, nach Anderen Dj. Katherina), 7097 Par. F., zu dem durch enge Schluchten ein treppenartiger Weg führt. Die muhamed. Trad. verlegt die Gesetzgebung hierher, und der Ort ist des Gegenstandes würdig, man hat eine bezaubernde Fernsicht; die ganze Halbinsel des Sinai liegt zu den Füßen ausgebreitet wie eine Karte, und man

sieht zugleich die afrik. und arab. Küste und ein, jede Vorstellung übersteigendes Chaos von Bergen. Am Fuße liegt das Katharinenkloster (s. Abbild. zu 3, 1. S. 307.) Eine reiche Vegetation bedeckt die Seiten dieses Berges, wie zum Theil reicher Weideplatz, und in den Thälern wachsen Oel- und Obstbäume. Wasser wird sehr reichlich gefunden. Dies ist, nach Burckhardt, „die Wüste Sinai." Von diesen beiden ganz getrennt und isolirt erhebt sich 3) Djebel Katherin (bei den Arabern Dj. Serbal), 8168 Par. Fuß, der höchste Gipfel, ganz kahl, und in eine scharfe Spitze auslaufend. Auf diesem Gipfel selbst erheben sich wieder fünf Spitzen, von denen die zwei höchsten an der West- und Ostseite sich gegenüberstehen. — Man hat nun oft gestritten, auf welchem dieser drei Gipfel die Gesetzgebung geschehen, und die Meinungen sind gänzlich verschieden. Indeß sprechen die meisten Gründe für die zweite Höhe (womit auch die jüd. Trad. übereinstimmt, da diese Höhe die östl. ist, und נגד ההר „von der Morgenseite" erklärt wird.) Man hat nun in dieser zweiten Höhe den Sinai, in der dritten den Choreb des h. Wortes finden wollen. Allein eine genaue Untersuchung zeigt, daß Choreb die allgemeine Bezeichnung des ganzen Gebirgsstockes, Sinai einer speziellen Höhe (welcher? bleibt ungewiß,) war. Auch hat man angeführt, daß diese drei Höhen durchaus nicht von einem großen, weiten Thale, in welchem das Volk Jisr. gestanden, umgeben seien. Wirklich ist das ganz zunächst gelegene Thal nur ein schmales. Aber es ist auch nirgends gesagt, daß die Jisraeliten in



Thal und Konvent am Sinai. Nach Laborde.

einem Thale gestanden. Sondern es werden nur die beiden Ausdrücke מדבר und תחתית (V. 17.) gebraucht. מדבר ist aber kein Thal, sondern eine weite, viele Niederungen, Höhen, Thäler ff. umfassende Strecke. Und תחתית ist die Niederung überhaupt, dem Berge entgegengesetzt. Nun ist der Sinai, insonders die zweite Höhe von vielen Thälern umgeben, und kann der Gipfel in jeglichem Thale sehr genau gesehen werden (wie der Brocken im Harze.) Es war aber auch nur nothwendig, daß die Jisr. den Gipfel sahen, auf welchen die blitzeschwangere Wolke sich niederließ. Im Gegentheil war es dem Zwecke gemäßer, daß die Jisr. in ihren Stämmen und Abtheilungen in getrennten Thälern standen, um den Andrang nach dem Berge zu hindern, der bei einer um den Fuß ungetrennt und zusammenfließend befindlichen Volksmasse nicht zu vermeiden stand (S. V. 21. ff.) — In die Umgebung dieses Gebirges (מדבר סיני) nun zogen die Jisr., und zwar, wie die Trad. will (T. Jon. Midr. und die jüd. Erkl.) am ersten Tage des dritten Monats (was auch das ביום הזה genugsam andeutet, vgl. noch 1 Schem. 22, 5. 2 Kön. 4, 23), und zwar so, daß Moscheh am zweiten Tage den Berg bestieg (V. 8.), wo dann die Vorbereitungstage (der 4te und 5te) eintraten, und am 6ten die Offenbarung vor sich ging, welches Ereigniß (מתן תורתנו)

יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר׃ (ג) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל־הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יְהוָה מִן־הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגֵּיד

selbst Jisrael dem Berge gegenüber. 3. Und Moscheh stieg hinauf zu Gott, und der Ewige rief ihm zu vom Berge, indem er sprach: Also sprich zum Hause Jakob's und verkünde den Söh-

die Synagoge an dem in der heiligen Schrift gebotenen Wochenfeste (ח׳ השבועות) am 6ten (und 7ten) Siwan feiert (Pesach. 68. 2.), wie sie auch die drei Tage vor diesem Feste „die drei Tage der Abgränzung" nennt (שלשת ימי הגבלה).

3. **Geschichte der Offenbarung.** Zweite Abtheilung. **Offenbarungen am Sinai.** Erster Abschnitt. Die Erscheinung. Die Menschheit hatte, vom Augenblicke ihrer numerischen Entwickelung an, eine nur menschliche Richtung eingeschlagen. Die Ausarbeitung des Materiellen hatte alle Bestrebungen verschlungen, und der innere geistige Fonds war Diener des Leiblichen und Stofflichen geworden. Die geistige Entwickelung selbst fand nur am Leiblichen statt, und so hatte die Erkenntniß sich von diesem nicht losmachen können. Alle Glieder der Menschheit waren daher in Götzendienst (d. i. die Materialisirung der Erkenntniß) versunken, und das Recht konnte hierbei nicht anders, als sich in partielle Deutungen zerschlagen. Die reine ursprüngliche Flamme war überall in Sprühfunken auseinander gefahren. Hieraus ergab sich die Nothwendigkeit einer unmittelbaren göttl. Kundthuung an die Menschheit, um diese, so weit es nothwendig, wieder loszulösen vom Stofflichen, und dem Geistigen wieder zuzuführen. Diese Loslösung mußte jedoch eine langsame, tausendjährige werden, um die Selbstständigkeit der Menschheit und die Freiheit ihrer Entwickelung zu bewahren. Darum mußte sie an ein bestimmtes Instrument gebunden werden, um von diesem aus in einzelnen Strahlenbündeln nach und nach in und durch die Menschheit zu dringen, während dessen jenes Instrument als Träger der göttl. Offenbarung geschichtlich weiter bestand. Dieses Instrument der göttlichen Offenbarung für die Menschheit, war das Volk Jisrael. Aus dem fernen Osten war nämlich der Mann der Erkenntniß nach dem fremden Kanaan versetzt worden, um in einer, von Verwandten und Landesbewohnern isolirten Familie aufzublühen, welche sich immer wieder aus dem Ursprungslande die Trägerinnen der Fortpflanzung holte. Das hieraus entsprungene Geschlecht wurde abermals aus seiner Heimath nach dem fremdländischen und fremdengehässigen Aeg. verpflanzt, um daselbst, noch mehr und durch Sklavenjoch von den Einwohnern getrennt, zur Volksmasse sich auszubreiten. Diese Volksmasse war, unter den augenscheinlichsten Aeußerungen der Gottesmacht, die die Keime der Erkenntniß in die Geister der Masse schon ausstreueten, nach der Wüste gezogen worden, um dort zum Volke zu werden, und die Offenbarung der reinen Erkenntniß und des reinen Rechtes zu empfangen, dort, wo sie abermals getrennt von allen Völkern und deren Götzendienste, ungestört sich ihrer Bestimmung hingeben konnte, und durch wunderbare Speisung und Leitung von den Werken des menschl. Lebens frei und auf Gott gewiesen war (Philo de Decalogo p. 745 ff.) Sie hatte nun den Mittelpunkt dieser Halbinsel erreicht, war um den höchsten Gipfel des Landes versammelt, von dem aus das göttl. Wort ihr unmittelbar werden sollte. — In der Vorausbestimmung dieses Geschlechtes zum immer und darum isolirt bestehenden Instrumente und Träger der göttl. Offenbarung, war es schon bei seinem Beginn an durch ein äußeres, das Geschlecht selbst betreffendes Zeichen in einen Bund getreten, der es, den übrigen Völkern gegenüber, in seiner ganzen Existenz an die göttl. Offenbarung binden sollte. Es war dabei bei jeder Generation der Familie durch einen bestimmten Akt (den väterl. Segen) in seine Bestimmung getreten; und hatte sich beim Uebergang von der Familie zum Geschlechte durch einen Akt der Reinigung seiner Bestimmung geweiht (1 M. 35.) Bevor es sich aus Aeg. entfernte, hatte es sich als Volk durch ein allgemeines, unter bestimmten Vorschriften stattgefundenes Mahl zu seiner Bestimmung in freiem Willen bekannt und geheiligt. — Die von dem ersten Versuche zum Freiwerden bis jetzt geschehenen Ereignisse hatten dem jisr. Volke bereits die nöthige Vorbereitung zum Empfange der göttl. Offenbarung gegeben. Sie hatten die alten Trad., die sich in Aeg. bei ihm erhalten, völlig wieder erweckt, die Ueberzeugung vom Dasein eines allmächtigen Gottes, dem alles Irdische unterthan, und von der Bestimmung Jisr's, soweit sie bis jetzt deutlich geworden, faktisch geschaffen, den Glauben an M., als den Gesandten und Vermittler dieses Gottes in dieser Bestimmung, hervorgerufen. (14, 31. 17, 7.) Das eigentliche Werk der Offenbarung sollte nun geschehen, der alte Bund verwirklicht werden, indem Gott seine Erkenntniß und sein Recht Jisr. gab, und Jisr. sich zu diesen bekannte, und sie in seinem eigenen Leben verwirklichte. So wie aber einst mit Abr. Gott diesen Bund unmittelbar durch die Erscheinung einer Feuerflamme und Rauchwolke (1 M. 15, 17.) beim Schließen des Bundes anknüpfte, so mußte auch hier der Bund mit Jisr. unmittelbar durch eine sichtliche Erscheinung geschlossen, durch eine solche die Offenbarung eingeleitet werden. Es lag dies auch in der Nothwendigkeit, theils um die Jisr. von der Göttlichkeit der Offenbarung, selbst auch in Beziehung der Theile, die mittelbar durch M. übergeben würden, völlig zu überzeugen, und sie damit zum Empfange und zur Ausführung völlig geneigt zu machen (Rabe, Abarb.), theils um sie auf immer an den Inhalt dieser Offenbarung zu binden, (indem selbst andere äußere Wahr- und Wunderzeichen von Propheten gegen diese unmittelbare göttl. Erscheinung bedeutungslos werden sollten. Ramb.

לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ד) אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר
עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל־
כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי׃ (ה)
וְעַתָּה אִם־שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל־
הָעַמִּים כִּי־לִי כָּל־הָאָרֶץ׃ (ו) וְאַתֶּם
תִּהְיוּ־לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ

nen Jisrael's. 4. Gesehen habt ihr, was ich an Mizrajim gethan, daß ich euch trug auf Adlerflügeln, und euch zu mir brachte. 5. Nun aber, wenn ihr gehorchen werdet meiner Stimme, und meinen Bund bewahret: so sollet ihr mir sein ein theures Eigenthum aus allen Völkern, denn mein ist die ganze Erde; 6. und ihr sollet mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein. Dies sind die Worte, die du reden sollst zu den Söh-

Hilch. Jesode Hathor. 8, 1. 3.) S. V. 9. וגם בך יאמינו לעולם. (S. Albo Ikkar, I, 18 III, 19.) — So stehen wir denn am erhabensten Mittelpunkt der fünf Bücher M., an der Grenzscheide der Vorbereitung und Ausführung, von wannen ausgingen die wahre Erkenntniß und das wahre Recht, um in vieltausendjährigem Prozesse die Menschheit immer mehr zu durchdringen, immer mehr Raum in ihr zu gewinnen, zu einstigem hohem, uns noch heute verborgenem Ziele. — Das vorliegende Kap. giebt nun in Verbindung mit 20, 15—18. theils die Vorbereitungen zur göttl. Erscheinung, theils diese selbst. Diese Vorbereitungen (V. 3—15.) bestanden 1) in nochmaliger vorgängiger Verpflichtung Jisr's zur Offenbarung (V. 3—8.). 2) in der Verkündigung der Erscheinung und der Theilnahme Jisr's an derselben (V. 9.), 3) in der Heiligung Jisr's hierzu. In dem ganzen Berichte über diese unmittelbare Offenbarung an Jisr. haben wir ein möglichstes Heraustreten der göttl. Offenbarung in die sichtliche Wahrnehmung (unbeschadet der göttl. Unkörperlichkeit, worüber unten,) daher schon hier „der Ewige rief Moscheh vom Berge zu." Der Midr. sagt vom Hinaufsteigen auf den Berg: „Moscheh stieg in einer Wolke hinauf und in einer Wolke herunter." Hingegen Abarb. will es nur von einem geistigen Versenken nehmen, wobei Moscheh ruhig in seinem Zelte geblieben. — Der Herr will den Jisr. noch einmal vorgängig die Frage vorlegen, ob sie sich in freiem Willen zum Bunde der Offenbarung verpflichten wollen. Dies geschieht durch eine sehr feierliche Aussprache der Bedingungen, die durch eine eben so feierliche Anrede (in Parallelismus) eingeleitet wird. (Der Midr. erklärt בית יעקב als die Frauen [ein anderer als das Sanhedrin der 70 Aeltesten], und לבני ישראל als die Männer.) — 4. Um die Jisr. zur Verpflichtung geneigt zu machen, wird zuvor an die Wunderthaten in Mizrajim, an die väterliche und kräftige Fürsorge, die der Herr für sie bis hierher (durch Rettung aus dem rothen Meere, reichliche Speisung, Sieg über Amalek,) bewährt, erinnert. Diese letztere wird auf eine erhabene anschauliche Weise durch das Tragen auf Adlerfittigen ausgedrückt, ein Vergleich, der 5 M. 32, 11. für denselben Gedanken, daß Gott Jisrael mit väterlicher Fürsorge bewahre, noch weiter ausgeführt wird. Die Wahl des Adlers (wegen der Mächtigkeit dieses Vogels vor allen anderen) will der Midr. dahin erklären, daß die anderen Vögel die Jungen beim Fluge zwischen die Füße, der Adler auf die Flügel nehme. In der tiefen, vielbedeutenden Phrase „und ich brachte euch zu mir" erklärt der Midr. „zu mir" zum Tempel (אל בית הבחירה), Rabe: zu diesem von mir geheiligten Berge, richtiger schon Raschbam: um euch zum Gott zu sein, überhaupt: Gott entriß sie allen beengenden Verhältnissen, um sie zu sich, zu seiner Erkenntniß, zu s. Offenbarung, und so in ein unmittelbares Verhältniß zu sich zu bringen. Es ist dies ein Ausspruch, der die ganze Offenbarung charakterisirt, und allen anderen Theodiceen, mythischen wie philosophischen, gegenüberstellt. Denn „die Menschen zu Gott zu bringen," also die Tendenz des Menschen zu Gott, die Vergöttlichung des Menschen hat nie ein Philosophem, sondern nur die Offenbarung resultirt und zu resultiren vermocht. — 5. 6. Als Bedingung von der einen Seite wird nun Gehorsam und Bewahrung des Bundes, d. i. reine und stete Anerkenntniß Gottes und Ausführung seines Rechts, gestellt, („meines Bundes" Midr. theils auf die Beschneidung, theils auf den Schabbath, Raschi überhaupt auf den Bund der Offenbarung; allerdings wird jetzt der alte abraham. Bund erweitert und ausgefüllt). Von der andern Seite wird gegenüber allen anderen Völkern Jisrael alsdann 1) als סגלה Gottes (סגלה „kostbares Eigenthum, Schatz" [allgemein Pred. 2, 8. 1 Chron. 29, 3.], vom Volke Jisrael als Eigenthum Gottes, d. h. Gotte ganz und gar geweiht, und darum von Gott [der Midr. Mechilth. folgert: „was Einem gehört, liebt man"] insbesondere werth gehalten, beschützt, geleitet 5 M. 7, 6. 14, 2. 26, 18. Ps. 135, 4. Mal. 3, 17.); 2) als priesterliches Reich und heiliges Volk angenommen, insofern jedes Mitglied des jisraelitischen Volkes durch Annahme der Erkenntniß Gottes und Ausübung des göttlichen Rechtes ein Priester Gottes, Gotte sich heiligend ist. Durch die Worte: „denn mein ist die ganze Erde" als Erklärung zu den Worten: „aus allen Völkern," wird hingedeutet, daß Gott jedes andere Volk hätte wählen können. Hierdurch wird dem Partikularismus, der in den vorhergehenden Worten gefunden werden kann, auf's kräftigste entgegengetreten. Der Schluß ist wieder, wie die Einleitung, feierlich und gemessen. Man hat (schon Josephus) bei dieser ganzen Ansprache, verleitet durch den Ausdruck ממלכת כהנים, an eine wirkliche Einsetzung Gottes als König der Jisraeliten, also an eine reelle Staatsverfassung, die man Theokratie nennt, gedacht. Allein unsere Sätze sind nur allgemein als Aussprache des nun-

nen Jisrael's. 7. Da kam Moscheh und berief die Aeltesten des Volkes, und legte ihnen alle diese Worte vor, die der Ewige ihm geboten. 8. Da antwortete das ganze Volk einmüthig und sprach: Alles, was der Ewige geredet, wollen wir thun! Und Moscheh brachte die Worte des Volkes dem Ewigen zurück. 9. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Siehe, ich komme zu dir in der Dichte des Gewölks, damit das Volk höre, wenn ich mit dir rede, und auch an dich glaube auf ewig. Und Moscheh berichtete die Worte des Volkes dem Ewigen. 10. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Geh zu dem Volke, und heilige es heute und morgen, und daß sie ihre Gewänder waschen, 11. und bereit seien zum dritten Tage, denn am dritten Tage wird der Ewige niedersteigen vor den Augen des ganzen Volkes auf den Berg Sinai. 12. Gränze aber das Volk ab ringsum, und sprich: wahret euch auf den Berg zu steigen, und seinen Saum zu berühren, Jeder, der den Berg

אלה הדברים אשר תדבר אל־בני
ישראל: [חמישי] (ז) ויבא משה
ויקרא לזקני העם וישם לפניהם את
כל־הדברים האלה אשר צוהו יהוה:
(ח) ויענו כל־העם יחדו ויאמרו כל
אשר־דבר יהוה נעשה וישב משה את־
דברי העם אל־יהוה: (ט) ויאמר יהוה
אל־משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן
בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם־
בך יאמינו לעולם ויגד משה את־דברי
העם אל־יהוה: (י) ויאמר יהוה אל־
משה לך אל־העם וקדשתם היום ומחר
וכבסו שמלתם: (יא) והיו נכנים ליום
השלישי כי ביום השלשי ירד יהוה
לעיני כל־העם על־הר סיני: (יב) והגבלת
את־העם סביב לאמר השמרו לכם

mehrigen Verhältnisses zwischen dem sich offenbarenden Gotte und dem die Offenbarung empfangenden Jisrael zu fassen. — 7. Auch hier sind die Aeltesten das Organ zwischen Moscheh und dem Volke s. Anm. zu 18, 21. — 8. Das Volk spricht einmüthig die Uebernahme der Verpflichtung aus, und somit hat es seinen freien Willen, in den Bund der Offenbarung einzugehen, kund gegeben. — 9. Die Erscheinung soll zum Zwecke haben, die vollkommene Ueberzeugung des Volkes von der Göttlichkeit der ganzen, durch Moscheh (בך) verkündeten Offenbarung, und die ewige (לעולם) Bindung Jisrael's an dieselbe, die nur ebenfalls durch eine göttliche Erscheinung wieder aufgelöst werden könnte, s. Anm. zu V. 3. — 10. Die Vorbereitungen zu der Erscheinung sollten bestehen: 1) in der Heiligung des Volkes sowohl innerlich (וקדשתם), als auch (כבסו׳ vor ו) durch Waschen der Kleider, und Enthaltung der ehelichen Berührung (Aufregung sinnlicher Leidenschaften, überhaupt aber als befleckend angesehen, wie wir an seinem Orte besprechen werden) (V. 15.). Eine gleiche äußere Heiligung fand in der Familie Jakob's 1 M. 35, 2 ff. statt, wozu s. Anm. S. 183., nothwendig, weil in der Masse durch äußere Reinigung die innere, und die allgemeine Spannung gefördert wird; 2) in der Abgrenzung des Berges, den nur Moscheh und Ahron besteigen sollten. Lag der Grund hierzu schon in der Vermeidung aller Unordnung und Störung, so war, da hier ein unmittelbares in die Erscheinung-Treten der Göttlichkeit stattfand, die Trennung des Volkes von dieser nothwendig, um die Göttlichkeit in der heiligenden Entfernung vom Irdischen zu erhalten. Ein jedes neugierige Gaffen und Herantreten war hier Entweihung, die dem Volke, zur Heilighaltung der göttlichen Majestät, bei Todesstrafe zu verbieten war (V. 12. 13.). Je näher hier Jisrael an Gott im Geiste und in der Erscheinung trat, desto sorgsamer und heiliger mußte die Grenzlinie bewahrt bleiben, um jede Profanation zu vermeiden. Darum blieb auch später der innere Raum des Heiligthums dem Volke, und der innerste auch dem Priester verschlossen, und nur einmal im Jahre zur höchsten religiösen Handlung, zur Versöhnung mit Gott, dem Hohenpriester zugänglich: Von der andern Seite aber werden hier, Gotte und seinen Vermittlern, Moscheh und Ahron, gegenüber, alle Mitglieder des jisraelitischen Volkes auf eine und dieselbe Linie gestellt, selbst die Priester (s. zu V. 24.) mit dem Volke, und ist damit die Gleichheit der Menschen vor Gott faktisch ausgesprochen (Salvador). Schon Philo (de Decal. p. 749 sq.) drückt dies aus, indem er auf die Frage, warum in den zehn Worten so Viele zusammen mit „Du" angeredet werden? antwortet: um anzudeuten, daß jeder, der Gottes Gebot vollführt, an Ehre gleich ist (*ἰσότιμος*), so daß daraus die Gleichheit der Menschen hervorgehe, wie er dies weitläufig ausführt. Auf eine kindlich phantastische Weise findet der Midr. an וקדשתם den Anhalt, die ganze Erscheinung mit einer Ehelichung weitläufig zu vergleichen, bei der Jisrael als Braut sich heiligen

berührt, soll getödtet werden. 13. Keine Hand
soll ihn berühren, sondern gesteinigt oder er=
schossen werde er, ob Vieh oder Mensch, er darf
nicht leben; wenn das Horn gedehnet hallt, mögen
sie auf den Berg steigen. 14. Da stieg Moscheh
vom Berge zum Volke herab, und heiligte das
Volk, und sie wuschen ihre Gewänder. 15. Und
er sprach zum Volke: Seid bereit zum dritten
Tage, nahet keinem Weibe. 16. Und es geschah
am dritten Tage, als es Morgen geworden, da
waren Donner und Blitze und ein schweres Ge=
wölk auf dem Berge, und ein sehr starker Hör=
nerschall: daß erbebte das ganze Volk, welches
im Lager. 17. Und Moscheh führte das Volk
heraus, Gotte entgegen, aus dem Lager, und sie
stellten sich auf am Fuße des Berges. 18. Aber
der Berg Sinai rauchte ganz und gar, darum
weil der Ewige auf ihn niedergestiegen im Feuer,

עלת בהר ונגע בקצהו כל־הנגע בהר
מות יומת: (יג) לא־תגע בו יד כי־סקול
יסקל או־ירה יירה אם־בהמה אם־איש
לא יחיה במשך היבל המה יעלו בהר:
(יד) וירד משה מן־ההר אל־העם ויקדש
את־העם ויכבסו שמלתם: (טו) ויאמר
אל־העם היו נכנים לשלשת ימים אל־
תגשו אל־אשה: (טז) ויהי ביום השלישי
בהית הבקר ויהי קלת וברקים וענן
כבד על־ההר וקל שפר חזק מאד
ויחרד כל־העם אשר במחנה: (יז)
ויוצא משה את־העם לקראת האלהים
מן־המחנה ויתיצבו בתחתית ההר:
(יח) והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד

muß, Moscheh in der Thorah den Ehekontrakt schreibt, und dafür als Lohn das Leuchten seines Antlitzes erhält. — 11. Am dritten Tage, d. i. am sechsten des Monats, nach der Trad. an einem Schabbath. Midr. Jalk. §. רעת. — 13. Was hier יבל heißt V. 16. שפר, und wird sonst קרן היובל oder שפר היובל, im pl. שופרות היובלים, genannt; die Identität aller dieser Benennungen geht überklar aus Jehosch. 6, 4 ff. hervor. Es ist dies das Horn, welches eben so sehr bei festlichen Verkündungen, wie im Kriege als Lärmtrompete gebraucht wurde. Sein Ton glich dem Rollen des Donners, und hallte weithin. Im dritten Abschnitt von Mas. Rosch haschanah werden Kuh=, Widder= und Steinbockhörner, und ebenso gerade und gebogene oder krumme Hörner (welche letztere noch jetzt in der Syna= goge gebräuchlich sind,) erwähnt, theils mit goldenem, theils mit silbernem Mundstück. — 16. Wir kommen nun zu der Erscheinung selbst, die in folgenden Momenten bestand: 1) ein schweres Gewölk mit Blitz und Donner legt sich auf den Gipfel des Berges (V. 16.), 2) eine himmelhohe (5 M. 4, 11.) Feuerflamme auf der Spitze des Berges, aus dem ganz und gar Rauch aufstieg, und der bebte (V. 18.), 3) eine Stimme sprach vom Himmel her (5 M. 4, 36.) mitten aus der Flamme und dem Gewölbe (V. 19. 5 M. 4, 12. 14. 33,). Dies war die Erscheinung, die Gott die Jisraeliten wahrnehmen ließ, in der sie aber, wie sie aus= und nachdrücklich verwarnt werden, keine Gestalt sahen (5 M. 4, 12. 15.) eine Erscheinung, die zugleich eine sichtliche und unmittelbare Aeußerung der Gott= heit, und eine strenge Verwahrung gegen jede Verkörperung der Gottheit war. Der Verlauf dieser Erscheinung war aber folgender: Am Morgen des dritten Tages erhoben sich die Donnerstimmen und der Hörnerschall, daß das Volk sie im Lager vernahm (V. 16.). Darauf führte Moscheh das Volk heraus, und stellte es um den Fuß des Berges, in den verschiedenen Thälern auf (V. 17.). Zuerst stieg Moscheh den Berg hinauf, und Gott befahl ihm, noch ein= mal hinunterzusteigen, und das Volk zu verwarnen, nicht den Berg zu berühren, nur Moscheh und Ahron durften hinaufsteigen (V. 20—22.). Darauf stieg Moscheh hinunter, und der Herr sprach die Zehn=Worte. Nach diesen bat das Volk Moscheh, mit ihnen zu sprechen, daß Gott nicht ferner zu ihnen spreche, damit sie nicht stürben (20, 15 ff. 5 M. 5, 20 ff.), und also geschah es (V. 18. 19.), und das Volk kehrte in seine Zelte zurück (5 M. 5, 27.). Erhaben und großartig, wie keine, selbst in der Vorstellung göttlich, ist die Erscheinung. Die schweigende Wüste, der ragende Sinai, in den zerklüfteten Thälern ringsum drei Millionen Seelen, von Furcht, Schauern und Spannung tief ergriffen, schauend nach dem flammenden und rauchenden Berge, dessen Feuer bis zum Him= mel schlagen, Donner und Hörnerschall und mitten heraus die über das ganze Volk tönende Stimme, die die ewige Wahrheit des ewigen Gottes und die ewigen Gesetze seines unwandelbaren Rechts verkündet. Noch heute fühlen wir unser Herz in Demuth und Erhebung vor dieser Vorstellung schlagen, an die keine Phantasie des Dichters und Künstlers reichet, die allein schon die Urkraft der göttlichen Wahrheit in sich trägt. Und

עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֶשֶׁן
הַכִּבְשָׁן וַיֶּחֱרַד כָּל־הָהָר מְאֹד׃ (יט)
וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד מֹשֶׁה
יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל׃ [ששי]
(כ) וַיֵּרֶד יְהוָה עַל־הַר סִינַי אֶל־רֹאשׁ
הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר
וַיַּעַל מֹשֶׁה׃ (כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
רֵד הָעֵד בָּעָם פֶּן־יֶהֶרְסוּ אֶל־יְהוָה לִרְאוֹת
וְנָפַל מִמֶּנּוּ רָב׃ (כב) וְגַם הַכֹּהֲנִים
הַנִּגָּשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדָּשׁוּ פֶּן־יִפְרֹץ
בָּהֶם יְהוָה׃ (כג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה
לֹא־יוּכַל הָעָם לַעֲלֹת אֶל־הַר סִינָי כִּי־
אַתָּה הַעֵדֹתָה בָּנוּ לֵאמֹר הַגְבֵּל אֶת־הָהָר
וְקִדַּשְׁתּוֹ׃ (כד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה לֶךְ־
רֵד וְעָלִיתָ אַתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים
וְהָעָם אַל־יֶהֶרְסוּ לַעֲלֹת אֶל־יְהוָה פֶּן־
יִפְרָץ־בָּם׃ (כה) וַיֵּרֶד מֹשֶׁה אֶל־הָעָם
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם׃ ס

כ (א) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל־

und es stieg auf sein Rauch, wie Rauch des Ofens: daß erbebte der ganze Berg gewaltig.
19. Und es war, der Hörnerschall dehnte sich immer stärker; Moscheh redete, und Gott antwortete ihm mit einer Stimme.
20. Und der Ewige stieg nieder auf den Berg Sinai, zum Gipfel des Berges, und der Ewige berief Moscheh zum Gipfel des Berges, und Moscheh stieg hinauf.
21. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Steig hinab, verwarne das Volk, daß sie nicht durchdrängen zum Ewigen, um zu schauen, und falle eine Menge von ihnen.
22. Und auch die Priester, die treten vor den Ewigen, sollen sich heilig halten, daß der Ewige nicht einbreche unter sie.
23. Und Moscheh sprach zum Ewigen: Das Volk vermag nicht hinanzusteigen zum Berge Sinai, denn du selbst hast uns verwarnt, indem du sprachst: gränze ab den Berg und heilige ihn!
24. Und der Ewige sprach zu ihm: Geh, steig hinab, und du und Ahron mit dir komme herauf, aber die Priester und das Volk sollen nicht durchdrängen, hinaufzusteigen zum Ewigen, damit er nicht einbreche unter sie.
25. Und Moscheh stieg hinab zum Volke, und sprach's zu ihnen.

20. 1. Und Gott redete alle diese Worte,

dennoch wird dies Alles von einer einfachen, ruhigen, aber treffend schildernden Sprachweise getragen. — 18. Der Midr. läßt mit dem Sinai alle Berge der Erde erbeben. — 19. Philo schildert die Stimme, welche die Jisraeliten vernahmen: Gott ließ eine Stimme in der Luft hervorgehen (ἠχὴν ἀόρατον ἐν ἀέρι δημουργηθῆναι), stärker als irgend eine, und in Harmonie die vollkommenste, die von Allen gehört wurde, weiter oder näher (de Decal. p. 748.). — 22. Vielen war hier die Erwähnung der Priester auffällig, da erst 3 M. 1, 5. die Söhne Ahron's als Priester genannt werden. Deshalb verstanden die jüd. Erkl. hier die Erstgebornen, die zum Gottesdienste bestimmt waren. Allein die Idee der Priester (die Erstgebornen sollten nur Gehülfen sein, wie nachher die Leviten,) war von vorn herein vorhanden, als daß nicht schon die Familie Ahron's zu Priestern designirt sein konnte. Sie wurden aber hier und V. 24. besonders hervorgehoben, weil sie bei der Offenbarung selbst mit dem Volke ganz gleich gestellt werden sollten, so daß ihnen nur in den niederen Regionen der Religion ein Vorzug zugesprochen werden konnte. S. Anm. zu V. 10. — 25. Zu „und sprach zu ihnen" ist nach Raschi richtig zu suppliren „die Verwarnung." —

20. 1. Zweiter Abschnitt. Die Zehn-Worte, als Grundlage. Indem nun von hier ab das eigentliche Werk der Offenbarung anhebt, haben wir zuvor einen Blick auf den allgemeinen Charakter derselben zu werfen. Die Offenbarung strebte nach zweien Richtungen hin, die sich in der geschichtlichen Entwickelung der Offenbarung gegenseitig tragen sollten: sowohl nämlich den Geist des Menschen über das Wesen der Gottheit aufzuklären, ihm die Erkenntniß zu verleihen, als auch das wirkliche Leben zu Gott zu führen, indem ebenso die Handlungen an sich nach den göttlichen Prinzipien angelegt und vollführt, als auch, indem die Handlungen von dem Bewußtsein der göttlichen Prinzipien durchtränkt werden. Demnächst mußte die Erkenntniß Gottes als Grundlage gegeben werden, um das göttliche Recht darauf zu bauen. Nun ist aber einsichtlich, daß, während das Recht in fester, unwandelbarer Gestaltung sofort auftreten muß, da das Recht keine Stufenleiter zuläßt, weil Recht allein recht ist, die Erkenntniß hingegen einer un-

endlichen Entwickelung fähig ist, deren Stufen an der sich entwickelnden Intelligenz des Menschen selbst immerfort sich erhöhen. Daraus entstand die Nothwendigkeit, nur erst die Grundbegriffe der Erkenntniß zu geben, und auf diese sofort das göttliche Recht zu bauen, so daß Letzteres den großen Vordergrund einnimmt. Dieses aber einmal hingestellt, mußte die Entwickelung der Gotteserkenntniß wieder hervortreten, und der tiefere Inhalt jener gegebenen Grundbegriffe nach allen Seiten hin, sub- und objektiven, herausgefördert werden. Diesen Verlauf nahm die Offenbarung; in den fünf Büchern Moscheh nimmt auf die Grundlage der Erkenntniß sofort die Ausarbeitung des göttlichen Rechts Platz; in den prophetischen Büchern hingegen waltet die Erkenntniß vor, und es wird, je nach den individuellen Umständen, nur von dieser aus auf die wirkliche Ausführung des einmal gegebenen göttlichen Rechts influirt. Daher ist der bei weitem größte Theil der mosaischen Offenbarung von der Aufstellung des göttlichen Rechts eingenommen, durch die sich die Erkenntniß nur wie ein rother Faden hindurchzieht, ja diese Erkenntniß als Grundlage selbst ist mehr historisch, als begrifflich gegeben. Indem nun die mosaische Offenbarung also verfährt, trägt sie, allen ihren Zwecken gemäß, zuerst die Grundlehren ihres ganzen Inhalts in den „Zehn-Worten" vor, und führt ihn dann in Erläuterungen immer weiter und immer wieder aus. Ist dies selbst einer systematischen Methode angemessen, wie viel mehr hier, wo eine völlig unentwickelte Masse nach und nach mit dem Rechte vertraut zu machen und zu durchwirken, also zuerst mit kurzen Grundlinien bekannt zu machen, und wo zuerst durch eine unmittelbare Gesetzespromulgation, die also nur eine kurze, hauptsächliche sein konnte, die ganze Offenbarung einzuleiten, und tief in die Geister zu versenken war. Wir haben daher vor der Ausführung der Offenbarung diese „Zehn-Worte" für sich als Grundlage zu betrachten. — Der äußere Umfang dieser „Zehn-Worte" besteht nach dem hebr. Texte in 13, nach den Septuag. in 16 Versen, indem die Worte von לא תרצח bis עד שקר einen, in der griechischen Uebersetzung vier Verse ausmachen. Zu bemerken hierbei ist noch, daß in einigen Manuskripten und Ausgaben der Sept. zuerst: „du sollst nicht ehebrechen," dann „stehlen," dann „tödten" steht, eine Unordnung, die dadurch als alt erscheint, daß der nach den Sept. arbeitende Philo „du sollst nicht ehebrechen," „tödten," „stehlen," folgen läßt, (de Decal. p. 751. 761.). Daß wir das Ganze als zehn einzelne Verkündigungen anzusehen haben, lehrt uns das h. Wort selbst, indem es sie: „die zehn Worte„ עשרת הדברים nennt 2 M. 34, 28. 5 M. 4, 13. 10, 4. nach trad. Gebrauche: עשרת הדברות. Aber über die Abgrenzung der einzelnen Verkündigungen ist man nicht einig geblieben. Die traditionelle Eintheilung ist: V. 2. die erste, V. 3—6. die zweite, V. 7. die dritte, V. 8—11. die vierte, V. 12. die fünfte, V. 13. die sechste, siebente, achte und neunte, V. 14. die zehnte Verkündigung. Da nun die Zehn-Worte auf zwei Tafeln verzeichnet wurden, so nahm man an, daß V. 2—12. als die ersten fünf Verkündigungen auf der einen, V. 13—14. als die anderen fünf auf der zweiten Tafel gestanden. Diese ganze Eintheilung hat schon Philo (de Decal. p. 751. *εἰς δύο πεντάδας*), und zwar läßt er nun die eine Tafel von den Pflichten gegen Gott, die andere von den Pflichten gegen die Nebenmenschen handeln. Der Uebelstand, daß die Pflicht gegen Eltern dann zu denen gegen Gott gehöre, wird so erledigt, daß die Eltern, die Stellvertreter Gottes, im Einzelnen seien, was Gott für alle Wesen (*οἱ μιμούμενοι τὴν ἐκείνου φύσιν γεννῶσι τοὺς ἐπὶ μέρους*), wozu Albo (Ikkar. III, 26.) fügt, weil die Eltern die Kinder zur Gottesfurcht anhalten und ihnen die Ueberlieferung von Gottes Gnadenbeweisen an Jisrael geben. Anders aber ist die Eintheilung des Origines, die die reformirte Kirche angenommen, nämlich: V. 2 und 3. das erste Gebot, V. 4—6. das zweite, und dann sofort wie unsere. Noch anders die des Augustin, der die Lutheraner folgen, nämlich V. 2—6. das erste, hingegen V. 14. zwei, das neunte und zehnte Gebot. Origines und Augustin fangen die zweite Tafel mit V. 12. an, so daß dem ersten auf der einen Tafel 4, auf der andern 6, dem letztern auf der einen 3, auf der andern Tafel 7 Gebote stehen, beiden aber die eine Tafel die Pflichten gegen Gott, die andere die Pflichten gegen Nebenmenschen, zu denen die Kindespflicht gehört, enthalten. Bei genauerer, vorurtheilsloser Prüfung muß man den letzten Beiden vorwerfen, daß sie jeder ein Gebot offenbar in zwei Theile zerreißen, denn es ist gar nicht abzusehen, warum die Begierde nach dem Hause von der nach dem Weibe, Knechte, Ochsen ff., und ebensowenig warum die Götzenbildnerei vom Götzendienste, die beide wesentlich zusammengehören, zu trennen wäre? Hierzu werden sie nur verleitet, weil sie in V. 2. kein Gebot erblicken. Nun hat dieser Vers allerdings keine bestimmte Gebotsform, allein er ist wesentlich das erste, begründende und für sich bestehende Stück, wie wir gleich sehen werden, und der sich offenbarende Gott hat nicht im geringsten an einen Katechismus gedacht, sondern an die nothwendige Entwickelung aus einander. Hingegen können wir, will man einmal die Zehn-Worte in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen Menschen trennen, den gezwungenen Grund der trad. Erkl. nicht gelten lassen, und die Kindespflicht gehört zu den letzteren. Aber wir werden sehen, daß diese Trennung durchaus nicht zweckmäßig ist. — Wir haben für die Zehn-Worte auch eine doppelte Rezension, indem in die Erzählung des 5 B. M. dieselben noch einmal eingereiht werden Kap. 5. V. 6—18. In der letztern finden sich folgende Verschiedenheiten V. 12. שמור statt זכור; der Zusatz: כאשר צוך ה׳ אלהיך; V. 14. ושורך וחמרך וכל בהמתך statt ובהמתך; der Zusatz: למען ינוח עבדך ואמתך כמוך; V. 15. bringt einen ganz andern Grund für die Feier des Schabbath's heran, nämlich den Auszug aus Aegypten; V. 16. abermals der Zusatz: כאשר צוך ה׳ אלהיך; wie auch der Zusatz ולמען ייטב לך; V. 17. ו zweimal vor לא; שוא statt שקר; V. 18. die Stelle des אשה und בית verwechselt, התאוה für das zweite חחמד; שדהו vor ועבדו eingeschoben. Die Trad. nun, hierauf Ps. 62, 12. beziehend, ließ die beiden Ausdrücke זכור und שמור an der Spitze des vierten Wortes so bei der

הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר׃ ס (ב) אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ

und sprach: 2. Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, aus dem Hause der Knechte.

Verkündigung ausgesprochen werden, daß man beide zugleich hörte. Rabe untersuchte diese Verschiedenheiten sorgfältig, und, sich stützend auf diese Zusätze כאשר צוך ה׳ אלהיך ff. und auf den ganzen Charakter der Verschiedenheiten in der zweiten Rezension, kömmt er zum Resultat, daß die erste (an unserer Stelle) die ursprüngliche ist, die zweite aber Erzählung, darum eine etwas anders ausgeführte ist, wie sich die h. Schrift in Erzählungen nie eisern an das Wort fesselt, wofür er Beläge genug heranbringt. Zugleich macht er darauf aufmerksam, daß trotz den verschiedenen Ausdrücken nirgends ein anderer Sinn hier hereingebracht worden. (Dies ist in Bezug auf den Schabbath nicht richtig, worüber an seinem Orte.) — Die Interpretationsweise der Zehn-Worte hat ebenfalls einige Verschiedenheiten erlitten. Die talmudisch-traditionelle ist vorzugsweise die beschränkende, indem sie nicht nur die Worte in dem ganz einfachen Sinn nimmt, sondern auch, weil später noch öfter ähnliche Gesetze vorkommen, oder nach Analogie der darauf gesetzten Strafen, einzelnen durch Zusätze einen noch engern Sinn giebt, so: לא תנאף mit einer Ehefrau, לא תגנב Menschen. Im Gegensatze wollten Andere, indem die Zehn-Worte nur die Grundandeutungen seien, alle religiösen und moralischen Beziehungen darin enthalten finden. So Philo (de Decal. p. 766 sq.): das erste Wort enthalte die Lehre über die Monarchie und Verwerfung der Republik; das zweite die Verwerfung alles Materiellen vor der Gottheit; das dritte über den Schwur; das vierte über alle Festtage, Ruhetage ff.; das fünfte beziehe sich zugleich auf Obrigkeit, Greise, Wohlthäter, Diener; das sechste gehe gegen alle Unkeuschheit, Wollust ff.; das siebente umfasse jede Verwundung, Gewaltthätigkeit, Beschimpfung; das achte jeden Betrug, Uebervortheilung ff.; das neunte handle über Täuschung, Verläumdung; das zehnte über die Unterdrückung aller Begierden, woraus die bösen Thaten fließen. Auf ganz gleiche Weise wollte Abarbanel alle Gebote (מצוה) aus den Zehn-Worten ableiten, aber auch alle Grundlehren, z. B. aus לא יהיה die Ewigkeit, aus פסל die Unkörperkeit, aus כי ששת ימים die Schöpfung durch Gott, aus לאהבי die Belohnung und Bestrafung und so fort. Allerdings liegt allem diesem ein gewisser Grund insofern unter, da eine Aufstellung der hauptsächlichsten Gesetze die verschiedensten Rechtsgebiete berühren, und ein geoffenbartes Gesetz sich immer auf Gott und seine Eigenschafen stützen muß. Indem wir daher den Zehn-Worten auch auf die verschiedenen Gebiete, die sie berühren, folgen müssen, haben wir uns dennoch nur auf's sorgfältigste an der einfachsten Wortbedeutung zu halten, und vor allem Hineinpfropfen und Beschränken zu bewahren. — Die Zehn-Worte sind allerdings nicht der Inbegriff des ganzen göttlichen Rechts, wohl aber eine in sich vollendete und abgerundete Entwickelung der Hauptzüge des Rechts, gleichsam die Absteckungslinien eines aufzuführenden Bauwerk's, weshalb sie weniger glücklich von Philo νόμον τῶν ἐν μέρει κεφάλαια (de Decal. p. 765.), als von den jüdischen Theologen יסודי התורה und יסוד אמונתנו genannt werden. — Sämmtliche Relationen des Menschen sind: auf Gott, auf die Menschen und auf sich. Alle drei umschließen die Zehn-Worte, und zwar in ihrer innern Entwickelung und Bedeutung folgendermaßen. Erstes Wort: die rechte Erkenntniß Gottes als Grundlage, worauf sich — zweites Wort: die rechte Gottesverehrung gründet, hieran lehnt sich — drittes Wort: das Herunterziehen Gottes in die Menschenwelt, und — viertes Wort: das Hinaufziehen der Menschenwelt zu Gott. Hiermit ist der Kreis des Göttlichen in der Menschenwelt eigentlich abgeschlossen, und es hebt das Blos-Menschliche an, aber (— die Familie ist ein unmittelbares Werk Gottes —) fünftes Wort: die Familie steht als Mittelglied zwischen dem Göttlichen und Blos-Menschlichen in der Menschenwelt. Von hier beginnt das Blos-Menschliche, und zwar in den drei Momenten — sechstes Wort: Leben, siebentes Wort: Ehe, achtes Wort: Eigenthum. Von hier aus gab es noch ein Moment, das Walten des Ganz-Persönlichen, und zuerst noch — neuntes Wort: das Persönliche gegen die Außenwelt, und dann — zehntes Wort: das Persönliche ganz in sich. Aus dieser Entwickelung erklären sich auch naturgemäß zwei eigene Erscheinungen, nämlich, daß bei denen unter den Zehnworten, welche die Relationen auf Gott enthalten, theils positiv, theils negativ noch nähere Verhältnisse Gottes zu diesen Beziehungen angegeben werden, (beim ersten אשר הוצאתיך וגו׳, beim zweiten V. 5. כי אנכי ה׳ וגו׳, beim dritten כי לא ינקה וגו׳, beim vierten כי ששת ימים וגו׳, beim fünften למען יארכון וגו׳,) bei den übrigen aber nicht, und daß die meisten Worte negativ ausfallen mußten, um erst später die näheren positiven Bestimmungen darauf zu bauen. Wir werden daher auch bei der Erläuterung des Einzelnen nur da in's Spezielle gehen, wo die positive Bestimmung schon hier gegeben ist. — Wir erwähnen hier noch, daß, weil im ersten und zweiten Worte von Gott in der ersten Person, in den übrigen in der dritten Person gesprochen wird, die Trad. (Makkoth 24, 1.) nur die beiden ersten der Zehn-Worte von Gott allein gesprochen, die übrigen zwar durch Gott gehört, aber von Moscheh gesprochen werden läßt, was Albo (Ikkar. III, 18.) dahin weitläufig erklärt, daß durch diese beiden Worte die Abgötterei in allen ihren Gattungen verboten worden sei. Man vergleiche aber das h. Wort selbst hier כל הדברים האלה, ferner V. 19. 5 M. 4, 13. 5, 19. — — 2. Erstes Wort. Man hat, wie wir oben schon bemerkt, daran Anstoß genommen, daß dieses erste Wort keine Gesetzesform hat, und es daher zum Theil, wie Abarb., als Vorrede (הקדמה) zu den anderen Gesetzen angesehen, in der der Sprechende erkläre, wer er sei, und worin die Verbindlichkeit liege, ihm zu gehorchen, ähnlich Albo, der darin eine feierliche Proklamation Gottes sieht (Ikkar. III, 26.), insbesondere seiner Vorsehung und Weltregierung (daselbst Kap. 18.). Andern Theils

3. Du sollst nicht andere Götter haben vor meinem Angesichte. 4. Du sollst dir nicht ein Götzenbild machen, noch irgend ein Abbild deß, was im Himmel droben, und was auf Erden drunten, und was im Wasser unter der Erde. 5. Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen, und ihnen nicht dienen: denn Ich, der Ewige, dein Gott, bin ein eifriger Gott, ahnend die Schuld der Väter an Kindern, am dritten und am vierten Geschlechte, denen, die mich hassen, 6. aber Gnade übend am tausendsten Geschlechte, denen, die mich lieben und

מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: (ג) לֹא־יִהְיֶה לְךָ
אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָיַ: (ד) לֹא־תַעֲשֶׂה־
לְךָ פֶסֶל ׀ וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם ׀
מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם ׀
מִתַּחַת לָאָרֶץ: (ה) לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם
וְלֹא תָעָבְדֵם כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל
קַנָּא פֹּקֵד עֲוֺן אָבֹת עַל־בָּנִים עַל־
שִׁלֵּשִׁים וְעַל־רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי: (ו) וְעֹשֶׂה
חֶסֶד לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֺתָי:

hat man es als kurzen Gesetzesausspruch angesehen, wobei „Glaube" (biblischer „Erkenne") zu suppliren sei, und im Besondern, daß Gott einzig sei (Rambam), daß von Gott die Offenbarung (Ran), daß Gott von ganzem Herzen zu verehren (Rabe), daß Gott Urquell der Schöpfung (Ramban, Ralbag) ff. So stellt denn auch die Halachah dies als Gebot auf (das 25ste unter den 613 [חרי"ג]: לידע שיש שם אלוה). — Das erste Wort giebt die Erkenntniß Gottes, so weit sie bis dahin gediehen, und wie sie historisch erwachsen war, jetzt strikte in der Offenbarung als allgemeine Grundlage hin, als ein anerkanntes, das nicht geboten werden kann, ja dessen Festhalten nicht einmal geboten werden kann, weil es, einmal erkannt, für immer erkannt bleibt und bleiben muß. So sehr es daher in praxi ein Gebot für den Menschen enthält, in dieser Erkenntniß immerfort zu verweilen, so konnte es doch in thesi kein Gebot sein, weil es unveränderlicher Erkenntnißsatz ist. Dies sind die großen und inhaltreichen Worte: אנכי ה׳ אלהיך, welche den Gegensatz zu der ganzen damaligen, zu der meisten spätern, und in vielen Beziehungen noch zu der jetzigen Menschheit bilden. Als die prägnanten Begriffe treten ה׳ die unveränderliche Ewigkeit, und אל die Summe aller Kräfte (s. Anm. zu 3, 14. 15.) auf, dieser der alt-traditionell-jisraelitische, jener der mosaisch-empfangene, die nun beide im Verein hier festgestaltet in das Volksbewußtsein hinaustreten (Vergl. auch Anm. zu 6, 2.). In diesen beiden Begriffen ist die Einheit des göttlichen Wesens schon bedeutend entwickelt, denn die Summe aller Kräfte in אל und אל שדי ist die unterste Stufe der Einheit als Einzigkeit, die unveränderliche Ewigkeit in ה׳ die zweite Stufe als die Einheit in der Zeit und in den Attributen, und mehr war hier noch nicht nothwendig, da die weitere Entwickelung als Einheit des Wesens oder Einigkeit später erfolgt. Indem nun diese Erkenntniß als Grundlage hingestellt wird, wird ihr, da sie nur noch Eigenthum Jisrael's ist, als näherer Bezug das Verhältniß Gottes zu Jisrael an die Seite gegeben אשר הוצאתיך וגו׳, wozu das ך in אלהיך den Uebergang bildete, da dies den ה׳ אלהים als solchen von Jisrael anerkannt schon andeutet. So wie nun אנכי ה׳ אלהיך die Erkenntniß an und für sich, gebunden an Jisrael, giebt, so geben die folgenden Worte die historische Erkenntniß, wie jene an Jisrael gebunden worden. Da nämlich wie schon oft bemerkt, der Auszug aus Aegypten den Jisraeliten den faktischen Beweis vom Dasein dieses Gottes gegeben, so mußte neben dem Ausspruch über das Wesen dieses Gottes die Erinnerung an diesen faktischen Beweis nebenher gehen, um dadurch diesen Gott in's Volksbewußtsein vollständig zurückzurufen. So wie aber der erste Theil des ersten Wortes in praxi das Gebot, in der Erkenntniß zu verweilen, enthielt, so bringt zu gleicher Zeit der zweite Theil noch zwei Nebenbegriffe, nämlich erstens אשר הוצאתיך מארץ מצרים die Nationaldankbarkeit gegen Gott, wodurch Jisrael verpflichtet ist, sich ganz besonders Gotte zu widmen, eine Verpflichtung, die, trotz allen Abwegen und Irrungen, Jisrael doch gehalten, so daß unter allen geistigen Richtungen die religiöse in Jisrael stets die allein vorwiegende blieb, und Jisrael stets seine politische Existenz seinem Glauben untergeordnet hat; zweitens מבית העבדים, Gott als Begründer der persönlichen Freiheit, die hier an der Spitze eines Sittengesetzes mit unendlicher Bedeutsamkeit hervorgehoben ist, was der Ausdruck מבית עבדים, an den noch Jirmijahu erinnert, wenn er die persönliche Freiheit der Jisraeliten verlangt, (34, 13. vergl. Mich. 6, 4.) erweist. So war faktisch noch vor dem Beginn der Zehn-Worte die persönliche Gleichheit aller Jisraeliten, und im ersten Worte die persönliche Freiheit ausgesprochen worden. (Salvador). — 3—6. Zweites Wort. Das zweite Wort soll die rechte Verehrung dieses nun erkannten Gottes begründen, und hat hierzu erst den Boden aufzuräumen. Es hatte sich daher wesentlich nun erst noch negativ zu halten. Es werden daher von לא יהיה an bis ולא תעבדם die drei Momente der falschen Gottesverehrung negirt, und von da ab, der Bezug Gottes selbst zur falschen Gottesverehrung erörtert. Jene drei Momente sind: 1) die Nichtanerkenntniß falscher Götter, also Entfernung aller falschen Begriffe und Ueberzeugungen von der Gottheit לא יהיה וגו׳. Da aber im ersten Worte bereits die rechte Erkenntniß gegeben,

und die falschen Begriffe von selbst somit beseitigt waren, so mußte dies insonders dagegen gerichtet werden, neben diesem wahrhaften Gotte noch göttliche Kräfte und Wesen etwa anzunehmen, weshalb על פני hinzugefügt wird, was Onk. paraphrastisch richtig mit בר מני „außer mir“ giebt; darum erklärt auch der Midr. אלה׳ אחר׳ hier insonders für „Engel.“ 2) Die Nichtdarstellung der Gottheit in äußeren Bildern, (welche Begriffe auch damit verbunden würden,) also Entfernung aller Götzenbilder לא תעשה וגו׳; es werden daher sorgfältig alle körperliche Dinge aufgezählt, um keines zu sinnlicher Darstellung der Gottheit gebrauchen zu lassen, was um so nothwendiger war, da Gegenstände aus allen genannten Reichen zum Götzendienst und zu götzendienerischen Symbolen verwendet, und Krokodile und Seethiere, wie Ibis und andere Vögel als Gottheiten verehrt wurden. 3) Die Nichtanbetung falscher Götter weder in bloßer Form (לא תשתחוה), noch in irgend einer (gottesdienstlichen) Handlung (ולא תעבדם), also Entfernung alles Götzendienstes; לא תשתחוה umfaßt auch die besondere Beziehung, etwa beim Aufenthalte in fremdem Lande, oder um anderer Menschen willen den Götzen ein Zeichen der Verehrung zu zollen, wogegen לא תעבדם die wirkliche gottesdienstliche Verehrung aus eigenem Willen bezeichnet, (So faßt es trefflich die Halachah auf, indem sie vier [das 26—29ste in den 613] Verbote daraus zieht: a) שלא לעלות במחשבה שיש אלוה זולתו; b) שלא יעשה ולא יעשה לו אחרים צורה שתעבד; c) שלא להשתחוות לע״ז אפילו אין דרך עבודתם בכך; d) שלא לעבד ע״ז בדברים שדרכה להעבד אף על פי שעבודתם דרך בזיון.) — Auf eine sehr kräftige Weise wird nun der besondere Bezug Gottes zur falschen Gottesverehrung ausgesprochen. Wie aber in diesen Nebenzügen (schon im ersten Worte) Gott individualisirter erscheint, so ist auch hier die sprachliche Ausdrucksweise, den allgemeinen Vordersätzen gegenüber, subjektiver gehalten. Dieser Bezug wird nun ebenfalls in drei Momenten ausgesprochen: 1) im Allgemeinen אנכי ה׳ אלהיך אל קנא; mit Bedacht wird der Ausdruck des ersten Wortes wiederholt, ich, der als ewige und einzige Gottheit historisch erwiesene, geoffenbarte und erkannte Gott, bin in Bezug auf Götzendienst ein אל קנא, (denn קנא wird von Gott nur gegen Götzendienst gebraucht [Ramban], weshalb auch der Midr. sagt: Gott straft mit Eifer [בקנאה] die Götzendiener, ist aber gnädig und barmherzig in anderen Dingen,) ein aufmerksamer, den Götzendienst nicht duldender Gott. Das Wort קנא ist allerdings hart gefärbt, da aber jetzt die Wahrheit klar gestellt und erwiesen, ferner die ganze Offenbarung und deren Inhalt allein auf diese Erkenntniß basirt ist, so mußte dem schwankenden Volke gegenüber der Begriff, daß Gott nicht gleichgültig den Abfall ansähe, sondern ihn als die höchste Missethat berücksichtigen müsse, in die scharfe Spitze „Eifer, scharfe Aufmerksamkeit“ hinausgetrieben werden; 2) in Bezug auf die dagegen Fehlenden und 3) in Bezug auf die an der rechten Gottesverehrung Festhaltenden. Da die Ausdrücke, die hier über den Götzendienst gebraucht, auch anderwo im Allgemeinen angewendet werden, עשה חסד וגו׳ und פקד וגו׳ 34,7. 4 M. 14, 18., so liegt darin offenbar eine Erklärung über Belohnung und Bestrafung, die sich hinwiederum thetisch auf die Lehre von der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes gründet. Man hat nun geltend gemacht, daß 5 M. 24, 16. in menschlicher, und Jechesk. Kap. 16. besonders V. 20. in göttlicher Beziehung gelehrt werde, jeder Mensch habe die eigene Sünde zu tragen, nicht der Vater die des Sohnes, nicht der Sohn die des Vaters, und wollte darum das Ahnden der Sünden der Väter an den Kindern erklären, wenn diese fortführen in den Sünden ihrer Väter (Onk. zur Stelle, Sanhedr. 27, 2.), oder gar: bei bösen Kindern gedenke Gott nur des Bösen, nicht der Gutthaten ihrer Väter (Abarb.), und am wenigsten konnte man es mit dem häufigen Preise Gottes als חנון, als רחום, als ארך אפים ff. barmherzig, gnädig, langmüthig, Sünde, Missethat und Abfall vergebend, verbinden, ohne zu bedenken, daß immer wieder „der aber nichts ungeahndet läßt“ dabei steht. Man muß aber alle diese Stellen verbinden, um zu folgender klaren und wahrhaftigen Anschauung zu gelangen: Gottes Gerechtigkeit bestehet darin, daß er die unmittelbaren Folgen jeder bedeutenden That (על בנים וגו׳ und לאלפים) ungehindert zur Wirklichkeit kommen läßt, welche Folgen, uns bewußt oder unbewußt, sich immer auf Generationen erstrecken; des Verschwenders, des Wüstlings, des Verbrechers, wie im guten Theile des Tugendreichen, Wohlthätigen, Gottesfürchtigen Thaten reichen in ihren Folgen auf Geschlechter, und die bösen werden nur durch viele Anstrengungen guter Nachkommen, wie auch umgekehrt, aufgehoben. Obschon auch hier Gott die Folgen der guten Handlungen überwiegend und nachhaltiger sein läßt (לאלפים), was sich auch in dem steten Fortschreiten der Menschheit völlig bewährt. Daher ist Gott, denn in der intensiven biblischen Ausdrucksweise wird jedes Geschehniß auf Gott zurückgeführt, „ahnend die Sünden der Väter, und Gnade übend für die Gutthaten der Väter an den Kindern ff.,“ daher „läßt er nichts ungeahndet hingehen.“ Dem gegenüber stehet aber die Barmherzigkeit Gottes, welche unmittelbar der erkannten und bereueten Sünde Langmuth, Nachsicht, Gnade und Verzeihung angedeihen läßt, so daß die Seele ihres Fehls und Makels ledig und versöhnt wird (worüber an anderen Orten mehr). Dies allein ist die der Offenbarung wie dem forschenden Verstande entfließende und überzeugende Lehre von der Harmonie der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. — Obwohl nun hierdurch die rechte Gottesverehrung erst negativ begründet war, durch Hinwegräumung der falschen, so mußte doch diese letztere, weil das Heidenthum einen positiven Gegensatz abgab, auch schon eine bestimmte Positivität erlangen, und wir haben diese sofort hier heranzubringen. Indem nämlich die Jisraeliten in der Eroberung Palästina's mit den heidnischen Völkern in Berührung kommen mußten, so war, sollte das Werk der Offenbarung irgend wurzeln bei den Jisraeliten, und so diese und ihre ganze Bestimmung für die Menschheit nicht ganz verloren gehen, nothwendig, eine scharfe Grenzlinie zwischen den Jisraeliten und Heiden zu ziehen. Wenn

meine Gebote beobachten. 7. Du sollst nicht aussprechen den Namen des Ewigen, deines Gottes, zum Falschen, denn nicht ungestraft wird lassen der Ewige den, der ausspricht seinen Na-

ס (ז) לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא׃ פ

daher von der einen Seite von der Anbetung anderer Götter immer wieder auf's strengste abgemahnt 23,24. 33. 5 M. 6. 14. 12,29—31. 29,15 ff., insbesondere untersagt wird, irgend Bilder, Astarten und Säulen, die als göttlich verehrt würden, zu verfertigen 20,20. 34, 17. 3 M. 19, 4. 26,1. 5 M. 4,15—19. 23. 25. 16,21. 22.; (die Trad. verbietet daher überhaupt, namentlich auf 2 M. 20, 20. gestützt, Menschengestalten in erhabener Arbeit [הצורה בולטת] zu machen, gestattet dagegen diese in eingegrabener Arbeit [מושקעת], verbietet Bilder von Sonne, Mond, Sternen, Engeln in jeder Art, gestattet dagegen solche von Thieren und Pflanzen in jeder Art, Rambam M. T. Hilch. עכו״ם III. §. 9—11. Jor. Deah קמא׳.), ja nicht einmal den Namen der Götzen zu nennen 23, 13.; wenn daher befohlen wird, alle Altäre, Bilder, Bild- und Standsäulen, Astarten und Höhen, die die Jisraeliten vorfinden würden, zu zertrümmern, und in Feuer zu verbrennen 23,24. 34,13. 4 M. 33,52. 5 M. 7, 5. 25. 12,2. 3., und keinerlei heidnischem Opfer beizuwohnen 22,19. 34,15. 3 M. 17,7., insbesondere nicht an dem Menschenopfer des Moloch Theil zu nehmen 3 M. 18,21. 20,2 ff. 5 M. 12,31; (die Trad. verbietet daher in den Büchern der Götzendiener zu lesen, von ihren Worten zu reden, ihre Bilder anzuschauen, Ramb. a. a. O. II. §. 2.); wenn daher die Strafe des Jisraeliten, der dem Götzendienste sich hingiebt, oder einen Jisraeliten zum Götzendienste verführt auf Ausrottung (von Seiten Gottes), Tödtung und Steinigung (von Seiten der Jisraeliten, und wäre es der eigene Bruder oder Sohn) 3 M. 20,2—5. 5 M. 13,2—7., die Strafe einer jisraelitischen götzendienerischen Stadt auf Tödtung aller Bewohner durch's Schwert, Verbrennung der Stadt und aller darin befindlichen Güter 5 M. 13, 2 ff. (s. Ramb. a. a. O. IV. V.), die Strafe des ganzen Jisrael's auf Vertreibung aus dem verheißenen Lande und Zerstreuung unter die Völker 5 M. 4,25—28. bestimmt, und der Fluch über jeden Jisraeliten, der ein Götzenbild verfertigt, ausgesprochen wird 5 M. 20,15.; wenn ferner jede Art von Zauberei, Todtenbeschwörung, Vogelflug-, Schlangendeuterei ff. bei Strafe der Ausrottung und Steinigung verboten wird 3 M. 20, 6. 5 M. 18, 10—12. (s. Ramb. a. a. O. VI. Joreh Deah קעט׳. — so mußte von der andern Seite auch alle Gemeinschaft mit den götzendienerischen Völkern abgeschnitten, die in Kanaan wohnhaften gänzlich ausgerottet, keine Reste von ihnen im Lande geduldet, kein Bund mit ihnen geschlossen, keine Verschwägerung mit ihnen eingegangen werden, damit sie nicht zum Götzendienste zu verführen, und von der Verehrung des wahrhaften Gottes abwendig zu machen Gelegenheit hätten 2 M. 23, 32. 34,11 ff. 4 M. 33,52. 5 M. 7,1 ff. 20,16—18.; überhaupt mußte es den Jisraeliten untersagt sein, nach den Werken, Satzungen und Greueln der heidnischen Völker zu thun und zu wandeln 23,24. 3 M. 20, 23. 5 M. 18, 9 ff. (die Trad. arbeitete diesen Grundsatz לא תלכו בחקת הגוי in's speziellste, bis auf Kleidung und äußere Kennzeichen aus, daß der Jisraelit dem Heiden nicht gleiche, sondern äußerlich auch von ihm stets unterschieden sei, Ramb. a. a. O. XI. XII. Joreh Deah קעח׳). Alles dies war von der strengsten Konsequenz und Nothwendigkeit, wenn die Erkenntniß und das Recht in Jisrael bleiben sollten, (der ganze Zweck der Offenbarung, sagt Rambam M. Neb. III. 37., und die Axe, um die sie sich dreht, ist ja nur die Wegschaffung des Götzendienstes und die Vertilgung seines Angedenkens,) würde daher ein Glied dieser Kette fehlen, wäre es ein Mangel, und daß dies nicht streng ausgeführt wurde, davon zeigt die Geschichte für Jisrael die traurigste Folge. Für dieses konsequente Stück Nothwendigkeit war denn auch die Ausrottung alles Aberglaubens, die Vertilgung aller Irrthümer, denen die Menschheit so lange und noch immer huldigt, denen unzählig mehrere Opfer gefallen sind und noch fallen, als jener Nothwendigkeit irgend je fallen konnten, zum Ersatz gegeben. — 7. Drittes Wort. Wenn nun hierdurch die falsche Gottesverehrung beseitigt war, so war die nächste Aufgabe, das Herunterziehen Gottes in die wirklichen Bewegungen der Menschenwelt sicher und geheiligt zu stellen. Es galt hier, wo bei dem Thun und Wirken der Menschen Gottes gedacht, und man sich der Anerkenntniß Gottes durch die Menschen zum letzten Mittel der Versicherung und Konstatirung der Wahrheit bedienen würde, dies in seiner Heiligkeit und Integrität zu erhalten. Denn wenn von der einen Seite Gottes Anerkenntniß und die Menschheit durch diese gegenseitige Berührung mit einander gewinnen mußten: so stand andrerseits beim unrechten Gebrauch dieses Mittels die Entheiligung Gottes und der Triumph der Lüge, durch den Treue und Glauben in der Menschenwelt zerfressen würden, zu gefährden. Es war dies aber unter dreien Gesichtspunkten zu erwarten, wenn die Versicherung bei Gott durch die Nothwendigkeit der Beglaubigung und Wichtigkeit des Gegenstandes nicht bedingt ist, wenn sie unter entheiligenden Umständen geschieht, wenn sie zur Bekräftigung der Unwahrheit geschieht (Philo de Decal. p. 756.) Um diese drei Fälle zusammenzufassen, sind an unsrer Stelle die weitläufigen Ausdrücke לא תשא את שם (für das engere לא תשבע), welches jeden Gebrauch des Namens Gottes einschließt, (die Trad. bezieht es sogar auf einen Segensspruch, der nicht nothwendig), und לשוא (für das engere לשקר) angewendet; denn wenn auch שוא mit שקר geradezu verwechselt wird (vergl. V. 13. mit 5 M. 5, 11.), so heißt es doch auch „eitel, leer" Ps. 31. 7. Mal. 3, 14. und geradezu „vergebens" Jirm. 2, 30. Und so findet sich denn auch das Verbot im engern Sinne ab-

(ח) זָכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ׃ (ט)
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ׃
(י) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת ׀ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
לֹא־תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה אַתָּה ׀ וּבִנְךָ
וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ
אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ׃ (יא) כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים
עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־
הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת

men zum Falschen. 8. Sei eingedenk des Ruhetages, um ihn zu heiligen. 9. Sechs Tage arbeite, und verrichte all' dein Werk, 10. aber der siebente Tag ist Ruhe, dem Ewigen deinem Gotte, du sollst keinerlei Werk verrichten, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd, und dein Vieh, und dein Fremder, der in deinen Thoren. 11. Denn sechs Tage machte der Ewige den Himmel und die Erde und das Meer und Alles, was darinnen, und ruhete am siebenten Tage; deßwegen segnete der Ewige

gefaßt 3 M. 19, 12. (לא תשבעו בשמי לשקר). Diesem gegenüber wird allerdings verordnet, beim Namen Gottes zu schwören (5 M. 6, 13.), und ist dadurch der Grundsatz ausgesprochen, daß im Schwure auch eine Anerkenntniß Gottes von Seiten des Menschen lieget (Ramb. Hilch. Scheb. XI. 1.); auch ist ersichtlich, daß der Schwur bei Gott (שבועת ה׳) entscheiden soll, wenn ein anvertrautes Gut auf irgend eine Weise ohne Zeugen verloren gegangen 22, 9. 10., und überhaupt bei Fraglichkeit eines Eigenthums 3 M. 5, 22. 23. so wie auch bei Ablegung eines Zeugnisses (jedoch so, daß der Richter die Zeugen beschwört, die Wahrheit zu sagen, 3 M. 5, 1. vergl. solche Formel 4 M. 5, 19—22.) angewendet wurde. Zu diesem Mißbrauche des göttlichen Namens wird nun auch, um das Herunterziehen der Gottheit in die Menschenwelt sicher zu stellen, der nähere Bezug Gottes ausgesprochen, und zwar dahin, daß die Bestrafung solchen Mißbrauchs von Gott vollzogen werden wird. Es war dies um so nothwendiger, als es sich hier, wie Philo bemerkt (de Decal. p. 756.), um den Namen Gottes handelt, Namen aber der Schatten des Wesens ist, also zu verletzen leichter erscheinen könnte. Die Trad. aber drückte das große Gewicht unsres Gebotes so aus: die ganze Welt habe bei der Verkündigung dieses dritten Wortes gebebt (Talm. Scheb. 39, 1.). Es wird aber auch darum keine bestimmte äußere Strafe auf den Meineid gesetzt, sondern, kömmt der Meineidige zur Erkenntniß, so soll er, betraf jener das Eigenthum eines Andern, den Schaden ersetzen, und ein Fünftheil der Summe des Schadens dazu, und einen Widder als Schuldopfer bringen 3 M. 5, 22 ff., war der Schwur nur, daß sich der Mensch etwas verschwor, so soll er seine Sünde bekennen, und ein Schuldopfer je nach seinem Vermögen ein Schaf, oder zwei Tauben, oder das Zehntheil eines Ephah Weißmehl, das. 4—13., bringen. (So war auch bei den Römern die Strafe des Meineides den Göttern überlassen Cic. leg. 2, 9.). Diese Grundsätze blieben zwar auch später vorwaltend. Allein es war natürlich, daß mit entwickelterm Volksleben auch der Schwur ein regeres Leben gewann, so daß er als juridisches Moment sich vielfach entwickelte, und so auch der Meineid eine bestimmte Strafe und zwar Geißelung nach sich zog Scheb. 29, 2. In der trad. Juristik wird daher der Schwur ganz nach den in der h. Schrift vorkommenden, so eben zitirten Stellen in vier Klassen unterschieden: 1) שבועת ביטוי, womit man sich etwas verschwört, 2) שב׳ שוא womit man entweder etwas beschwört, was als nicht so bekannt ist, oder was ohne des Menschen Schwur konstatirt ist (z. B. daß der Himmel Himmel ist), oder ein Gebot nicht zu thun, oder etwas zu thun, wozu man die Kraft nicht hat; 3) שב׳ הפקדון der eigentliche Belastungseid in allen Fragen des Eigenthums; 4) שב׳ העדות der Zeugeneid (Ramb. M. Th. Hilch. Scheb. Abschn. 1.). — 8—11. Viertes Wort. Der Zweck und die Bedeutung des Schabbath wird folgendermaßen verstanden. Philo siehet darin eine Nachahmung Gottes im Thun des Menschen, weil Gott in sechs Tagen die Welt geschaffen, und am siebenten geruhet, und ziehet insonders die Lehre daraus: folge stets Gotte! (de Decal. p. 758.). Rabe giebt ihm den Zweck, über die Werke Gottes, besonders seine Lehre nachzudenken, alle Wochentage arbeite der Mensch für seine Bedürfnisse, dieser Tag ist bestimmt, sich in's Geistige zu versenken, um der Ehre des Herrn willen zu feiern, und nicht einmal im Gespräch für seine Bedürfnisse zu sorgen, oder sich zu berathen, was zu thun sei. Nach Ramb. (M. Neb. III. 43. init.) ist der Zweck des Schabbath, daß der Mensch den siebenten Theil seines Lebens in Freude und Ruhe von allem Mühsal zubringe, ferner, daß der Schabbath den Glauben an die Erschaffung der Welt durch Gott ewig festhalte. Albo (Ikkar. III. 26.) findet im Schabbath ein Andenken an die Erschaffung der Welt, an den Auszug aus Aegypten, aus der Sklaverei in die Freiheit, und an die Ertheilung der Offenbarung, weil die Verkündigung der Zehn-Worte an einem Schabbath geschehen (Talm. Schab. 86, 2. עלמא כשבה ניהנה תורה לישראל.). Die neuere Kritik, welche den Institutionen Jisrael's alle Originalität mit so vieler Falschheit zu rauben suchte, ließ die Institution des Schabbath von den Aegyptern entlehnen, und identifizirte ihn mit dem Saturnustag, indem die Tage der Woche nach den Planeten benannt wurden. Siegreich wandte Bähr hingegen ein: daß der Saturnstag der erste, der Schabbath der siebente Tag war, daß die Planeten (nach Ideler) von keinem alten Volke bei der Zeiteintheilung berücksichtigt wurden,

daß die Hebr. gar keine Namen für die Wochentage haben (die in Bezug auf das זכור die Trad. nach dem Sch. zählen läßt,) ferner war der Saturnstag bei den alten ein ater, d. h. Unglückbringender, endlich hat kein Volk der Erde je den Wochenzyklus zur Bestimmung eines Fest- und Feiertages benutzt. — Suchen wir aber nun die Bedeutung des Sch. in ihrer Tiefe zu fassen, so haben wir sie schon oben als das Wiederhinaufziehen der Menschenwelt zu Gott bezeichnet. Obgleich nämlich der Mensch mit göttlichem Odem beseelt war, so hatte er sich doch durch die vorwaltende Entwickelung seines materiellen Lebens tief in dieses versenkt, und als Resultat war hervorgegangen: ein mühe- und arbeitsvolles Leben zur Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse, die Dienstbarkeit des Geistes zu diesem Zwecke, und das Versinken des Geistes in eine dem sinnlichen Leben analoge Begriffswelt (Sünde, Götzendienst. Vgl. die Erklärungen zur Erzählung vom Paradiese, besonders Anm. zu 1 M. 2, 8. 16. 3, 19. 24. Schlußbetrachtung S. 286 unten, 287 unten). Die göttliche Offenbarung hatte den Zweck, den Geist des Menschen von dieser Knechtschaft und diesem Versunkensein zu emanzipiren, ihm die Erkenntniß Gottes und das göttliche Recht, und dadurch das Bewußtsein seiner höhern Bestimmung, nämlich der Heiligung d. i. der Vergöttlichung, zu geben. So lange aber diese nur noch Lehre war, stand sie jenem wirklichen Leben der Menschen nur als Idee gegenüber, und war so blos zufälligem Erfassen hingegeben. Deshalb mußte ihr auch der Eingang in das wirkliche materielle Leben realiter eröffnet, mußte ihr wesentlicher Raum in demselben geschaffen werden. Der Schabbath nun sollte das Instrument der Offenbarung zur Emanzipation des menschlichen Geistes von der materiellen Lebenssphäre sein. Er bestand daher in zwei ansteigenden Momenten: 1) dem Arbeiten für die sinnlichen Bedürfnisse gegenüber, in einem vollständigen Aufhören aller Arbeit שבת, so daß den sechs Tagen der materiellen Arbeit am siebenten eine völlige Feier und Befreiung von derselben entgegentrat, (die Offenbarung hat so den alten Fluch der Menschheit [1 M. 3, 19.] durch den Schabbath gelöset, und ein Gleichgewicht hergestellt.); 2) dem Versunkensein des Geistes behufs jener Arbeit und durch diese in die materielle Lebenssphäre gegenüber, eine Erhebung desselben zur religiös-geistigen Loslösung, zu Gott שבת לה׳ אלהיך, לקדשו, קדש לה׳, so daß hierdurch dem Menschen der Weg zu Gott, zu einem Leben in Gott wieder eröffnet war. Erinnern wir uns nun, daß die Offenbarung nicht für einzelne, geistig reiche und begabte Menschen, sondern für eine große Volksmasse, und durch sie für die ganze Menschheit bestimmt war: so war der Schabbath allein das Mittel, wodurch wesentlich die ganze Masse zu den Zwecken der Offenbarung immer mehr herangebildet, zum wahren Leben in demselben geführt, und darin erhalten werden konnte. So wie daher die Beschneidung das Zeichen der Bestimmung des Geschlechts zur Offenbarung, das Peßach das Zeichen der Einweihung des Volkes zur Offenbarung war, so wurde der Schabbath das Zeichen des wirklichen Lebens in der Offenbarung, weil er eben das wesentliche Mittel hierzu war, das Zeichen des Lebens in der göttlichen Heiligung: אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה׳ מקדשכם, 31, 13. (wörtlich wiederholt Jechesk. 20, 12.), in dem jisraelitischen Bunde mit Gott die wesentlichste Bedingung, gleichsam ein Bund für sich ברית עולם. Während der sechs Arbeitstage gehörte demnach der Mensch der stofflichen Welt und dem Schaffen darin an, er hat sich dem allgemeinen Menschenleben hingegeben, und geht darin auf, indem er von seiner Stelle aus dafür wirkt; am Schabbath tritt er in die Rechte seiner Persönlichkeit, seines subjektiven Daseins wieder ein, und lebt durch Ruhe, unmittelbares Leben in der Offenbarung und in Folge dessen durch Erhebung zu Gott seinem individuellen Bestande. Indem daher auch bei diesem Worte der nähere Bezug Gottes zu ihm angegeben werden soll, wird nachgewiesen, daß der Schabbath in letztgedachter Beziehung die Vorstellung des schaffenden Gottes selbst enthalte. Gott als Schöpfer war aus seinem eigenen unveränderlichen Ansichsein bei der Schöpfung herausgetreten, und war, indem er die körperliche Welt schuf, dem stofflichen Wirken hingegeben. Nachdem die Schöpfung vollendet, und nach ewigen Normen geordnet war, trat Gott wieder davonnen in seine reine Geistigkeit zurück, (dies ist der Begriff des וינפש 31, 17. s. Anm. dazu), und es war dadurch der Gegensatz der in steter Veränderung begriffenen Körperlichkeit und des unveränderlichen geistigen Ansichseins geschaffen. Nun ist aber gerade der Mensch, als Verbindung des Körpers und Geistes, der sublunarische Boden für diesen Gegensatz, und durch den Schabbath sollte dieser Gegensatz des Schaffens in immer sich veränderndem Stofflichen und des geistigen Ansichseins in die Wirklichkeit für jeden Menschen gefördert werden: folglich trug der Schabbath auch unmittelbar die Vorstellung von Gott dem Schöpfer in sich, und verähnlichte den Menschen Gotte hierin, (vergl. Anm. zu 1 M. 2, 2. 3.) siehe auch 31, 17. Wie aber der Schabbath das Freiwerden des Menschen von der Arbeit und von der Dienstbarkeit des Geistes unmittelbar ist, so lag darin auch eine nahe Ideenassoziation mit dem Freiwerden aus der ägyptischen Knechtschaft durch den Auszug, durch den all' dieses Freiwerden für Jisrael vermittelt ward (5 M. 5, 15.). So war also der Schabbath der Träger der ganzen Offenbarung, sowohl der Ausdruck ihrer wichtigsten Gedanken und Lehren, als auch das wesentlichste Mittel zum Leben in ihm, und die eigentliche Realisation des Offenbarungszweckes, nämlich die Loslösung des Menschen von dem blos sinnlichen Leben. Mit ihm mußte das ganze Leben in der Offenbarung stehen und fallen, in seiner Bewahrung lag die Hingebung, in seiner Verletzung die Entäußerung. Und wie daher die Verletzung der Beschneidung und des Peßach's die (Gotte anheimgegebene) Ausrottung zur Folge haben sollte 1 M. 17, 14. 2 M. 12, 15., so mußte die Verletzung des Schabbath noch einen Schritt weiter gehen, und nicht blos die Ausrottung, sondern den Tod durch Menschenhand, die Steinigung, bewirken 31, 14. 15. 35, 2. 4 M. 15, 35. 36. In dieser seiner Wichtigkeit war aber der Schabbath auch zu aller Zeit anerkannt, und das erweist sich dadurch, daß, während die späteren Propheten die Beobachtung der Zeremonialgesetze zu fördern

den Ruhetag, indem er er ihn heiligte. 12. Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit sich verlängern deine Tage auf dem Erdreiche, welches

וַיְקַדְּשֵׁהוּ׃ ס (יב) כַּבֵּד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ עַל

sich gar nicht veranlaßt fühlten, sondern mehr auf Weckung des religiösen Geistes wirkten, sie alle darin übereinstimmen, die Wahrung des Schabbath's als wesentliches Moment des religiösen Lebens zu verlangen Jesch. 56, 2. 4. 6. 58, 3. 13. 66, 23. Jirm. 17, 21 ff. Jechesk. 20, 12. 16. 20. 24. 22, 8. 26. 23, 38. 44, 24. Hosch. 2, 11. Hieraus, so wie aus den geschichtlichen Stellen 2. Kön. 4, 23. 11, 5 ff. 16, 18. 1. Chr. 9, 32. Nechem. 13, 15—22. gehet hervor, daß bei öfterer Verletzung des Schabbath's, im Allgemeinen diese Institution dennoch auch zu den Zeiten, wo der religiöse Geist in Jisrael am schwächsten war, erhalten wurde. In Beziehung auf das erste Moment des Schabbath nun, wurde ein völliges Aufhören der bürgerlichen Gewerke, aller körperlichen Arbeiten befohlen, und dies immer wiederholt eingeschärft 23, 12. 31, 12 ff. 34, 21. 35, 2. 3 M. 19, 20. 26, 2. 23, 3. Diese Ruhe sollte sowohl auf alle Glieder der jisraelitischen Familie, auf die Knechte und Mägde, als auch auf den Fremdling, ja sogar auf das Vieh sich erstrecken. Um aber diese Ruhe vollkommen zu bewirken, mußten gewisse Verhütungsgesetze gegeben werden, die die Verletzung der Ruhe in den nächstliegenden Momenten verhüten mußten. Deren sind drei. 1) Da der Jisraelit am Schabbath frei sein sollte von aller Arbeit, und von aller Sorge für das Leibliche, so mußte auch für die körperlichen Bedürfnisse schon am Tage vorher gesorgt sein, und daher am Schabbath weder gekocht noch gebraten werden. 16, 23. 2) Um dieses am nächsten zu verhüten, mußte speziell das (zum Bereiten der Speisen und auch zu vielen anderen Arbeiten nothwendige) Feuer in den jisraelitischen Wohnungen am Schabbath verboten sein. 35, 3. 3) Mußte das weite Entfernen vom Hause, das Zurücklegen von weiten Wegen, was als keine strikte Arbeit hätte erscheinen können, verboten werden, um überhaupt die Störung der körperlichen Ruhe, und damit des geistigen Zweckes des Schabbath's zu verhüten 16, 29. Daß damit wirklich ein religiöses Verhüten jeder körperlichen, und von den Zwecken des Schabbaths abführenden Beschäftigung intendirt war, ersieht man daraus, daß das Sammeln des Man am Schabbath verboten, und das Sammeln von Holz am Schabbath mit dem Tode bestraft wurde. (4. M. 15, 32 ff.). Wenn irgendwo hatte die trad. Kasuistik daher hier Veranlassung, den Faden der Verhütungsgesetze immer weiter und weiter zu spinnen, worin sie zu verfolgen, hier zu weit führen würde. In Beziehung auf das zweite Moment des Schabbath, die Heiligung, so konnte auf diesem Gebiete der freien geistigen Bewegung kein striktes Gebot eingesetzt werden, und so sind als Anregungsmittel 1) מקרא קדש eine heilige Festversammlung des Volkes zum Heiligthum am Schabbath, 3 M. 23. 3. 2) ein doppeltes Tagesopfer, worüber im Opferritus, verordnet worden. Wie aus dem Wochen-Schabbath das Schabbath- und Jobeljahr erwachsen, werden wir an seiner Stelle sehen. — Daß nach der Trad. זכור und שמור (5 M. 5, 12.) mit einem Male ausgesprochen worden sei (Talm. Scheb. 20, 2.), ward schon in Anm. zu V. 1. erwähnt. Man fand in זכור ein Gebot, in שמור ein Verbot (Makk. 13. 2.), und weil beide sich im Schabbath vereinigen, hätten beide ihre Stelle gefunden. — Warum nun der siebente Tag? Diese Frage, die wir zu 1 M. 2, 2. im Allgemeinen beantwortet, bekömmt dadurch eine besondere Bedeutung, wenn wir den siebentägigen Wochenzyklus in den verschiedensten Gegenden der Erde antreffen, z. B. bei den Chinesen, alten Peruanern. Wir finden aber nun eine ganz natürliche Begründung in den vier Vierteln des Mondumlaufes, nach welchem diese Völker rechneten: nächst der Eintheilung des Jahres in 12 Mondumläufe ist die weitere Einth. eines Mondumlaufes in seine vier Viertel, auf jedes Viertel kommen 7⅜ Tage, also die nächstliegende Zahl 7 Tage. War nun aber einmal 7 die geweihte Zahl, in der Gott und Schöpfung, Mensch und Leben zu festen, sicheren Stellungen kommen, so kann es nicht auffällig sein, daß die sieben überall als Kultuszahl erscheint, wo dieselben Ideen anklingen. So: die Beschneidung erfolgt nach 7 Tagen, Peßach und Sukkoth dauern 7 Tage, der 7te Monat enthält die meisten heiligen Zeiten, der h. Leuchter hat sieben Lampen, das Brachjahr ist das siebente, das Jobeljahr nach siebenmal 7 Jahren, die Festopfer 7 Lämmer, die Sprengung mit dem Blute des Sündopfers 7mal, die Reinigungszeit für den, der mit einem Todten in Berührung gekommen, für den Aussätzigen sieben Tage, die Besprengung siebenmal, bei den Reinigungen, die auf Geburt und Zeugung sich beziehen, herrscht die 7 vor, die Einweihung der Priester dauerte 7 Tage. Und so waltet die 7 auch in geschichtlichen Ereignissen, die Einnahme Jericho's am siebenten Tage, der Tempelbau dauerte 7 Jahre ff. So erscheint die Sieben überall als Heiligungs- und Reinigungszahl. Da nun der natürliche Zusammenhang, wie wir ihn oben angegeben, mystischen Geistern zur Erklärung dieses Phänomen's nicht genügt, so ward allerlei erkünstelter Sinn darin gelegt, und schon Philo setzt die arithmetischen Verhältnisse der Sieben weitläufig auseinander, um einen mystischen Sinn damit zu verbinden. (de opif. mund. p. 20. seq.). Je mehr aber hier phantastischer Kombination Spielraum gegeben ist, destoweniger darf der gewissenhafte Schriftforscher sich ihr überlassen, da das h. Wort selbst nirgends darauf hinleitet. — 12. Fünftes Wort. Der Ausspruch über die Kindespflicht leitet die Bezüge des Menschen zur Menschenwelt ein, indem er zugleich vermittelnd zwischen die Bezüge zu Gott und zu den Menschen tritt, da die Familie, als unmittelbares Werk Gottes, Gotte am nächsten steht, weßhalb hier noch, von למען וגו׳ an, der nähere Bezug Gottes zu dem Inhalte dieses Wortes gegeben wird. Das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ist aber die

der Ewige, dein Gott, dir giebet. 13. Du sollst nicht tödten. 14. Du sollst nicht ehebrechen. 15. Du sollst nicht stehlen. 16. Du sollst nicht aussagen wider deinen Nächsten als falscher Zeuge.

הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃
ס (יג) לֹא תִּרְצָח׃ ס (יד) לֹא תִּנְאָף׃
ס (טו) לֹא תִּגְנֹב׃ ס (טז) לֹא־תַעֲנֶה

Grundlage der Familie, da alle anderen Familienbezüge nur aus jenen entspringen, in jenem ihre Begründung und Innerlichkeit haben. Hier ist nun das Wort כבד mit tiefem Bedacht gewählt, als die aus Dankbarkeit, Liebe und dem Gefühle der Unterordnung (durch Alter, Lebenserfahrung und sorgsam vollführte Erziehung des Kindes) entsprungene Hochachtung vor den Eltern: um so mehr ins Herz zu legen, da das jüngere Geschlecht im Bewußtsein steigender und entwickelter Kraft gegen das abnehmende und zerfallende Alter leicht übermüthig und mißachtend werden kann, zumal bei einem ackerbauenden Volke, wo die körperliche Kraft nothwendigstes Requisit ist. Bedenkt man nun noch, daß in einer auf Tradition von Geschlecht zu Geschlecht beruhenden Religion mit der Achtung vor dem ältern Geschlechte die Achtung vor der Religion steht und fällt, daß in einer polizeilich losen, durch die Ehrfurcht vor patriarchalischem Ansehen vielfach gehaltenen Verfassung jene eine so hohe Wichtigkeit hat: und man wird um so mehr die Bedeutsamkeit unsres Wortes und die Motive der Strafen, die auf dessen Verletzung gesetzt worden, erkennen. Die Tradition hat dies auch gemüthlich erfaßt, und bekannt sind die Aussprüche, nach denen die Ehrfurcht vor den Eltern der Ehrfurcht vor Gott, der Segen der Eltern dem Segen Gottes ff. gleich gestellt werden (Kiddusch 30. 2. Tur JorehDeah Hilch. KibbudAb waem׳רמ init.) und wo unter den menschlichen Werken, deren Früchte im Irdischen, deren Lohn im jenseitigen Leben genossen werden, die Ehrfurcht vor den Eltern obenan steht (Kiddusch 40. 1.). Daher befiehlt das heilige Wort die Ehrfurcht vor den Eltern wiederholt, und stellt sie mit der Beobachtung der Ruhetage zusammen 3 M. 19, 3. Und wie nun die Ehrfurcht vor den Eltern die Grundlinie aller menschlichen Empfindungen ist, deren ganze Leiter sich darauf bauet, so daß mit deren thätlichen Verletzung die bessere menschliche Natur ganz abgethan ist: so kann das Kind, das soweit gesunken, auch nur ein faules Glied der Gesellschaft sein, das als solches der Existenz unwürdig nnd hinwegzuschaffen ist. Wer daher seine Eltern schlägt, soll getödtet werden 21, 15., wer seinen Eltern flucht, er soll getödtet werden das. 17., es ist ein Todesverbrechen (דמיו בו) 3 M. 20, 9., wer seine Eltern geringschätzig behandelt (מקלה die Trad. מבזה), über den wird der Fluch ausgesprochen 5 M. 27, 16. (die Trad. verhängt über ihn מכת מרדות Joreh Deah רמ״א §. 6.). Daher wird 5 M. 21, 18—21. die ganze Prozedur gegen einen verwilderten, widerspänstigen Sohn, der der wiederholten Aufforderung und Züchtigung der Eltern nicht gehorchet, und sich immer tiefer in alle Laster versenket (Schlemmer und Säufer,) vorgeschrieben: die Eltern sollen ihn vor die Aeltesten der Stadt führen und anklagen, und nach deren Urtheil soll der Sohn gesteinigt werden, auf daß das Böse aus Jisrael hinweggeschafft werde, man es höre und sich fürchte. Die Trad. bemerkt übrigens selbst daß dieses Gesetz nie in Ausführung kam, Sanhedr. 71. 1.: בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, so daß es also nur zur Warnung stehe, um die Schlechtigkeit solches Thuns zu messen. — Der nähere Bezug Gottes wird nun dahin bezeichnet, daß Gott eine Verlängerung des Lebens denen ertheilt, die diesem Worte nachkommen, (wozu die zweite Rezension der Zehn-Worte noch „damit es dir wohl gehe" hinzugefügt, was viele trad. Erkl. auf das jenseitige Leben beziehen.). Wir finden darin den geheimen Bezug, daß gerade durch die Ehrfurcht vor denen, welche die Urheber unseres Lebens sind, das Leben verlängert werde. Auch lehrt es das wirkliche Leben oft, daß gerade in dieser Sphäre eine offenbare Nemesis durch unser Schicksal geht, daß die Kinder ihren Eltern vergelten, was diese an den ihren verübt haben. Und bei dem tiefen unbekannten Komplex der geistigen Bewegungen und deren Wechselwirkung auf das leibliche Leben ist unser Ausspruch, da die thätliche Verletzung der Ehrfurcht vor Eltern Ausfluß innerer Leidenschaftlichkeit ist, von wahrer Bedeutung, und gewiß nicht blos anregende Formel. Es wird hiermit aber auch das zweite Glied in der Kette von Verheißungen des Lohnes im ird. Leben für Gutthaten und Befolgung göttlichen Gebotes gefügt, deren erstes Glied wir schon 15, 26. fanden. Denn durch den Zusatz על האדמה וגו׳ erhält diese Verheißung eine spezielle Hindeutung für Jisrael. — 13. Sechstes Wort. Siebentes Wort. Achtes Wort. Es werden nun die drei wesentlichen Momente der menschlichen Gesellschaft: das Leben, die Ehe, das Eigenthum herangebracht, und ihre Unverletzlichkeit proklamirt. Es wird hierin der natürliche Gang befolgt, von dem persönlichen Besitze des Menschen, zu dem eben so persönlichen wie außerpersönlichen Besitze, dem Geehlichten, zu dem außerpersönlichen Besitze, dem Eigenthum. Es galt hier nun die allgemeinste Formel zu geben, unter welche alle einzelnen Fälle zu fassen wären, und diese ist hier gegeben worden. Die Unverletzlichkeit ist eine Negation für Alle außer dem Besitzenden, und nur positiv für den Besitzenden. Das Positive des Besitzenden giebt sich aber von selbst, und so mußten diese allgemeinen Formeln negativ sein. Mehrere jüd. Erklärer waren ängstlich bemüht, das Spezielle aufzuzählen, was diese allgemeinen Formeln umfassen, um zu zeigen, daß diese „Zehn-Worte" vollkommen seien. So Rabe, der unter „Du sollst nicht tödten," sowohl durch Hand als Zunge, durch falsches Zeugniß, durch Verläumdung, durch absichtlich bösen Rath, durch Verheimlichung von Etwas, was einen Menschen vom Tode retten kann, ff. versteht. Abarb. fügt sogar noch Versagung einer Wohlthat, weil dadurch die Seelen der Armen getödtet werden u. dgl. hinzu. Allein dies ist ganz überflüssig, da eine allgemeine Formel gerade dadurch vollkommen ist, daß sie alle Spezialitäten enthält, ohne sie anzugeben. So spricht denn auf vollkommene Weise das sechste

בְרֵעֲךָ֖ עֵ֥ד שָֽׁקֶר׃ ס (יז) לֹ֥א תַחְמֹ֖ד
בֵּ֣ית רֵעֶ֑ךָ ס לֹֽא־תַחְמֹ֞ד אֵ֣שֶׁת רֵעֶ֗ךָ
וְעַבְדּ֤וֹ וַאֲמָתוֹ֙ וְשׁוֹר֣וֹ וַחֲמֹר֔וֹ וְכֹ֖ל אֲשֶׁ֥ר
לְרֵעֶֽךָ׃ פ [שביעי]

17. Du sollst nicht begehren das Haus deines Nächsten; du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, noch seinen Knecht und seine Magd, und seinen Ochsen und seinen Esel, noch Alles, was deinem Nächsten ist.

Wort die Unverletzlichkeit des Lebens in allen Beziehungen, das siebente die Unverletzlichkeit der Ehe, das achte die Unverletzlichkeit des Eigenthums aus, und überläßt das Einzelne der speziellen Ausführung des Gesetzes. Der Streit, ob לא תנאף blos den Ehebruch mit einer verheiratheten Frau oder alle Art von Unkeuschheit umfasse, ist daher auch überflüssig, da allerdings jede Verletzung dessen, was nur der Ehe angehört, also auch jede Unkeuschheit, die sich ein Unverheiratheter gestattet, als eine Verletzung der Ehe zu betrachten ist, und unter „Du sollst nicht ehebrechen" als Spezialität gehört. Die Trad. will hier „Du sollst nicht stehlen" vom Menschen-Diebstahl verstanden haben, weil hier blos von Verbrechen die Rede sei, auf die der Tod gesetzt, (tödten, ehebrechen), auf Gelddiebstahl aber der Tod nicht folge (Sanhedr. 86, 1.), dagegen seien 3 M. 19, 11. „Ihr sollt nicht stehlen" vom Gelddiebstahl zu verstehen. — Neuntes Wort. Wie das fünfte Wort die Bezüge zu Gott und zu Menschen vermittelt, so das neunte die Bezüge zu Menschen und zu sich selbst. Es spricht aus, daß die Stellung des Menschen zu seinen Mitmenschen stets dieselbe sein müsse, die er in seinem eigenen Innern einnimmt, daß die Ueberzeugung des Menschen in seinem Innern in Bezug auf einen Andern stets mit der Ueberzeugung übereinstimmen müsse, die er nach außen treten läßt. Allerdings tritt dies in zwei Momenten hervor, im Allgemeinen als Ausspruch im gewöhnlichen Leben, und im Speziellen vor Gericht, wohin das Wort עד besonders deutet. Hinsichtlich des ersten Moments verbietet das h. Wort streng zu lügen 3 M. 19, 11., ein falsches Gerücht auszusprechen 2 M. 23, 1. und durch Verläumdung zu verbreiten 3 M. 19, 16. Hinsichtlich des zweiten Moments ermahnt sie, sich zu keinem lügenhaften Zeugniß gebrauchen zu lassen 2 M. 23. 1, 7. und bestimmt, daß wenn ein Zeugniß falsch befunden wird, dem falschen Zeugen dieselbe Strafe auferlegt werde, die den Verklagten getroffen hätte, wenn das Zeugniß richtig gewesen wäre, weßhalb es den Richtern auferlegt wird, eine jede Zeugenaussage genau zu untersuchen. (Die Trad. entwickelte die Formen dieser Untersuchung aufs sorgfältigste, Sanhedr. Abschnitt IV. V. Ramb. M. T. Hilch. Eduth. I. §. 4. sq.). Es soll hierin gegen den falschen Zeugen ohne Schonung verfahren werden, und zwar Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn ff. 5 M. 19, 16—21. War also der Zeugenaussage auch keine unbedingte Kraft zuertheilt, so war doch dem Zeugnisse zweier oder mehrerer Zeugen, sobald es nicht entkräftet werden konnte, Beweiskraft beigelegt, 5 M. 19, 15., (das Geständniß des Verbrechers, wie in einigen neueren Gesetzgebungen, war nicht nöthig, wurde aber durch religiöse Gründe zu bewirken gesucht Sanhedr. 43. 2.), und es war daher dringend nothwendig, ein Gegengewicht zu geben, das die falschen Zeugnisse wirksam verhüten mußte, die Bestrafung des falschen Zeugen in den Maßen des angedichteten Verbrechens. Und allerdings liegt in der Andichtung eines Verbrechens gerade dieses selbe, insofern Strafe und Verbrechen sich identifiziren. Die Trad. fügte hierzu bei entwickelteren Zuständen eine genaue aus Andeutungen der Schrift gezogene Bestimmung der Qualität der Zeugen (Ramb. M. T. Hilch. Eduth IX. sq.), und suchte die Fälle, wo die falschen Zeugen unmöglich den Inhalt ihrer falschen Aussage als Strafe erleiden konnten, durch äquivalente Strafen auszufüllen (Makkoth Abschn. I. Ramb. a. a. O. XVIII. sq.).— 14. Zehntes Wort. Dieses letzte Wort versenkt sich nun ganz in die Persönlichkeit des Menschen und spricht den Bezug des Menschen zu sich selbst aus. Das ursächliche Moment aller Handlungen des Menschen ist der Willen; der Willen aber entspringt aus den Bewegungen des Begehrungsvermögens. Diese Bewegungen des Begehrungsvermögens sind nämlich theils unwillkührliche, wie sie aus dem Gefallen unmittelbar hervorgehen, theils zum Bewußtsein gekommen, d. i. der Wille. So lange nun das Begehrungsvermögen in seinen Bewegungen Dinge zum Gegenstande hat, die Eigenthum des Begehrenden sind oder werden können, so lange ist es im Guten, sobald es Dinge, die Eigenthum eines Andern sind, betrifft, tritt es in's Schlechte, Unrechtmäßige ein; und insofern der Mensch die Aufgabe hat, sich stets im Guten zu erhalten und zu fördern, ist auch das aus dem Guten getretene Begehrungsvermögen, sobald es zum Bewußtsein d. i. zum Willen gekommen, selbst wenn dieser es noch nicht zur That gebracht hat, sündhaft. Objekt des menschlichen Rechts ist nun allerdings die Bewegung des Begehrungsvermögens, und selbst der Willen, so lange er noch nicht zur Aeußerung in der That gekommen, nicht: wohl aber ist, sobald die unwillkührliche Bewegung zum Bewußtsein, also Willen, kömmt, dieser Objekt des göttlichen Rechts, das die innere Vervollkommnung des Menschen zum Gegenstande hat. Es liegt demnach gerade in der Vollkommenheit der Zehn-Worte, daß sie als Grundlinien des göttlichen Rechts auch das Begehrungsvermögen und dessen Regulirung in ihren Kreis gezogen, und erlangen sie dadurch den wahrhaften Abschluß. חמד bezeichnet nun den Zustand der Seele, wo nicht allein die unwillkürliche Bewegung des Begehrungsvermögens zum Willen geworden, sondern dieser, weil ihm Hindernisse in den Weg getreten, (nämlich der Besitz des Gegenstandes durch einen Andern,) einen höhern Grad von Heftigkeit der Bewegung eingenommen hat. Dieser Zustand ist daher Gegenstand unseres Wortes, indem es den Menschen anweist, dieser Bewegung des Begehrungsvermögens nicht nachzugeben, und sie bis zur unwillkührlichen, möglichst bis zur Erlöschung der ganzen Bewegung zurückzubringen. (Hiermit ist die Frage,

(יח) וְכָל־הָעָם רֹאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־
הַלַּפִּידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת־הָהָר
עָשֵׁן וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק׃
(יט) וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר־אַתָּה עִמָּנוּ
וְנִשְׁמָעָה וְאַל־יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן־
נָמוּת׃ (כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַל־
תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא
הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל־
פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ׃ (כא) וַיַּעֲמֹד
הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־הָעֲרָפֶל
אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים׃ [מפטיר] ס
(כב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן־

18. Und das ganze Volk gewahrte den Donner und die Flamme und den Hörnerschall und den rauchenden Berg; das Volk sah es, und sie wankten zurück und standen von ferne.
19. Da sprachen sie zu Moscheh: Rede du mit uns, und wir wollen hören, nur rede nicht Gott mit uns, daß wir nicht sterben.
20. Und Moscheh sprach zum Volke: Fürchtet euch nicht, denn um euch zu versuchen, ist Gott gekommen, und damit seine Furcht vor eurem Angesichte sei, auf daß ihr nicht sündiget.
21. Das Volk aber stand von ferne, und Moscheh nahete sich der Wetterwolke, worinnen Gott.
22. Da sprach der Ewige zu Moscheh: So sprich zu den Söhnen Jisrael's: ihr habet gesehen, daß vom Himmel her ich mit

wie man das Begehren verbieten könne, da es unmittelbar aus dem Gefallen entspringt? die Rabe durch ein Gleichniß unklar abweisen will, erledigt. Denn allerdings die unwillkührliche Bewegung kann man nicht verbieten, wohl aber die zum Bewußtsein gekommene, d. h. zum Willen gewordene.) Die Gegenstände, die nun hier das h. Wort aufzählt, sind zuerst speziell diejenigen, welche das Begehren der Menschen gewöhnlich anregen, namentlich bei einem ackerbauenden Volke, und werden dann im Ganzen in den Schlußworten (וכל אשר לרעך) zusammengefaßt. Die zweite Rezens. des Dekalogs bringt לא תתאוה für das zweite לא תחמד, und allerdings bezeichnet dieses einen höhern Grad der Leidenschaft. Rambam (M. T. Hilch. Geselah I. §. 9—12.) trennt daher לא תחמד von לא תתאוה und stellt es so auf: תאוה bringt zur חימוד und החימוד bringt zum גזל, und in letzterem (der That) liege daher eine dreifache Uebertretung. — Werfen wir nun noch einen Blick auf die „Zehn-Worte" zurück, so erkennen wir sie als ein G a n z e s, da sie a l l e Bezüge des Menschen, zu Gott, zu den Nebenmenschen und zu sich selbst, umfassen, als ein V o l l k o m m e n e s, da sie alle Momente dieser drei Bezüge; die Gotteserkenntniß (I.), die Gottesverehrung (II.), die Heiligung Gottes in der Menschenwelt (III.), und die Heiligung der Menschenwelt in Gott (IV.), die Familie (V.), das Leben (VI.), die Ehe (VII.), das Eigenthum (VIII.), die Persönlichkeit des Menschen zur Menschenwelt (IX.), und die Persönlichkeit des Menschen in sich (X.), umschließen, endlich als das g ö t t l i c h e R e c h t, da sie nicht auf die Objekte des menschlichen Rechts sich beschränken, sondern auch die des göttlichen hineinziehen, die Gotteserkenntniß, die Familie und den Willen an sich. Wir erkennen auch die „Zehn-Worte" in ihrer wahrhaften Entwickelung, da sie mit der Grundlage des Guten im Menschen, der Gotteserkenntniß, beginnen, und mit dem ursächlichen Momente des Bösen im Menschen, der Begierde, schließen. — Daß die Jisraeliten, nachdem sie die „Zehn-Worte" durch die göttliche Erscheinung unmittelbar vernommen, die weiteren Gesetze durch Moscheh erhalten, und sie dennoch als göttlich annehmen und befolgen wollen, wird hier ausgesprochen. Als Motiv hierzu wird der schon öfters erwähnte Glauben der Alten herangebracht, daß eine göttliche Erscheinung den Tod des Menschen bewirkt, s. Anm. zu 1 M. 16, 13. 2 M. 3, 6. — 17. Diese Furcht der Jisraeliten mußte Moscheh veranlassen, den wahren Grund der göttlichen Erscheinung den Jisraeliten anzugeben. Er bestimmt ihn zwiefach, theils לבעבור נסות אתכם, was der Midr. (von נס ableitend) sprachwidrig erklärt: לגדל אתכ׳ בעולם, „um euch groß zu machen in der Welt," aber offenbar heißen soll: durch diese unmittelbare Erscheinung Gottes ist die Verletzung seiner Gebote eine noch größere Versündigung, also eine schwere Versuchung für euch geworden vergl. Anm. zu 1 M. 22, 1.; theils um durch die Erinnerung an sie noch eine größere Furcht vor der Sünde in euch zu bewirken. Diese Motive lagen in der Ansprache Moscheh's an die Jisraeliten auf der Hand, die tieferen sind schon früher entwickelt worden, s. Anm. zu 19, 3. — 19. Durch den ganzen Vorgang, so wie auch durch den letztern zwischen Moscheh und den Jisraeliten, wo diese ihre Seelenbewegung vor Gott, und ihre Bereitwilligkeit, der Offenbarung sich fortan hinzugeben, abermals geäußert hatten, waren die Jisraeliten zu Gott in ein bestimmtes Verhältniß getreten. Hierdurch, so wie, daß mit den meist negativen Grundlinien der Zehn-Worte für die anderen Beziehungen vorläufig genug geschehen war, nicht aber für die Gottesverehrung, die für die große Masse stets eine bestimmte Form haben muß, um

sie an den Glauben zu fesseln, und sie zum Glauben anzuregen, machte sich auch sogleich diese Lücke fühlbar, und es war daher angemessen, sofort die Grundlinien zukünftiger gottesdienstlicher Form zu entwerfen. Sich anlehnend daher an den Hauptinhalt des „zweiten Wortes" (V. 20.) werden 1) verschiedene Opfer von Thieren (V. 21.), 2) auf einem Altar, der a) entweder von Erde, oder b) von unbehauenen Steinen (V. 22.), und c) mit einem schiefen, nicht aus Stufen bestehenden Aufgang (V. 23.) versehen sein soll, dargebracht, als Hauptbestandtheil des zukünftigen Gottesdienstes angegeben. Je allgemeiner dies nun hier noch gehalten ist, desto näher liegt an unserer Stelle die Frage über die Bedeutung des großen Kultusrituale, welches alsbald den Hauptinhalt des h. Wortes bis zum fünften Buche ausmacht. Seit ältester Zeit hat man vorwiegend diesem Kultusrituale eine symbolische Bedeutung zugeschrieben, wie wir bei dem Einzelnen verfolgen werden. So schon Philo, die Midraschim und Rabbinen. Rambam war der Erste, der im Moreh Nebuchim III, 32. eine ganz entgegengesetzte Ansicht vorträgt. Da nämlich der Mensch nicht von einem Extrem zum Andern übergehen kann, die Jisr. aber durch den allgemeinen Gebrauch damaliger Zeit zu opfern an solchen Formen gewöhnt gewesen, hätte Gott sie nicht ganz diesen Kultus einstellen lassen, sondern nur dafür gesorgt, daß er nicht mehr Götzen, sondern nur ihm allein gelte. Anstatt der Einführung neuer, unbekannter, religiöser Gebräuche, ließ er es bei den alten, herkömmlichen bewenden. Auf den Einwand, daß so viele ausführliche Gebote auch einen selbstständigen Zweck haben müßten, beruft er sich auf 2 M. 13, 17. 18., wo Gott, die Verzagtheit der Jisr. berücksichtigend, sie nicht den geraden Weg führte, so daß er also auch hier seinen Zweck, Gott zu erkennen, mittelbar durch die Opfergesetze zu erreichen suchte, indem er, die Vorurtheile der Jisr. berücksichtigend, ihnen befahl, ihm selbst zu opfern. Hiefür führt er auch an, daß sich die Propheten so häufig gegen die Opfer äußerten, und daß Gott kein Wohlgefallen an diesem habe. 1 Schem. 15, 22. Jesch. 1, 11. Jirm. 7, 22. 23. Und so erkennt auch Ramb. III, 45 ff. in den Anordnungen über die Stiftshütte meist nur Mittel, um die Ehrfurcht vor Gott zu vermehren, oder nicht zu verletzen. Es ist bekannt, wie sehr Ramban und A. diese Ansicht Rambam's zu bekämpfen suchten. So erklärt also Rambam das ganze Kultusrituale eigentlich für ein heidnisches Element, das der Gewöhnung halber beibehalten wurde. Diese Ansicht hatten aber schon früher mehrere Kirchenväter, Chrysostomus, Origines, Eusebius u. A. ausgesprochen, so wie sie unter den Neueren Spencer durchzuführen suchte. Ihnen zur Seite haben neuere Kritiker unserer Kultusinstitution alle Originalität absprechen, und sie für ägypt. Ursprungs ausgeben wollen. Diesen aber, das Rituale also ganz äußerlich Auffassenden gegenüber steht die christlich-orthodoxe, insbesondere von Kokzejus ausgearbeitete Ansicht, nämlich die typische, welche die Kultusformen bis in's Einzelnste auf den christlichen Messias als Vorherbedeutung bezog. Was nun die Ansicht Rambam's betrifft, so zeugt sie von einer höchst schwachen, oberflächlichen Auffassung der Offenbarung. Denn offenbar heißt dies Gotte eine jesuitische Verfahrungsweise unterschieben, ein Volk an eine überflüssige, aus falschen Ansichten beruhende Kultusform Jahrtausende zu fesseln, um eines durch direkte Einrichtungen zu erreichenden Zweckes willen. Eine Schwäche, eine unangemessene Nachsicht sollte Gott verhindert haben, neue, aber wahrhaftige Einrichtungen einzusetzen? Wie unwürdig, eine, nur der Vorurtheile wegen gelassene Form bis in's Kleinste, bis in Zahl, Maaß, Farbe zu verfolgen! Kurz, es ist die historische Kurzsichtigkeit selbst zu glauben, daß eine nur widerstrebend beibehaltene, an sich der Offenbarung widersprechende Institution anderthalb Jahrtausende an ihr hätte haften können. Die wider die Opfer laufenden Aussprüche der Propheten aber haben eine ganz andere Bedeutung, sie eifern nämlich wider den bloßen Formdienst, wider die, ohne Sinn und Bedeutung, ohne Herzensreinheit und Gerechtigkeit gebrachten Opfer, als ob diese genügten, oder gar Gotte ein Geschenk wären — darum opfert aber doch Schemuel selbst, und Jecheskel erneuert die Opfergesetze. Diejenigen aber, welche die Kultusinstitution für ägypt. Ursprungs ausgaben, haben nur auf Einzelnes hinweisen können, was bei genauerer Untersuchung bei allen orientalischen Völkern, selbst bei den fernen Indern sich gefunden; haben aber am wenigsten bedacht, daß eine Einführung der ägypt. Formen dem Zwecke der Vernichtung des Götzendienstes ganz entgegengesetzt gewesen wäre, und die Jisr. vielmehr immer wieder zu diesem zurückgeführt hätte. Dagegen spricht auch das häufige Verbot, nach den Satzungen der Völker zu thun, worin dann ein völliger Widerspruch gelegen hätte, wenn der Kultus selbst den Völkern entnommen worden. Die christlich-typische Deutung widerlegt sich aber ganz von selbst, und ist auch in neuerer Zeit gänzlich aufgegeben. Die Ansicht Bähr's endlich (Symbolik des mos. Kultus) von einer Semi-Typik, daß nämlich die im mos. Kultus ausgedrückten Wahrheiten in der christlichen Religion ihren Ausdruck fanden, ist keine Typik, denn auf diese Weise könnten im indischen Kulte ausgedrückte Wahrheiten auch christlich-typische sein. — Uebergehen wir hier Hebel's und Noach's Opfer, so haben wir bereits bei Abraham und Jizchak 1 M. 12. 7. 8. 13, 4. 18. 21, 33. 26, 25. die Errichtung eines Altars mit Anbetung Gottes; 15, 9 ff. wird aber ein bestimmtes Opfer dem Abraham von Gott befohlen, welches die Schließung des Bundes völlig symbolisch ausdrückt, und sich auch allerdings an die Gewohnheiten der alten Völker anschließt; 22, 13. bringt Abraham einen Widder statt seines Sohnes; 35, 1. wird Jakob von Gott ausdrücklich die Errichtung eines Altars geboten, dabei eine symbolische Reinigung vorgenommen; bald darauf eine Säule errichtet, und ein Trankopfer darüber gegossen 35, 14. wie es ebenfalls in orientalischer Sitte lag. So wird ferner eine bestimmte gottesdienstliche Handlung am Sinai 2 M. 3, 12. vorausbestimmt, ein Opfer als Zweck des Zuges aus Aegypten angegeben V. 18, 5, 3. und dabei ausdrücklich des Bedarfs an Vieh erwähnt. 10, 26.. Endlich sahen wir das Peßachlamm das Weihopfer für ganz Jisrael vertreten. Ganz im Zusammenhange hiermit wird nun von hier

euch geredet. 23. Ihr sollt Nichts neben mir machen, silberne Götter und goldene Götter sollt ihr euch nicht machen. 24. Einen Altar von Erde sollst du mir machen, und darauf opfern deine Ganzopfer und deine Freudenopfer, deine Schafe und deine Rinder, an jeglichem Orte, wo ich meines Namens gedenken lasse, da werde

הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם׃ (כג) לֹא תַעֲשׂוּן
אִתִּי אֱלֹהֵי כֶסֶף וֵאלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ
לָכֶם׃ (כד) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה־לִּי
וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת־עֹלֹתֶיךָ וְאֶת־שְׁלָמֶיךָ
אֶת־צֹאנְךָ וְאֶת־בְּקָרֶךָ בְּכָל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר

ab eine völlig geordnete Kultusinstitution eingerichtet. Wenn diese nun auch ihren allgemeinen Mitteln nach (Heiligthum, Altar, Opfer) in den alten hebräischen, wie damals allgemein-menschlichen Sitten begründet war, so haben wir dies doch so anzusehen. In der allgemeinen Entwickelung des Menschengeistes haben wir eine dreifache Periode zu unterscheiden. Während nämlich in der Kindheit des Menschengeschlechts die Gefühlswelt der alleinige geistige Boden des Menschen war, ringt sich in der ersten Periode der Entwickelung die Erkenntniß (Intelligenz) allmählig aus der Gefühlswelt heraus, und hält sich schon in gewissen abstrakten Sätzen fest; in der zweiten hat sich die Erkenntniß bereits losgelöset, stellt sich unabhängig neben die für sich weiter lebende Gefühlswelt, und wird zur Abstraktion; in der dritten endlich stellt sich die Erkenntniß über die Gefühlswelt, zieht diese in ihr Bewußtsein herauf, und hält sie unter sich fest. So lange die Gefühlswelt allein da ist, ist überhaupt noch gar keine Wahrheit vorhanden, und jene prägt sich in eine verstandlose, (nicht unverständige) Mystik aus, die, von ihrem Zusammenhange mit der Physik aus, zwischen sich und der nur gefühlten, darum später nach den Spielen der Phantasie gemodelten Gottheit eine Vermittelung durch die Natur (Opfer) suchet, ohne bestimmte Ideen damit zu verbinden. Sobald aber die Erkenntniß sich heraus ringet, behält sie zwar die bisherige Form zum Ausdruck bei, weil sie noch nicht selbstständig genug ist, sich eigene Formen zu schaffen, alsbald aber sucht sie ihre Resultate in diese Formen zu übertragen, und diese so zum wesentlichen Ausdrucke ihrer gewonnenen Ideen zu machen. Daher geht durch die ganze erste Periode der geistigen Entwickelung der Opferdienst (mit seinen Requisiten), zwar wurzelnd auf der mystischen Physis des Gefühllebens, aber doch durchdrungen und modifizirt von der Erkenntniß, die ihre gewonnenen Begriffe in jenen hineinlegt. Sobald aber die Erkenntniß sich ganz frei zu machen beginnt, zieht sie sich auch aus diesen Substraten zurück, und mit ihrem Selbstständigwerden wählt sie einen nähern, angemeßnern Ausdruck, das Wort, das Gebet. Daher sehen wir in der letzten Zeit der ersten Periode bereits den Opferdienst völlig bedeutungslos und leere Form werden, aber neben ihm auch bereits das Gebet eine feste Gestaltung gewinnen, als Vermittelung zwischen Mensch und Gott, und mit der zweiten Periode das bestimmte, geordnete, gegebene Gebet allein als Ausdruck bestehen. Die dritte Periode aber, wo die Erkenntniß ganz über die Gefühlswelt tritt, und diese vielmehr zu sich in ihr Bewußtsein heraufzieht, verliert auch das bestimmte Gebet seinen Inhalt, eine freie Waltung des Wortes tritt dafür ein, die Predigt und die eigene Herzensergießung. So sehen wir in neuerer Zeit das bestimmte, gegebene Gebet immer mehr beschneiden, nur noch Vorbereitung zur Predigt werden, so daß die Gotteshäuser nur noch Versammlungshäuser zur religiösen Anregung, Unterhaltung, Belehrung sind. — Während nun alle Religionen des Alterthums zuerst jene unmittelbare Mystik der Gefühlswelt, dann Mythik der Phantasie waren, war es die Offenbarung, welche die Erkenntniß aus der Gefühlswelt hervorrief, und zur Entwickelung und zum Loslösen führte, indem sie ihr die ersten abstrakten Sätze vom einigen, unkörperlichen Gotte und von der Heiligung des Menschen, d. h. Hinführung zu Gott, Vergöttlichung, übergab. Indem die Offenbarung aber dies bewirkte, mußte sie zugleich der Menschheit einen bestimmten Ausdruck geben, der nichts Andres als die bisherige Form sein konnte, der Opferdienst, in den sie aber nun die gegebenen Begriffe übertragen, verarbeiten mußte. War demnach der Opferritus selbst allerdings nur eine zeitliche, aber doch durch eine große Periode hindurch genügende Institution, so hing er doch mit dem ganzen Wesen der Offenbarung, welche die menschengeschlechtliche Entwickelung nicht wie im Treibhause erzwingen, sondern normal weiterführen und beleben sollte, zusammen, aber so, daß dieser zu einem vollständigen Kultus verarbeitet, und auf die streng konsequenteste Weise mit den Ideen der Offenbarung durchwirkt wurde. Wie daher schon der Peßach einführte, der Schabbath Raum schuf zum Leben in der Offenbarung, so wurde der Kultus Träger der Ideen der Offenbarung, und Instrument der Vermittelung zwischen Mensch und Gott. Allerdings ist demnächst der Ritus symbolisch zu fassen, indeß ist hierbei zu unterscheiden, daß die Spezialität nicht sowohl Zeichen, Symbola, als vielmehr Hüllen der Ideen sind. Der weitere Erweis wird sich im Verlaufe ergeben. Nur der eine Einwand ist hier kurz zu entkräften, daß das h. Wort selbst nicht die im Ritus gelegenen Ideen ausspricht. Allein dies wäre eine Forderung vom heutigen nicht vom damaligen Standpunkte, wo die Formen lebten, und man in ihnen. Man verstand sie damals, weil man sie produzirte. Und dann giebt das h. Wort auch öfter den Sinn zu verstehen, als man glaubt, so bei den Schaufäden, beim Versöhnungstage, so für die Opfer 3 M. 17, 11. für die Stiftshütte 2 M. 33, 3. 5. 7. und öfter. — כה תאמר erklärt der Midr. בלשון הקדש und so jedesmal. — 20. Bei אתי suppl. der Midr. Engel. — 21. Dieser Vers spricht von Errichtung eines Altars auf den Zügen der Jisraeliten (בכל המקום), und schreibt zweierlei vor, erstens daß ein solcher Altar von Erde sein soll, nud zweitens nur da errichtet werden soll, wo es Gott bestimmt (.אשר אזכיר את שמי). In Bezug auf die erste

אַזְכִּיר אֶת־שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ׃
(כה) וְאִם־מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה־לִּי לֹא־
תִבְנֶה אֶתְהֶן גָּזִית כִּי חַרְבְּךָ הֵנַפְתָּ
עָלֶיהָ וַתְּחַלְלֶהָ׃ (כו) וְלֹא־תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת
עַל־מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא־תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ
עָלָיו׃

ich zu dir kommen und dich segnen. 25. Wenn du aber einen Altar von Steinen mir machst, so baue sie nicht behauen, denn hast du dein Eisen darüber geschwungen, so hast du ihn entweiht. 26. Und steige nicht auf Stufen zu meinem Altar hinauf, damit nicht deine Blöße aufgedeckt werde darauf.

פ פ פ יח 18 משפטים

כא (א) וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים
לִפְנֵיהֶם׃ (ב) כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ
שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת יֵצֵא לַחָפְשִׁי חִנָּם׃

Gesetze über Knechtschaft. — Verletzung des Leibes. — Verletzung des Eigenthums. — Vermischte Gesetze. — Feste. — Verheißung des göttlichen Schutzes. — Feierliche Bestätigung und Annahme des Gesetzes. — Moscheh besteigt den Berg.

21. 1. Und diese sind die Rechte, die du ihnen vorlegen sollst. 2. Wenn du einen ibrischen Knecht kaufst, soll er sechs Jahre dienen, und im siebenten soll er zur Freiheit ausgehen

Haphtora: Jirm. 31, 8—22. mit 33, 25. 26.

הפט' המשפטים בירמי' לד' ח' עד כב' עם לג' כה' כו'

Vorschrift legt die Trad. מזבח אדמה aus: unmittelbar auf der Erde, nicht auf Säulen oder einem Gestell (Sebach. 58. 1. Midr. Jalk.), eine andere Trad. bezieht es auf den kupfernen Altar, der mit Erde ausgefüllt wird (Midr. Jalk.). Rambam aber: um die Nachahmung der Götzenaltäre zu verhüten, soll er aus Erde gemacht werden (M. Neb. III, 45.) Abarb. aber, um anzudeuten, daß vor Gott Alles gleich sei. Unsere Ansicht bei Besprechung des Altars. In Betreff der zweiten Vorschrift wird die Errichtung an die Bestimmung Gottes geknüpft, um so auf einen von Gott zu ordnenden Ritus hinzudeuten, davon aber die göttliche Heiligung und der Segen abhängig gemacht. — 22. Der „Altar aus Steinen" bezieht sich auf das Einrichten eines Altars am Orte der Niederlassung, der Dauerhaftigkeit wegen. Daß die Steine unbehauen sein sollen, und von der Berührung des Eisens entweiht würden, deutet die Trad., weil das Eisen das Leben verkürzt, der Altar es verlängert, (Middoth 3, 4. [fol. 36. 1.] und weil der Altar Versöhnung des Menschen mit Gott bewirkt, das Eisen aber Verderben und Unheil bringt (Mechilt.). Ramb. a. a. O. weil die Götzendiener ihn behauen und Bildwerke anbringen, Rabe, daß die Abfälle von den behauenen Steinen nicht zum Götzendienst, oder in den Koth geworfen würden; Abarb. am richtigsten, weil sie unbehauen natürlich sind, nämlich (mit Bähr) einen Schritt weiter, weil sie unbehauen der Erde am nächsten sind, aus welcher der Schlachtopferaltar gemacht werden sollte, behauen aber die Erde nicht mehr repräsentiren, und dem Wesen des Altars darum nicht entsprechen, wie wir an seiner Stelle sehen werden. — 23. Es sollte eine schiefe Brücke, nicht aber Stufen zum Altar führen. Den Grund giebt die Schrift selbst an. Ramb. bezieht a. a. O. dies abermals auf den Götzendienst des Peor, der bei aufgedeckter Blöße geschah, nach der Trad. (Sanhedr. 60. 2. 106. 1.). Wir können in den beiden einzelnen Verhütungsverboten das Allgemeine finden, daß der zu ordnende Ritus sich in der natürlichsten Einfachheit und in der höchsten und zartesten Schamhaftigkeit bewegen werde. —

21. 1. Dritter Abschnitt. Erläuternde Gesetze. Von hier ab, bis zum Ende des dritten Buches reichet, nur von wenigen geschichtl. Episoden unterbrochen, die Darstellung der Gesetze, durch welche alle Verhältnisse der Jisr. geordnet wurden. Die Eigenthümlichkeit dieses göttlichen Rechts im Allgemeinen zu besprechen, gehört in die allgemeine Einleitung. Auch sie systematisch zu ordnen, ist hier nicht die Stelle, wir müssen den Faden dem h. Worte nachspinnen. Jedoch läßt sich bemerken, daß, während die privat-, kriminal- und staatsrechtlichen Gesetze eine kompakte, ziemlich gemischte Masse bilden, die Kultusgesetze sich überall gesondert daraus hervorheben, und eine Masse für sich bilden. — 2. Erster Artikel. Die Rechte der Knechtschaft. Die Befreiung Jisr. aus Aeg. war die Grundlage seiner Volksbildung; die Vernichtung der Sklaverei in seiner Mitte war daher die erste Bedingung seines Bestehens: es sollte ein freies Volk, ein Volk von Freien sein. So beginnt daher die gesammte spezielle Gesetzgebung mit der Sicherung der Freiheit der Jisr. Bauen wir uns aber das gesammte Recht der Knechtschaft in Jisr. auf. Hier ist allerdings zu unterscheiden zwischen dem ibrischen und nicht-ibrischen Knechte. I. der ibrische Knecht. Der allgemeine Grundsatz ist, daß der Jisr. nur im höhern Sinne Knecht Gottes, nicht aber eines Menschen Knecht sein soll (3 M. 25, 42, 55.) Konnte daher allerdings in zwei Fällen der Jisr. Knecht werden, nämlich wenn er sich selbst verkaufte, was nur im Falle äußerster Armuth statt finden durfte, so daß er sich selbst nicht erhalten konnte (a. a. O. V. 39. Ramb. M. T. Hilch. Abadim. I. §. 2.), oder wenn ein Jisr. gestohlen hatte, und nicht im Stande war, das Gestohlene zu ersetzen, dann wurde er vom Gerichte verkauft (2 M. 22, 2.) — so galt doch der Grundsatz, daß

umsonst. 3. Wenn er für sich kömmt, geht er für sich aus, wenn er eines Weibes Mann, geht sein Weib mit ihm aus. 4. Wenn sein Herr

(ג) אִם־בְּגַפּוֹ יָבֹא בְּגַפּוֹ יֵצֵא אִם־בַּעַל אִשָּׁה הוּא וְיָצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ׃ (ד) אִם־

er nicht Leibeigener, sondern nur Miethling war (3. M. 25, 40.) Dies war aber dadurch bewirkt, daß er 1) nur sechs Jahre (vom Tage seines Verkaufs an, Ramb. a. a. O. II. §. 2.) dienen durfte, im Anfang des siebenten aber frei ausging, (2 M. 21, 2. 5 M. 15, 12.) 2) im Jobeljahre, und wäre dies nur ein Jahr nach dem Verkauf, frei ausging, (wozu die Trad. noch 3) beim Tode des Herrn frei ausging, fügte, weil 3 M. 25, 46. nur von kanaan. Knechten es heißt: „ihr mögt sie vererben auf eure Söhne nach euch;") denn hiermit war allerdings das Prinzip der Knechtschaft aufgehoben, da nunmehr der Verkauf eine Vermiethung auf 6 Jahre war. (5 M. 15, 18. Ramb. a. a. O. II. §. 3.) Um diese Freilassung noch zu erleichtern, war der Herr gehalten, ihm ein Geschenk von Schafen, Getreide und Wein mitzugeben. (5 M. 15, 13—15. Rambam a. a. O. §. 14.) Waren aber dem Knechte die Verhältnisse im Herrenhause lieb geworden, (meist wenn er im Stande der Knechtschaft ein Weib bekommen, wahrscheinlich auch aus Furcht, in die alte Bedürftigkeit zurückzufallen,) so mußte er vor Gericht diesen Willen kundgeben, und sich öffentlich mit dem Zeichen der Knechtschaft, der Durchbohrung des Ohres mit einer Pfrieme, versehen lassen, alsdann diene er auf immer (2. M. 21, 5. 6. 5 M. 15, 16, 17. Nach der Trad. in strengster Fassung der Worte des h. Textes konnte dies nur der vom Gerichte verkauft worden, und ein Kohen gar nicht. Ramb. a. a. O. III. §. 6. 8.). Jedoch im Jobeljahre, da allgemeine Freiheit zurückkehrte, da die verkauften Erbgüter wieder an die eigentlichen Herren zurückfielen, ging auch dieser frei aus (3. M. 25, 39—41. Nach der Trad. auch beim Tode des Herrn.) War der Knecht verheirathet, so stand auch sein Weib im Verhältniß der Dienstbarkeit (der Herr mußte sie erhalten Ramb. a. a. O. III. §. 1.), und sie geht im 7ten Jahre mit ihm frei aus; gab ihm der Herr ein Weib, so bleiben das Weib und seine Kinder dem Herrn, nur im Jobeljahre gingen auch diese mit ihm frei aus 2 M. 21; 3. 4. 3 M. 25, 41. — Eine ibrische Frau durfte weder sich verkaufen, noch vom Gerichte wegen Diebstahls verkauft werden. (Ramb. a. a. O. I. §. 2.) Ein ibrisches Mädchen konnte von ihrem Vater, wenn er ganz verarmt war, (nach der Trad. so lange sie קטנה war,) verkauft werden. Auch dieses ging im 7ten Jahre ihres Dienstes oder im Jobeljahre frei, mit einem Geschenke aus, konnte aber durch öffentliche Durchbohrung des Ohres in den Diensten bleiben 2 M. 21, 7. 5 M. 15, 12, 17. Nun war vorausgesetzt, daß ein solches Mädchen nur geschlechtlichen Zweckes wegen gekauft werde; bestimmt sie daher der Herr nicht für sich zum Weibe, so konnte sie sofort losgekauft werden, und er mußte ihr behülflich dazu sein (והפדה), bestimmte er sie für seinen Sohn, so trat sie in die Rechte einer Tochter ein; nimmt er aber später für diesen eine andere, so durfte sie in ihren ehelichen Rechten nicht gekränkt werden, oder sie ging frei aus. An einen Nichtjisraeliten durfte sie nicht verkauft werden (2 M. 21, 7—11. Ramb. a. a. O. Abschn. IV.) — Ein Ibräer konnte auch an einen Ger oder dessen Nachkommen sich verkaufen, und bleibt dann bis zum Jobeljahr, behielt aber dann die Rechtswohlthat, daß einer seiner nächsten Verwandten ihn loskaufen konnte und sollte. Und zwar wurde die Lösung nach der Zahl der Jahre, die er gedient, und die er noch bis zum Jobeljahre zu dienen gehabt, vom Kaufpreise abgerechnet. 3 M. 25. 47—54. — Ueberhaupt aber war geboten, den ibr. Knecht nicht streng zu behandeln, das. 43, 53. — II. Der Nicht-ibrische Knecht. Dieser mußte 1) beschnitten werden 1 M. 17, 12. 13. 2 M. 12, 44. 2) am Schabbath ruhen 2 M. 20, 10. 5 M. 5, 14. 3) am Peßach, an der Freude des Wochen- und Laubhüttenfestes Theil nehmen 5 M. 12, 18. 16, 11. 14.. 4) konnte er sich loskaufen, oder durch einen Freibrief von seinem Herrn die Freiheit erhalten (Ramb. a. a. O. V. §. 1.) 5) der Herr hatte zwar das Recht, ihn zu schlagen, starb er aber unter der Hand des Herrn, so wurde der Herr streng bestraft (nach trad. Erkl. mit dem Schwerte hingerichtet,) blieb er ein oder zwei Tage leben, so blieb der Herr ungestraft, weil er schon durch seinen Verlust bestraft war (2 M. 21, 20. 21.), war aber dabei der Knecht eines Gliedes verlustig gegangen, (nach der Trad. eines der 24 Hauptglieder Ramb. a. a. O. V. 4 ff.), so ging der Knecht oder die Magd frei aus (2 M. 21, 26. 27. Talm. Kiddusch. 24. 1 ff.) Wenn ein stößiger Ochse, nachdem sein Besitzer gewarnt worden, einen Knecht tödtete, so mußte der dem Herrn 30 Schekel Silbers zahlen, und der Ochse gesteinigt werden (das. V. 32.) — Wenn eine im Kriege Gefangene einem Jisraeliten gefiel, so mußte er sie nach Gestattung eines Monats Trauer ehelichen, wollte er sich später von ihr trennen, so mußte er sie frei lassen, durfte sie weder verkaufen, noch als Leibeigene dienen lassen (5 M. 21, 10—14.). — Endlich durfte ein Knecht, der sich vom Auslande nach Jisrael gerettet, nicht ausgeliefert werden, sondern es mußte ihm gestattet werden, zu wohnen, wo es ihm gefiel, und er durfte nicht gedrückt werden (5 M. 23, 16., er wurde einem Ger zedek gleich geachtet Ramb. a. a. O. VIII. §. 11.). — So sicherte also dieses Gesetz dem Jisraeliten seine persönliche Freiheit, der er nur auf Zeiten, um nicht unterzugehen, sich entäußern durfte, auch da für eine milde Behandlung sorgend; dem fremden Knechte aber ward Ruhe und Erholung verbürgt, und in Anerkennung der persönlichen Würde des Menschen, jedes verstümmelte Glied, und sei es ein ausgeschlagener Zahn, der Preis der Freiheit, so daß dem Herrn in der Züchtigung die Hände gebunden waren. So ist schon dieser Artikel von göttlichem Adel, und zeugt von der Wichtigkeit solcher Bestimmungen von religiöser Seite um so mehr, wenn man diesen Standpunkt der Knechte mit den Heloten der Sparter, den Sklaven der Römer, die so oft zur Empörung gedrungen wurden, und den Negern in Westindien, ja selbst wenn man den ibrischen Knecht mit den leibeigenen Bauern in Europa

אֲדֹנָיו יִתֶּן־לוֹ אִשָּׁה וְיָלְדָה־לוֹ בָנִים אוֹ
בָנוֹת הָאִשָּׁה וִילָדֶיהָ תִּהְיֶה לַאדֹנֶיהָ
וְהוּא יֵצֵא בְגַפּוֹ׃ (ה) וְאִם־אָמֹר יֹאמַר
הָעֶבֶד אָהַבְתִּי אֶת־אֲדֹנִי אֶת־אִשְׁתִּי
וְאֶת־בָּנָי לֹא אֵצֵא חָפְשִׁי׃ (ו) וְהִגִּישׁוֹ
אֲדֹנָיו אֶל־הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוֹ אֶל־הַדֶּלֶת אוֹ
אֶל־הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת־אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ
וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם׃ ס (ז) וְכִי־יִמְכֹּר אִישׁ אֶת־
בִּתּוֹ לְאָמָה לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֲבָדִים׃ (ח)
אִם־רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר־לֹא יְעָדָהּ
וְהֶפְדָּהּ לְעַם נָכְרִי לֹא־יִמְשֹׁל לְמָכְרָהּ
בְּבִגְדוֹ־בָהּ׃ (ט) וְאִם־לִבְנוֹ יִיעָדֶנָּה
כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה־לָּהּ׃ (י) אִם־אַחֶרֶת
יִקַּח־לוֹ שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ לֹא יִגְרָע׃
(יא) וְאִם־שְׁלָשׁ־אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָהּ וְיָצְאָה
חִנָּם אֵין כָּסֶף׃ ס (יב) מַכֵּה אִישׁ

לו ק׳ v. 8.

ihm ein Weib gab, und sie gebar ihm Söhne oder Töchter, so soll das Weib und ihre Kinder ihrem Herrn gehören, und er gehe für sich aus. 5. Wenn aber der Knecht spricht: Ich liebe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder, ich will nicht frei ausgehen; 6. so bringe ihn sein Herr vor Gott, und bringe ihn zur Thüre oder zur Pfoste, und sein Herr durchbohre sein Ohr mit einer Pfrieme, dann diene er ihm auf immer. 7. Und wenn Jemand seine Tochter verkauft zur Magd, so gehe sie nicht auf die Weise aus, wie die Knechte ausgehen. 8. Mißfällt sie in den Augen ihres Herrn, der sie für sich bestimmt hatte, soll er sie loskaufen lassen; an fremde Leute hat er nicht die Macht sie zu verkaufen, da er treulos an ihr war. 9. Und wenn er sie seinem Sohne bestimmt, soll er nach dem Rechte der Töchter ihr thun. 10. Wenn er ihm eine Andere nimmt, soll er ihre Kost, ihre Kleidung, und ihre Wohnung nicht verringern. 11. Und wenn er diese drei Dinge ihr nicht thut, so soll sie umsonst ausgehen, unentgeldlich. 12. Wer

vergleicht, Erscheinungen, die bis in die neueste Zeit reichen, und die erst die Humanität der Zeit theilweise zu entfernen wußte. — 3. בגפו, Onk. בלחודוהי, Sept. μόνος „allein." So viel als גוף (Rabe), frühere hielten es mit כנף gleich. — 4. Mit Recht Raschi אשה eine nicht-jisraelitische, da eine jisraelitische nach 6 Jahren ausging. Der Herr hatte ein Interesse, dem ledigen Knechte ein Weib zu geben, weil die Kinder ihm gehörten bis zum Jobeljahre. — 6. אל אלהים Onk. לקדם דיניא Sept. πρός τό κριτήριον τοῦ θεοῦ (vor das unter Gottes besonderer Anordnung und Einwirkung bestehende Gericht,) Raschi לבית דין (vor drei Richtern Ramb. a. a. O. III. §. 9.) Abarb. אלהים von dem Orte, wo das Gericht gehalten wurde. — Nach der Trad. das rechte Ohr. Die Durchbohrung des Ohres war auch bei anderen orientalischen Völkern Zeichen der Knechtschaft, bei den Römern trugen die meisten Sklaven Ohrringe. — Der Midr. läßt die Pfoste eine Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten sein. — לעלם die Trad. mit Recht bis zum Jobeljahre, wo alle Jisraeliten frei wurden; es ist hier nur gewählt, weil das Jobeljahr erst später eingesetzt ward. — 7. Indem man כ in כצאת zu strikte nahm, (welches wir in der Uebersetzung vermieden,) wurde ein Widerspruch mit 5 M. 13, 12 ff. gefunden, wo die ibrische Magd wie der ibrische Knecht im 7ten Jahre ausgeht; allein das לא תצא כצאת העב׳ soll nur ausdrücken, nicht nach denselben Verhältnissen, da sie, meist geschlechtlichen Zweckes wegen gekauft, zum Weibe genommen zu werden, und als solches zu bleiben pflegte s. Anm. zu V. 2. — 8. בבגדו בה, da er sie, um sie zum Weibe zu nehmen, kaufte, und sie dennoch hierzu nicht erhob. — 9. 10. Das Recht der Töchter: Unterhalt, Bekleidung, Wohnung, wofür beim Weibe im folg. V. „Beiwohnung" gesetzt wird. Dieses soll der Magd verbleiben, wenn er sich auch nachher ein anderes Weib dazu nimmt. So war also für sie in jeglichem Falle gesorgt, und sie keiner bösen Behandlung ausgesetzt. — 11. Nach der rabb. Ausleg. bezieht sich שלש אלה auf die 3 Fälle, wenn er sie nicht für sich, oder für seinen Sohn bestimmte, oder ihr nicht zur Loslösung behülflich war; näher liegt es, daß es sich auf das im vor. V. erwähnte Recht auf Kost, Kleidung und Wohnung bezieht. —— 12. Zweiter Artikel. Verletzung des Leibes. A. Die Tödtung. I. Der Mord, d. i. die vorsätzliche Tödtung, sei es an einem Freien oder an einem Knechte (wobei nur der Unterschied, der Knecht mußte unter der Hand des Schlägers geblieben sein, beim Freien aber kam es darauf an, ob er überhaupt an den Folgen des Schlages starb,) V. 20., sei es an einem Fremden oder Eingebornen 3 M. 24, 22., wird mit dem Tode bestraft V. 12. 3 M. 24, 17. 21. (mit dem Schwerte Sanhedr. 76. 2.) — vorsätzlich ist aber der Mord, wenn er mit Hinterlist geschieht, durch Auflauern

2 M. 21, 14. 5 M. 19, 11., oder bei dem Schlage oder Stoße eine Absicht vorhanden war, aus Haß und Feindschaft, oder mit einem Werkzeuge geschlagen wird, sei's Eisen, Stein oder Holz, von dem es offenbar, daß der Schlag tödtlich ist. Einen solchen Mörder zu tödten, war die Pflicht des Blutlösers (גואל הדם, d. i. der zur Erbschaft berechtigte, Rambam M. T. Hilch. Rozeach I. 2., wo dieser nicht vorhanden, tritt das Gericht dafür ein das. §. 3. vgl. 4 M. 35, 30.), und zwar mußte er ihn tödten, wo er ihn traf, 4 M. 35, 16—21. Keinenfalls durfte ein Lösegeld für das Leben des Mörders genommen das. V. 31. (selbst wenn der Blutlöser dies will, Ramb. a. a. O. §. 4.), und desselben geschont werden 5 M. 19, 13. Daher ward auch der Fluch über den ausgesprochen, der einen Menschen heimlich erschlüge, oder sich bestechen ließe, um einen zu erschlagen 5 M. 27, 24. 25. Ueber den Mord eines Knechtes s. Anm. zu V. 2. Ein getödtetes Stück Vieh mußte erstattet werden 3 M. 24, 18. 21. — II. Der Todtschlag, d. i. die unvorsätzliche Tödtung, die nicht geflissentlich, sondern durch Gottes Fügung 2 M. 21, 13., aus Versehen, Ohngefähr, ohne Feindschaft geschehen, so daß der Tödter unversehens stieß oder etwas Tödtendes fallen ließ, 4 M. 35, 11. 22. 5 M. 4, 42., wie wenn Einer mit dem Andern Holz haut, und das Eisen fährt aus dem Stiele und trifft den Andern zu Tode 5 M. 19, 4. 5., durfte, sei es ein Jisraelit oder ein Fremder 4 M. 35, 15. Jehosch. 20, 9. vgl. Ramb. a. a. O. V. §. 3 ff., nicht mit dem Tode bestraft werden, sondern der Tödter konnte nach einer Freistadt fliehen, woselbst er vor dem Blutlöser sicher war. Hier blieb er bis zum Tode des Hohenpriesters; nachdem kehrt er in sein Eigenthum zurück ungefährdet 4 M. 35, 25. 28. Ging er jedoch während dieser Zeit über das Weichbild der Freistadt hinaus, so konnte ihn der Blutlöser tödten, ohne Blutschuld 4 M. 35, 26. 27. Sobald daher ein Mensch einen Andern getödtet, flieht derselbe nach einer Freistadt, tritt vor das Stadtthor und verlangt einen Zufluchtsort, worauf ihm die Aeltesten der Stadt eine Wohnung anweisen; von hier wird er alsdann dem Gericht ausgeliefert, das nach Aussage von wenigstens zwei Zeugen entscheidet, ob es ein Mord oder Todtschlag gewesen sei? Im ersten Falle wird der Mörder dem Blutlöser zur Tödtung übergeben, im zweiten Falle wieder nach der Freistatt gebracht. Tödtet ihn da der Blutlöser, so wird dieser selbst des Todes schuldig. 4 M. 35, 12. 24. 25. 27. 30. 5 M. 19, 12. Jehosch. 20, 1—6. Ramb. a. a. O. V. §. 7. 11. Auch dieses Fliehen nach der Freistatt darf nicht abgekauft werden, um vor dem Tode des Hohenpriesters nach Hause zurückkehren zu können. 4 M. 35, 32. (Ramb. a. a. O. V. §. 1. Tödtet ihn der Bluträcher nach dem Tode des Hohenpriesters, so ist dieser des Todes schuldig Ramb. a. a. O. VII. §. 13.). Damit aber die Flucht nach einer Freistatt erleichtert sei, so wurde verordnet, daß der Weg dahin immer in gutem Stande sein mußte (was die Verpflichtung des Gerichtes war Ramb. a. a. O. VIII. §. 5.), und nicht zu lang sein durfte 5 M. 19, 3. 6. Deshalb wurden drei Städte schon von Moscheh im Lande jenseits des Jarden's zu Freistädten bestimmt, nämlich Bezer, Ramoth und Golan 5 M. 4, 41—43. und befohlen, nach der Eroberung des diesseitigen Landes noch drei Städte zu Freistädten zu bestimmen das. 19, 9., was auch von Jehoschua durch die Wahl von Kedesch, Schechem und Chebron geschah Jehosch. 20, 7—9. Die Freistädte waren demnach so geordnet:

Kedesch	(33° 6′ N. B.)	Jarden	Golan	(32° 52′ N. B.)
Schechem	(32° 18′ N. B.)		Ramoth	(32° 25′ N. B.)
Chebron	(31° 25′ N. B.)		Bezer	(31° 38′ N. B.)

so daß von Kedesch nach Schechem, von Schechem nach Chebron, von Bezer nach Ramoth 12—13 Meilen, von Ramoth nach Golan ungef. 7 Meilen war. Die höchste Entfernung von einer Freistadt konnte daher überall nur ungef. 6 M. sein. — III. Ein gemischter Fall war, wenn ein Hausthier (das h. Wort „Ochs") einen Menschen zu Tode stößt; der Besitzer bleibt ungestraft, und das Thier wird gesteinigt, sein Fleisch nicht verzehrt (vgl. 1 M. 9, 5. S. Ramb. M. T. Niske Mamon. X. §. 1 ff.); war es aber dem Besitzer bekannt, daß das Thier stößig sei, (s. Ramb. M. T. Hilch. Niske Mamon VI. §. 1.) so wird das Thier gesteinigt, aber auch der Herr getödtet, kann aber sein Leben lösen mit dem, was ihm auferlegt wird, im Falle daß der Getödtete ein Knecht war, ward dies Lösegeld ein- für allemal auf 30 Schekel Silbers bestimmt. (Vgl. Baba kama 101. 1 ff.) War es ein Thier, welches durch das Thier getödtet wurde, (Baba kama 16. 2. Ramb. a. a. O. VIII. §. 1 ff.), so soll im ersten Falle der Preis des Lebendigen und das todte Thier getheilt, im zweiten Falle soll das Thier ersetzt, und das todte dem Besitzer des stößigen überlassen werden. Vgl. Baba kama 33, 1 ff. Desgleichen, wenn durch eine andere Unvorsichtigkeit, z. B. eine offene Grube, Ramb, a. a. O. XII. §. 1 ff., das Thier eines Andern zu Schaden kömmt 2 M. 21, 28—36. — IV. Anhang. Wurde ein Erschlagener gefunden, dessen Mörder unbekannt, so sollen die Aeltesten der dem Fundorte am nächsten gelegenen Stadt eine junge Kuh, mit der noch nicht gearbeitet worden, nach einem immer fließenden (im Sommer nicht versiegenden) Bache führen, da der Kuh das Genick brechen, ihre Hände über derselben waschen, und ihre Unschuld, so wie die Bitte um Vergebung und Nichtanrechnung des in Jisrael unschuldig vergossenen Blutes feierlichst aussprechen 5 M. 21, 1—9. Ramb. Hilch. Rozeach XI. §. 1 ff. — Um möglichst eine Tödtung durch Mangel an Vorsichtsmaßregeln zu vermeiden, wurde verordnet, daß ein Jeder um das glatte Dach seines Hauses ein Geländer machen solle 5 M. 22, 8. (die Trad. faßte richtig den allgemeinen Sinn dieser Verordnung auf, und verbot alle analogen Dinge, deren Unterlassung Jemanden Gefahr bringen konnte [סכנת נפשות] bei Strafe der מכת מרדות Ramb. a. a. O. XI. §. 1 ff.) — Diese Verordnungen hinsichtlich der Tödtung basiren sich auf den Grundsätzen: die Absicht des Thäters entscheidet über den Werth der That; das mit Absicht vergossene Blut kann nur durch das Blut des Mörders gesühnt werden (4 M. 35, 33.); die menschliche Gesellschaft ist solidarisch verpflichtet, das mit Absicht vergossene Blut durch den Tod dessen, der es vergossen, zu sühnen, (das h. Wort drückt dies anschaulich aus,

וָמֵת מוֹת יוּמָת׃ (יג) וַאֲשֶׁר לֹא צָדָה
וְהָאֱלֹהִים אִנָּה לְיָדוֹ וְשַׂמְתִּי לְךָ מָקוֹם
אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה׃ ס (יד) וְכִי־יָזִד

einen Menschen schlägt, daß er stirbt, soll getöd-
tet werden. 13. Wer aber nicht aufgelauert hat,
und Gott schickte es in seine Hand, so werde ich dir
einen Ort fest setzen, wohin er fliehen soll. 14. So

das Blut entweiht das L a n d" כי הדם הוא יחניף את הארץ, und das L a n d muß wieder v e r s ö h n t werden ff. 4 M. 35, 33.); sobald daher die Absicht bei der Tödtung offenkundig geworden, muß der Mörder getödtet werden, entweder durch den nächsten Verwandten als Blutlöser, oder bei Ermangelung dieses durch das Gericht. Der absichtslose Tödter hingegen muß vor Tödtung geschützt sein, hingegen eine gewisse Strafe für seine Unvorsichtigkeit erleiden, nämlich eine Detention im Bezirke einer bestimmten Stadt, also Entfernung von seinem Hause, bis der Wechsel des obersten Priesters eine Gelegenheit des Erlasses gab. Durch diese Verordnung war 1) eine völlige Gleichheit der Menschen ausgesprochen, 2) die alte orientalische Sitte der Blutrache, daß nämlich der Verwandte j e d e n Mord seines Verwandten durch den Tod des Mörders zu rächen habe (die Vendetta der Korsikaner, wie sie nach Arvieux und Niebuhr noch jetzt bei den Arabern unversöhnlich gilt), in ihrer Wesenheit vernichtet und unschädlich gemacht, 3) der absichtliche Mord durch den Tod bestraft, 4) das Menschenleben vor Unvorsichtigkeiten vielfach durch die empfindlichen Folgen geschützt, 5) die Abkaufung der Strafe für jede Art von Tödtung durch Lösegeld, (die namentlich im Oriente selbst auf Muhamed's Anempfehlung sehr gewöhnlich ist, Koran Sur. II. S. 18. üb. Ullm., und zu großem Mißbrauche führt, so nach Hardin in Persien,) abgeschafft wurde, wodurch sonst der Reiche bei Verbrechen im Vortheil über den Armen gestanden hätte, und das Menschenleben entwürdigt worden. Das Menschenleben aber überhaupt als heilig, unverletzlich an sich hinzustellen, und in diesem Sinne bei der Masse zu erheben, bezwecken alle Ausdrücke des h. Wortes, und so auch die Zeremonie, wenn ein Erschlagener gefunden ward, ohne daß der Thäter bekannt worden. (Ramb. M. Neb. III, 40. findet auch hierin den Nutzen, daß dadurch viel darüber gesprochen und die Entdeckung des Mörders leichter herbeigeführt werde.) — B. Die V e r w u n d u n g. I. Eines F r e i e n, sei es Jisraelit oder Fremdling 3 M. 24, 22.; sobald der Geschlagene vom Schlage nicht stirbt, sondern nach einiger Zeit wieder an seinem Stabe umhergeht, (ohne daß ein Glied wesentlich verletzt ist,) bezahlt der Schläger das Versäumniß und die Heilkosten 2 M. 21, 18. 19. Sobald aber eine Verletzung stattgefunden, so soll ihm gethan werden, wie er gethan, Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn 3 M. 24, 19. 20. War es eine schwangere Frau, die getroffen worden, die Frucht geht ab, ihr aber geschah kein Schaden: so muß der Schläger Strafgeld geben, wie viel der Mann unter Zuziehung von Schiedsrichtern verlangt; ist aber der Frau auch Schaden geschehen, so gilt ebenfalls, Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn ff. 2 M. 21, 22—25. 5 M. 19. 21. — Dieses strenge Widervergeltungsrecht, welches auch in den alt-attischen Gesetzen und den Ges. der Zwölf Tafeln galt, und einfach in der Natur der Sache lag, wird jus talionis genannt. Aber auch das Gesetz der Zwölf-Tafeln bemerkt, ni cum eo paicit, „wenn der Schläger sich nicht mit dem Verwundeten einigt." So nimmt die tradit. Interpretation an, daß, da bei dem Mörder das Annehmen von Lösegeld strikte verboten wird, das Ablösen bei Verletzung der Hauptglieder gestattet sei (לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאינן חוזרין Baba kama 83. 2 ff., wo diese Frage weitläufig verhandelt wird,) und erklärt das תחת in עין תחת עין ff. als Bezahlung nach dem Werthe des verletzten Gliedes, so wie das כן ינתן בו im 3 M. 24, 20. nicht daß ihm dieselbe Wunde beigebracht werde, sondern daß der Schaden, der dem Gliede, oder die Verletzung, die zugefügt worden, so weit sie der Schläger bewirkt hat, geschätzt, und durch Schadenersatz bezahlt werde (אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבל בו כאשר עשה ולפיכך משלם נזקו, Rambam M. T. Hilch. chobel umasik I. §. 3.). Daß hiernach die jisr. Gerichte entschieden, deutet Josephus oft an, und behauptet Rambam a. a. O. §. 6. geradezu. So besteht denn auch die Sitte des Ablösens für jede Beschimpfung und Verwundung bei den Arabern, die anstatt des Geldes mit Vieh ablösen, und dafür genaue Bestimmungen haben. So führt Burckhardt als Beispiel an: Bokhyt nannte Djolan einen Hund, Djolan schlägt dafür Bokhyt auf den Arm, und Bokhyt sticht Djolan mit dem Messer in die Schulter. Der Kadi rechnet ab: Bokhyt schuldet für das Schimpfwort 1 Schaf, für die Wunde in die Schulter 3 Kamele; Djolan für den Schlag auf den Arm 1 Kamel; so erhält Djolan von Bokhyt 1 Schaf und 2 Kamele." Es ist dies ein sehr anschauliches Bild für eine patriarchalische Ablösung. II. Verwundung eines K n e c h t e s s. Anm. z. 21, 2. — Von den Verletzungen des Leibes im stärkern oder mindern Grade wird also von V. 12—36. gehandelt, und zwar so, daß V. 12—14. von Tödtung handelt; V. 15—17. von drei Verbrechen, die der Tödtung gleich gestellt werden; V. 18—21. von allgemeiner Verletzung, und zwar 18. 19. an Freien, 20. 21. an Knechten; V. 22—27. von Verletzung eines Gliedes, und zwar 22—25. an Freien, 26. 27. an Knechten; V. 28—32. von Verletzungen durch Thiere, und zwar 28—31. an Freien, 32. an Knechten; V. 33—36. endlich von Tödtung der Thiere eines Eigenthümers mittelbar durch einen Andern. Die Entwickelung ist also ganz sachgemäß. — 13. „Gott fügte es in seine Hand," er hatte keine Absicht, also zu thun, sondern durch Gottes Schickung tödtete er ihn. Die trad. Erkl. (Midr., selbst Rabe) fassen es noch strikter, Gott fügt es so, um ein geheim gebliebenes Verbrechen zu bestrafen. — „Ich setze dir einen Ort fest," allgemeine Andeutung von der später näher bestimmten Institution der Freistädte (Rabe). Der Midr. aber, schon in der Wüste wurde ein solches Asyl gegeben, nämlich das Lager der Leviten. — 14. „Vom Altar wegnehmen" erkl. die Trad., selbst den Priester der den

אִישׁ עַל־רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם
מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת׃ ס (טו) וּמַכֵּה
אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת׃ ס (טז) וְגֹנֵב
אִישׁ וּמְכָרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת׃
ס (יז) וּמְקַלֵּל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת
יוּמָת׃ ס (יח) וְכִי־יְרִיבֻן אֲנָשִׁים
וְהִכָּה־אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוֹ בְאֶגְרֹף
וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לְמִשְׁכָּב׃ (יט) אִם־יָקוּם
וְהִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ עַל־מִשְׁעַנְתּוֹ וְנִקָּה הַמַּכֶּה
רַק שִׁבְתּוֹ יִתֵּן וְרַפֹּא יְרַפֵּא׃ ס [שני]
(כ) וְכִי־יַכֶּה אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ אוֹ אֶת־
אֲמָתוֹ בַּשֵּׁבֶט וּמֵת תַּחַת יָדוֹ נָקֹם יִנָּקֵם׃
(כא) אַךְ אִם־יוֹם אוֹ יוֹמַיִם יַעֲמֹד לֹא
יֻקַּם כִּי כַסְפּוֹ הוּא׃ ס (כב) וְכִי־
יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ
יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ
כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן
בִּפְלִלִים׃ (כג) וְאִם־אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה
נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ׃ (כד) עַיִן תַּחַת עַיִן
שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רֶגֶל תַּחַת
רָגֶל׃ (כה) כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה פֶּצַע תַּחַת

aber Einer frevelt an seinem Nächsten, indem er ihn mordet mit Hinterlist, von meinem Altare sollst du ihn wegnehmen zu sterben.
15. Und wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, soll getödtet werden.
16. Und wer einen Menschen stiehlt, und ihn verkauft, oder er wird gefunden in seiner Hand, der soll getödtet werden.
17. Und wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, soll getödtet werden.
18. Und so Männer sich streiten, und einer schlägt den Andern mit einem Steine oder mit der Faust, und er stirbt nicht, fällt aber auf's Lager:
19. steht er wieder auf und wandelt auf der Straße an seinem Stabe, so ist der Schläger frei, nur Versäumniß soll er erstatten und ihn heilen lassen.
20. Und so Jemand seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit dem Stocke, und er stirbt unter seiner Hand: so soll es gerochen werden.
21. Doch wenn er einen oder zwei Tage leben bleibt, soll es nicht gerochen werden, denn es ist sein Geld.
22. Und so Männer sich zanken, und stoßen ein schwangeres Weib, daß ihr die Kinder abgehen, es ist aber kein Schaden geschehen: so soll er an Geld gebüßt werden, so viel ihm der Mann des Weibes auflegt, und gebe es vor Schiedsrichtern.
23. Ist aber Schaden geschehen, so gieb Leben um Leben,
24. Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß,
25. Brandmal um Brandmal, Wunde

Dienst verrichtet. Es bezieht sich aber darauf, daß der Altar im Alterthum (s. z. B. die Erzählung von Lysimachus' Flucht in den Tempel, und wie man diesen zumauerte, um jenen durch Hunger zu tödten, bei Cornel, auch nach dem christlich-kanonischen Rechte,) eine Freistatt selbst des Verbrechens war. So befiehlt Schelomoh den Joab, der den Altar umfaßt hatte, trotzdem zu tödten, weil er Abner mit Hinterlist getödtet hatte, (also ganz nach unserm V. 1 K. 2, 18—34.). Also selbst der Altar des Herrn sollte der Vergeltung für vorsätzlichen Mord kein Hinderniß in den Weg legen; wie sehr hierdurch auch priesterlicher Unfug hintertrieben wurde, ist einsichtlich. — 15—17. Es werden hier gleich drei Verbrechen angeführt, die mit dem Tode ebenfalls bestraft werden sollten, also vorsätzlichem Morde gleich gestellt wurden: 1) Eltern schlagen (s. Anm. zu 20, 12. nach der Trad.: sobald eine sichtliche Verletzung bewirkt wurde Sanhedr. 85. 2. Midr., מות יומת stets „erdrosseln," wenn keine nähere Bestimmung); 2) einen Menschen stehlen, s. zu V. 37.; 3) Eltern fluchen (s. Anm. zu 20, 12. nach der Trad. selbst nach dem Tode der Eltern; ausgenommen ein Unmündiger, darum 3 M. 20, 9. איש איש; weil eben daselbst דמיו בו dabei steht, dies aber immer „steinigen" bedeute, auch hier diese Todesstrafe. Sanhedr. 85. 2 ff.). — 18. „Er fällt auf's Lager," er wird krank in Folge der Schläge. — 19. „So ist der Schläger frei," nach Raschi, Rabe u. A. er wird aus dem Gefängnisse entlassen, in welches er unterdeß gebracht worden, der Midr. aber „er ist frei von der Todesstrafe." — 20. 21. S. Anm. zu V. 2. נקם ינקם nach der Trad. mit dem Schwerte hingerichtet, und daß es auch eine Todesstrafe bezeichnet, ist aus dem Gegensatze klar. — 22—25. Die Einmischung der Frauen in den Streit der Männer, um sie auseinander zu bringen, oder um zu helfen, wird auch 5 M. 25, 11. 12. vorausgesetzt. Hier wird für die Schonung einer schwan-

פצע חבורה תחת חבורה: ס
(כו) וכי־יכה איש את־עין עבדו או־את־
עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת
עינו: (כז) ואם־שן עבדו או־שן אמתו
יפיל לחפשי ישלחנו תחת שנו: פ
(כח) וכי־יגח שור את־איש או את־
אשה ומת סקול יסקל השור ולא יאכל
את־בשרו ובעל השור נקי: (כט) ואם
שור נגח הוא מתמל שלשם והועד
בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או
אשה השור יסקל וגם־בעליו יומת:
(ל) אם־כפר יושת עליו ונתן פדין נפשו
ככל אשר־יושת עליו: (לא) או־בן יגח
או־בת יגח כמשפט הזה יעשה לו:
(לב) אם־עבד יגח השור או אמה כסף ׀
שלשים שקלים יתן לאדניו והשור
יסקל: ס (לג) וכי־יפתח איש בור
או כי־יכרה איש בר ולא יכסנו ונפל־
שמה שור או חמור: (לד) בעל הבור
ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה־
לו: ס (לה) וכי־יגף שור־איש את־

um Wunde, Strieme um Strieme. 26. Und so Jemand das Auge seines Knechtes oder das Auge seiner Magd schlägt, daß er es verderbet: soll er ihn frei entlassen für sein Auge. 27. Und wenn er den Zahn seines Knechtes oder den Zahn seiner Magd ausschlägt, soll er ihn frei entlassen für seinen Zahn. 28. Und so ein Ochs einen Mann oder ein Weib stößt, daß er stirbt: gesteinigt soll der Ochs, und sein Fleisch nicht gegessen werden, aber der Herr des Ochsen ist frei. 29. Wenn aber der Ochs stößig gewesen seit gestern und ehegestern, und sein Herr ist verwarnt worden, und hat ihn nicht verwahrt, und er tödtet einen Mann oder ein Weib: soll der Ochs gesteinigt, und auch sein Herr getödtet werden. 30. Wenn eine Sühne ihm auferlegt wird, so gebe er die Lösung seiner Person, wie viel ihm auferlegt wird. 31. Ob er einen Knaben stößt, oder ein Mädchen stößt, nach diesem Rechte soll ihm geschehen. 32. Wenn einen Knecht der Ochs stößt oder eine Magd, soll dreißig Schekel Silbers er dem Herrn desselben geben, und der Ochs gesteinigt werden. 33. Und so Jemand eine Grube öffnet, oder so Jemand eine Grube gräbt, und sie nicht zudeckt, und es fällt hinein ein Ochs oder Esel: 34. so soll der Eigner der Grube bezahlen, Geld soll er dem Herrn desselben entrichten, und das todte Vieh soll sein bleiben. 35. Und so Jemandes

gern Frau, für das unschuldige Leben in ihr, gesorgt. Dort wird die Schamlosigkeit des Weibes streng bestraft, das nach dem Geschlechtsgliede des Gegners greift. Der Gatte bestimmt das Lösegeld, indeß die Richter etwa zu hoher Forderung entgegentreten. S. Anm. zu V. 12. — 26. 27. S. Anm. zu V. 2. Auge und Zahn, weil jenes das am schwersten, dies das am leichtesten zu entbehrende Glied ist. — 28. Es folgen die durch Unvorsichtigkeit bewirkten Schäden (s. Anm. zu V. 12.). wobei der höhere oder mindere Grad der Unvorsichtigkeit auf's gerechteste berücksichtigt wird, indem entweder die Tragung der Hälfte des Schadens, oder des ganzen Schadens verordnet wird. Den Abscheu, der selbst auf ein Thier, das einen Menschen getödtet, gelegt wird, mußte um so tiefer die Scheu, ein Menschenleben anzutasten, in den Jisr. begründen, unter denen bis heute diese grobe Verbrechen bei weitem seltner sind, als bei anderen Völkern. Zugleich sollte der Verlust des Thiers vor Unvorsichtigkeit warnen (Mor. Neb. III, 40.) Uebrigens wurden in den alt-attischen, namentlich drakonischen Gesetzen selbst leblose Gegenstände, die die Tödtung eines Menschen bewirkt hatten, verurtheilt; diese Gesetze faßten aber bei den Griechen keine Wurzel. — 29—32. Der Besitzer wäre eigentlich des Todes schuldig, da er ein Menschenleben geopfert; da er aber die bestimmte Person nicht tödten wollte, so soll ihm das Gericht gestatten, durch ein ihm auferlegtes Lösegeld sich abzukaufen. Dieses Lösegeld differirt nach den verschiedenen Verhältnissen, und nur für einen Knecht war das Lösegeld auf 30 Schekel bestimmt, die Trad. fügt hinzu, mag der Knecht viel oder wenig werth gewesen sein, Baba kama 101. 1. Ueber den Werth des Schekel s. Anm. zu 1 M. 23, 16., wonach 30 Sch. früher 210 Groschen CM., später 510 Gr. CM. an Werth betrugen.— 33. Unter „Grube" alle Vertiefungen, wie die Trad. bemerkt, so daß die Form ganz gleichgültig sei, oder ob es eine Höhle oder Rinne sei, wenn sie nur zehn Handbreiten Tiefe hatte Baba kama 50. 2. Meist sind wohl

שׁוֹר רֵעֵהוּ וָמֵת וּמָכְרוּ אֶת־הַשּׁוֹר הַחַי
וְחָצוּ אֶת־כַּסְפּוֹ וְגַם אֶת־הַמֵּת יֶחֱצוּן׃
(לו) אוֹ נוֹדַע כִּי שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמוֹל
שִׁלְשֹׁם וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ בְּעָלָיו שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם
שׁוֹר תַּחַת הַשּׁוֹר וְהַמֵּת יִהְיֶה־לּוֹ׃ ס
(לז) כִּי יִגְנֹב־אִישׁ שׁוֹר אוֹ־שֶׂה וּטְבָחוֹ אוֹ
מְכָרוֹ חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר
וְאַרְבַּע־צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה׃

Ochs den Ochsen eines Andern stößt, daß er stirbt: so sollen sie den lebendigen Ochsen verkaufen, und seinen Preis theilen, und auch den todten sollen sie theilen. 36. Oder es war bekannt, daß es ein stößiger Ochs sei von gestern und ehegestern, und sein Herr verwahrte ihn nicht: so soll er bezahlen Ochsen um Ochsen, und der todte bleibe sein. 37. So Jemand einen Ochsen stiehlt oder ein Lamm, und schlachtet es oder verkauft es: fünf Rinder soll er erstatten für den Ochsen, und vier Schafe für das Lamm.

Zisternen zu verstehen, die im Oriente so häufig sind, und mit großen Steinen zugedeckt werden, bis die Heerden zum Tränken herangetrieben wurden. —

37. **Dritter Artikel. Verletzung des Eigenthums. I. Durch Diebstahl,** *α*) von Sachen: alle gestohlenen Sachen, sobald sie, insonders Thiere lebendig, beim Diebe gefunden werden, müssen vom Diebe doppelt erstattet werden 22, 3. 7. (Baba Kama Abschn. VII. zwei Zeugen dienen zum Erweise Ramb. M. T. Hilch. Genebah I, 4., bekennt der Dieb den Diebstahl, bevor die Zeugen kommen, braucht er ihn nur einfach wieder zurückzugeben a. a. O. III, 9. ein Kind und ein Knecht brauchen es nur in allen Fällen einfach wieder zu erstatten a. a. O. I, 7—9., ebenso, wer Heiligthümer und einen עכו"ם bestiehlt, a. a. O. II, 1.); hat aber der Dieb das Thier geschlachtet oder verkauft, (also damit vollständig erwiesen, daß er es zu seinem Nutzen verwenden wollte,) so muß er einen Ochsen fünfmal, ein Lamm viermal ersetzen 21, 37. (Ramb. a. a. O. I, 6. Nach der Trad. findet die Exekution zuerst von den beweglichen Gütern, dann vom besten der liegenden Gründe statt Ramb. a. a. O. III, 11.); hat aber der Dieb Nichts, so wird er selbst verkauft, und vom Verkaufsgelde der Diebstahl bezahlt 22, 2. (Nach der Trad., fest am buchstäblichen Ausdrucke des Textes haltend, wird nur ein Mann [da לו und נמכר steht] und auch nur für den einfachen Diebstahl [בגנבתו] nicht aber um den Ersatzpreis verkauft, kann er den erstern, aber nicht den letztern aus eigenen Mitteln entrichten, so bleibt er frei, und bezahlt diesen, wenn er zu Besitzthümern gelangt, Ramb. a. a. O. III, 12.) Die Todesstrafe erleidet an und für sich der Dieb nicht. Wird aber der Dieb beim Einbruche betroffen in der Nacht, und die Hausleute tödten ihn, so haben sie keine Blutschuld, tödten sie ihn am Tage aber, so haben sie Blutschuld 22, 1. 2. (Dies ist der einfache Sinn des h. Worts, wie ihn schon Raschbam und Rabe geben; die trad. Erklärung ist aber völlig verschieden: jeder beim Einbruch ertappte Dieb, [und das ist, wer innerhalb des Daches, Hofes und der Hürde (קרפיף,) gefunden wird,] sei es am Tage oder in der Nacht, kann ohne Blutschuld getödtet werden; wenn aber die Absicht des Diebes, den Eigenthümer nicht zu tödten, sondern nur zu bestehlen,, klar wie die Sonne, d. h. ganz bekannt ist, z. B. wenn ein Vater bei dem Sohne einbricht, so kann er nicht ohne Blutschuld getödtet werden. So faßt die Trad. die Worte אם זרחה השמש עליו nämlich אם ברור לך הדבר כשמש וכו׳, Sanhedr. 72. 1. Targ. Jon. Ramb. a. a. O. IX, 7—11. Raschi. Hingegen Targ. Onk. einfacher: אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי „wenn das Auge von Zeugen darauf fällt.") — *β*) von Menschen. Wer einen Menschen (nach 5 M. 24, 7. einen Jisraeliten) stiehlt, er wird bei ihm gefunden, indem er ihn zum Dienst gebraucht, und er verkauft ihn, so soll der Dieb getödtet werden 21, 16. 5 M. 24, 7. (Nach der Trad. ist der Dieb frei, wenn er einen dieser drei Umstände unterließ Sanhedr. 85. 2. Ramb. a. a. O. IX, 1—3.) — II. Durch Raub, (*α*) גזל wenn Einer einem Andern Etwas mit Gewalt nimmt, *β*) עשק wenn Einer einem Andern Etwas mit Gewalt vorenthält, 3 M. 19, 13. (Ramb. M. T. Hilch. Geselah waabedah I, 3. 4.) alles Geraubte muß seinem vollen Werthe nach nebst einem Fünftel desselben darüber erstattet, und so der Thäter seine Schuld von selbst erkannt, ein Schuldopfer von einem fehlerlosen Widder gebracht werden 3 M. 5, 20—26. 4 M. 5, 6. 7, (Baba Kama Abschn. IX. Ramb. a. a. O. I, 1. 5. VII, 1. 2., wo die trad. Kasuistik weitläufig durchgeführt wird.) — III. Durch Vorenthaltung *α*) des Anvertrauten; hier werden vier Fälle angenommen: erstens, wenn Jemand von einem Andern etwas zur Bewahrung ohne Lohn erhielt, und es ward gestohlen, so muß er, kann er den Diebstahl nicht nachweisen, es beschwören, und dann ist er frei, war dies aber ein falscher Schwur, und er erkennt seine Schuld später, so muß er den Werth nebst dem Fünftel ersetzen, und ein Schuldopfer von einem Widder bringen (3 M. 5, 20—26. 4 M. 5, 6. 7.), wird ihm aber der falsche Schwur durch Zeugen nachgewiesen, und daß er es selbst veruntreut, so muß er es doppelt ersetzen 22, 6—8.; zweitens, wenn Jemand von einem Andern etwas zur Bewahrung für Lohn erhielt, wird es gestohlen, muß er es einfach ersetzen, stirbt es, oder wird beschädigt oder mit Gewalt weggetrieben, so muß er, wenn keine Zeugen da waren, dies beschwören, und er braucht es nicht zu ersetzen, ist es von einem Raubthiere zerrissen, so braucht er es nicht zu erstatten, wenn er es zum

22. 1. Wenn beim Einbruch der Dieb betroffen und geschlagen wird, daß er stirbt, so ist seinethalben keine Blutschuld. 2. Wenn aber die Sonne aufgegangen über ihn, so ist seinethalben Blutschuld: erstatten soll er; wenn er nichts hat, soll er verkauft werden für seinen Diebstahl. 3. Wenn in seiner Hand das Gestohlene gefunden wird, sei es Ochs oder Esel oder Lamm, lebendig,

כב (א) אִם־בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב
וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים׃ (ב) אִם־זָרְחָה
הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם אִם־
אֵין לוֹ וְנִמְכַּר בִּגְנֵבָתוֹ׃ (ג) אִם־הִמָּצֵא
תִמָּצֵא בְיָדוֹ הַגְּנֵבָה מִשּׁוֹר עַד־חֲמוֹר
עַד־שֶׂה חַיִּים שְׁנַיִם יְשַׁלֵּם׃ ס

Zeugniß bringt 22, 9—12. (Baba Kama 108. 2 ff. Baba Mezia Abschn. III.); drittens, borgt Jemand etwas ohne Miethslohn, es wird beschädigt oder stirbt, war der Herr nicht dabei, muß er es ersetzen, war der Herr dabei, braucht er es nicht zu ersetzen; viertens, borgt Jemand etwas für Miethslohn, geht es jedenfalls in diesen auf 22, 13. 14. (Baba Mezia Abschn. VIII.) — β) Des Gefundenen; hier werden drei Fälle angenommen: erstens alles Gefundene, es sei Thier, Gewand oder irgend etwas, dessen Eigenthümer dir bekannt ist, soll man zu sich nehmen, und dem Eigenthümer wieder zurückgeben; zweitens, ist der Eigenthümer unbekannt, soll man es zu sich nehmen und es aufbewahren, bis der Eigenthümer sich findet; drittens, trifft man ein Thier eines Andern wegen zu schwerer Last hingefallen, so soll man es nicht liegen lassen, sondern abpacken und wieder aufhelfen — alles dies, wenn die Sache auch Eigenthum des Feindes ist 23, 4. 5. 5 M. 22, 1—4. (die trad. Kasuistik in Baba Meziah Abschn. I. II. Ramb. M. T. Hilch. Gesel. waabed. XI, 1 ff.) Hat man hierin sich einer Veruntreuung schuldig gemacht, so soll man, kömmt man zur Erkenntniß der Schuld, den Werth nebst dem Fünftel desselben dem Eigenthümer erstatten, und ein Schuldopfer von einem Widder bringen 3 M. 5, 20—26. 4 M. 5, 6. 7. In allen diesen Fällen, wenn der Eigenthümer unterdeß gestorben ist, muß der Werth nebst dem Fünftel den Verwandten, und wenn solche nicht vorhanden sind, dem Priester gegeben werden 4 M. 5, 8. — IV. Durch vorsätzlich angerichteten Schaden, α) weidet Jemand das Feld oder den Weinberg eines Andern ab, oder treibt das Vieh hin, es abzuweiden, so muß er es vom Besten seines Feldes oder Weinberges ersetzen 22, 4. (die trad. Kasuistik in Baba Kama Abschn. VI.) Im Weinberge steht es dem Nichteigenthümer (nach Targ. und Rabe dem gemietheten Arbeiter) frei, sich an Trauben satt zu essen, aber in keinem Gefäße mitzunehmen; in der Saat, sich mit der Hand Aehren abzurupfen, aber nicht mit der Sichel 5 M. 23, 25. 26. β) Wenn Jemand Feuer anzündet, und es nicht wahret, so daß es auf nahe liegende, leicht entzündbare Stoffe trifft, es greift um sich, und verzehret Garbenhaufen, stehende Saat oder Feldfrucht eines Andern, so muß der den Schaden ersetzen, der das Feuer angezündet 22, 5. (die Kasuistik Baba Kama 59. 2 ff., Ramb. M. T. Hilch. Niske mamon XIV.) γ) Niemand soll die Gränze seines Nächsten verrücken, und der Fluch wird über den ausgesprochen, der solches thut 5 M. 19, 14. 27, 17. (Ramb. M. T. Hilch. Geneb. VII, 11.) δ) Niemand soll Unrecht thun im Gewicht, vollständiges, richtiges Ellen-, Scheffel- und Kannenmaaß soll geführt, nicht zweierlei Gewicht und Maaß, großes und kleines gehalten werden, denn dadurch geschieht ein Gräuel dem Ewigen 3 M. 19, 35. 36. 5 M. 25, 13—16. (Ramb. M. T. Hilch. Genebah VII. und VIII.) — Auch hier greifen die Institutionen des h. Wortes über das blos menschliche Recht hinaus, denn wenn überhaupt der einfache Grundsatz überall festgehalten wird, daß Jeder den von ihm angerichteten Schaden ersetzen muß, so wird doch einentheils die Straffälligkeit je nach der schärfer hervortretenden bösen Absicht des Thäters, die theils durch die Leichtigkeit der Ausführung, theils durch die Schlechtigkeit der Mittel sich kund thut, erhöht, andern Theils überall auf das Gewissen des Menschen Rücksicht genommen, und ihm der Weg, das zugefügte Unrecht wieder gut zu machen, erleichtert, so daß der Reuige weit weniger zu fürchten hat, als der Verstockte, und jenem die Rückkehr stets offen ist. —— Die Septuag. zählen den V. 37. als V. 1. des folg. Kap., wohin er auch dem Zusammenhange gemäß gehört. Warum beim Ochsen fünf-, beim Lamm vierfacher Ersatz eintritt, wenn er sie verkauft oder geschlachtet hat, sonst und bei anderen Dingen nur zweifacher Ersatz, wird von den Erkl. verschiedentlich gedeutet. Der Talm. Baba Kama 67. 2. giebt den sehr richtigen Grund an, weil der Thäter dadurch seine böse That schon ganz bekräftigt hat (מפני שנשתרש בחטא). Ramb. hingegen (M. Neb. III, 41.) weil dieser Diebstahl häufiger und ohne Mühe verübt werde, und danach die Strafe sich schärfen müsse, weshalb auch beim Ochsen fünf, beim Schafe nur vierfacher Ersatz, indem das Rindvieh sich auf der Weide zerstreut, das Kleinvieh nicht, so daß von jenem leichter ein Stück entwendet werden könne. Wohingegen in letzterer Beziehung der Talm. a. a. O. 79. 2. weil der Ochs fortgetrieben, das Lamm fortgetragen wird, oder weil beim Ochsen auch der Verlust der Arbeit, beim Schaf aber nicht in Anschlag gebracht wird, weshalb Albo Ikkar. III, 24. beim Schaf dies, die Milch, Wolle und Jungen berechnen läßt. Im Allgemeinen wird auch in den neueren Gesetzgebungen Diebstahl von Thieren von der Weide weg härter bestraft, weil hierbei das öffentliche Vertrauen mehr gefährdet ist. Auch richtet das h. Wort seine Aufmerksamkeit besonders auf Gegenstände des Landbau's und der Viehzucht, weil es speziell ein Volk berücksichtigte, das diese lediglich betrieb und betreiben sollte. —

[שלישי] (ד) כִּי יַבְעֶר־אִישׁ שָׂדֶה אוֹ־
כֶרֶם וְשִׁלַּח אֶת־בְּעִירֹה וּבִעֵר בִּשְׂדֵה
אַחֵר מֵיטַב שָׂדֵהוּ וּמֵיטַב כַּרְמוֹ יְשַׁלֵּם׃
ס (ה) כִּי־תֵצֵא אֵשׁ וּמָצְאָה קֹצִים
וְנֶאֱכַל גָּדִישׁ אוֹ הַקָּמָה אוֹ הַשָּׂדֶה שַׁלֵּם
יְשַׁלֵּם הַמַּבְעִר אֶת־הַבְּעֵרָה׃ ס
(ו) כִּי־יִתֵּן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ כֶּסֶף אוֹ־כֵלִים
לִשְׁמֹר וְגֻנַּב מִבֵּית הָאִישׁ אִם־יִמָּצֵא
הַגַּנָּב יְשַׁלֵּם שְׁנָיִם׃ (ז) אִם־לֹא יִמָּצֵא
הַגַּנָּב וְנִקְרַב בַּעַל־הַבַּיִת אֶל־הָאֱלֹהִים
אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בִּמְלֶאכֶת רֵעֵהוּ׃
(ח) עַל־כָּל־דְּבַר־פֶּשַׁע עַל־שׁוֹר עַל־
חֲמוֹר עַל־שֶׂה עַל־שַׂלְמָה עַל־כָּל־אֲבֵדָה
אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי־הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים
יָבֹא דְּבַר־שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יַרְשִׁיעֻן אֱלֹהִים
יְשַׁלֵּם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ׃ ס (ט) כִּי־יִתֵּן
אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ חֲמוֹר אוֹ־שׁוֹר אוֹ־שֶׂה
וְכָל־בְּהֵמָה לִשְׁמֹר וּמֵת אוֹ־נִשְׁבַּר אוֹ־
נִשְׁבָּה אֵין רֹאֶה׃ (י) שְׁבֻעַת יְהוָה תִּהְיֶה
בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בִּמְלֶאכֶת

v. 4. בעירו ק׳

soll er zwei Stück erstatten.
4. So Jemand ein Feld abweiden läßt oder einen Weinberg, und treibt sein Vieh hin, daß es weide im Felde eines Andern: das Beste seines Feldes und das Beste seines Weinberges soll er dafür erstatten.
5. So Feuer auskömmt, und Dornen ergreift, und es wird ein Garbenhaufen verzehrt oder die Saat oder das Feld, so muß erstatten, wer den Brand angesteckt.
6. So Jemand seinem Nächsten Geld giebt oder Geräthe zu bewahren, und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes, wenn der Dieb gefunden wird, muß er es zweifach erstatten;
7. wenn der Dieb nicht gefunden wird, so trete der Hausherr vor Gott, daß er seine Hand nicht gelegt an die Sache seines Nächsten.
8. Wegen jeder Sache der Veruntreuung, wegen eines Ochsen, wegen eines Esels, wegen eines Lammes, wegen eines Kleides, wegen jedes Verlorenen, von dem er sagt, daß es dieses sei: vor Gott soll Beider Sache kommen, wen Gott verurtheilt, soll seinem Nächsten zweifach erstatten.
9. So Jemand seinem Nächsten einen Esel giebt oder einen Ochsen oder ein Lamm und irgend ein Vieh zu bewahren, und es stirbt, oder wird beschädigt oder weggetrieben, Keiner sieht es:
10. der Eid beim Ewigen sei zwischen beiden, daß er seine Hand nicht gelegt an die Sache seines Näch-

22. 1—3. S. Anm. zu 21, 37. — 4. Cod. Samarit. hat den Schluß des V. nach אחר so: שלם ישלם משדהו כתבואתה ואם כל שדה יבעה מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, und wörtlich genau übersetzen so die Septuag. — 5. Dieser Paragraph ist im Oriente um so unerläßlicher, je gefährlicher ein Feuer auf dem Felde werden kann, und je größere Sorgfalt hierbei anzuwenden ist. Im Oriente ist es Sitte, vor dem Beginn der Herbstregen das trockne Gras anzuzünden, weil dies der nächsten Ernte höchst nützlich ist. Zu dieser Zeit hat aber das Gras den höchsten Grad von Trockenheit erreicht durch die voraufgegangene Sommerhitze, so daß das Feuer leicht eine ungeheure Ausdehnung erreichen und nicht eher aufgehalten werden kann, als wenn es keine Nahrung mehr findet. Darum erfordert es große Aufmerksamkeit auf die Richtung des Windes und die Lokalitäten, daß nichts werthvolles auf dem Weg der Flamme ist, so daß die genaue Kasuistik an den zitirten Talmudstellen hier sehr am Orte ist. Großer Schaden entsteht daher öfter aus der Fahrlässigkeit der Reisenden, wenn sie das Feuer nicht sorgfältig auslöschen, das sie des Nachts angezündet. Dr. Chandler erzählt, daß, als er einst einen Plan von Troas aufnahm, ein Türke die Asche seiner Pfeife ausschüttete, ein Funke unbemerkt auf das höchst trockne Gras fiel. Vom Winde angefacht, erhob sich schnell eine Flamme, die die nahestehenden Stämme der Bäume und die Gebüsche ergriff, und mit schrecklichem Geknacker und Getöse sich schnell Raum schuf. Chandler und seine Gefährten waren in großer Angst, daß der Brand allgemein würde, aber nach einer Stunde ungeheurer Anstrengung waren sie so glücklich, die Flamme zu dämpfen. — 7. S. Anm. zu 21, 6. — ונקרב אל אלהים heißt hier zugleich Schwur, nach der richtigen trad. Auslegung, was das darauf folgende אם וגו׳ und die gleiche Wortstellung V. 10 erweist. — 9—12. Wenn die anvertraute Sache durch eine

רֵעֵהוּ וְלָקַח בְּעָלָיו וְלֹא יְשַׁלֵּם׃ (יא)
וְאִם־גָּנֹב יִגָּנֵב מֵעִמּוֹ יְשַׁלֵּם לִבְעָלָיו׃
(יב) אִם־טָרֹף יִטָּרֵף יְבִאֵהוּ עֵד הַטְּרֵפָה
לֹא יְשַׁלֵּם׃ פ
(יג) וְכִי־יִשְׁאַל אִישׁ מֵעִם רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר
אוֹ־מֵת בְּעָלָיו אֵין־עִמּוֹ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם׃
(יד) אִם־בְּעָלָיו עִמּוֹ לֹא יְשַׁלֵּם אִם־שָׂכִיר
הוּא בָּא בִּשְׂכָרוֹ׃ ס (טו) וְכִי־יְפַתֶּה
אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֹרָשָׂה וְשָׁכַב
עִמָּהּ מָהֹר יִמְהָרֶנָּה לּוֹ לְאִשָּׁה׃ (טז)
אִם־מָאֵן יְמָאֵן אָבִיהָ לְתִתָּהּ לוֹ כֶּסֶף

sten, der Eigenthümer soll es annehmen, und
er erstattet nichts. 11. Wenn es aber von ihm
weggestohlen worden, muß er es dem Eigen-
thümer erstatten. 12. Wenn es zerrissen wird, so
bringe er es als Zeuge, das Zerrissene braucht er
nicht zu erstatten. 13. Und so Jemand Etwas
von seinem Nächsten entlehnt, und es wird be-
schädigt oder stirbt, ist der Eigenthümer nicht bei
ihm, muß er es erstatten: 14. ist der Eigenthü-
mer bei ihm, erstattet er Nichts; wenn es ein
Miethling ist, geht es in sein Miethsgeld auf.
15. Und so Jemand eine Jungfrau verführt, die
nicht verlobt ist, und liegt bei ihr: so soll er sie
sich durch den Ehe-Kaufpreis zum Weibe erwer-
ben. 16. Wenn ihr Vater sich weigert, sie ihm

Gewalt, die der Hüter nicht abwehren konnte, wie Tod, Räuber ff., entrissen oder verletzt ward, so ist er gänzlich frei; der Diebstahl aber ist bei geringerer Sorgfalt nur möglich, und meist möglich zu verhüten, also muß er den Schaden tragen. Deshalb unterscheidet die Trad. selbst bei dem Zerrissenwerden, wenn eine Katze, ein Fuchs oder Marder das anvertraute Thier zerrissen, muß er zahlen, wenn ein Löwe, Wolf, Bär, Leopard, Panther oder eine Schlange, zahlt er nicht, weil jene mehr durch Diebstahl, diese durch Gewalt des Raubes sich bemächtigen. (Baba Kama 15. 2 ff.). — ולקח בעליו nämlich den Schwur (Onk. Raschi, Rabe). — 14. And. übertragen die Schlußworte des Verses: „wenn's auch nur ein Miethling war, der um Lohn mitging." Allein es ist hier derselbe Grundsatz, der vice versa den bezahlten Hüter zwingt, das unter seiner Huth Gestohlene zu bezahlen. —

15. Vierter Artikel. Verletzung der Jungfrauschaft. In der Verletzung der Jungfräulichkeit werden folgende Bedingungen unterschieden: I. Bei einer freien Jungfrau; 1) durch Ueberredung und Verführung von Seiten des Mannes (יפתה) a) bei einer nicht verlobten Jungfrau: muß er sie heirathen, und zwar durch den nach orientalischer Sitte gewöhnlichen Kaufpreis (מהר) an den Vater, vergl. Anm. zu 1 M. 24, 53. 29, 18. 34, 12. Giebt aber der Vater seine Zustimmung nicht, so muß er wenigstens den Kaufpreis (50 Schekel Silbers Ramb. M. T. Hilch. Naarah bethulah I, 1.) entrichten 22, 15. 16.; b) bei einer, einem Andern verlobten Jungfrau, und bei dieser wird Verführung angenommen, wenn die Beiwohnung in der Stadt geschah, weil sie daselbst um Hülfe rufen konnte (Ramb. a. a. O. I, 2.), dann werden beide, Jungfrau und Verführer gesteinigt, weil die Verlobte schon als verehelicht angesehen wird 5 M. 22, 23. 24. 2) durch Gewalt (Nothzucht) a) bei einer, nicht verlobten Jungfrau, muß der Mann dem Vater 50 Schekel Silbers geben, und das Mädchen heirathen, ohne daß er sich je von ihr scheiden kann 5 M. 22, 28. 29. (in der trad. Ausführung: er darf sie nicht heirathen, wenn sie ihm eine verbotene (אסורה) ist; er ist von Strafgeld frei, wenn sie ihn zur Buhlerei aufgefordert, wozu zwei Zeugen nothwendig sind; braucht kein Strafgeld zu zahlen, wenn er sie heirathet Eben haaeser Abschn. 177. §. 1. 3. 4. mit Hagah.) b) bei einer, einem Andern verlobten Jungfrau, und das wird angenommen, wenn die Beiwohnung außerhalb der Stadt geschieht, wo ihr Hülferuf, wie bei einem Morde, vergeblich ist, wird der Mann gesteinigt, der Jungfrau aber geschieht nichts 5 M. 22, 25—27. (das trad. Gesetz macht zu Bedingungen, wenn sie noch nicht über 12½ Jahr alt ist, und in ihres Vaters Hause ist, Sanhedr. 66. 2. — II. Bei einer Magd, die für einen Andern bestimmt war (s. darüber Anm. zu 3 M. 19, 20.), ist Geißelung darauf gesetzt, und der Mann bringt einen Widder zum Schuldopfer, und der Priester versöhnt ihn dadurch 3 M. 19, 20—22. — III. Wenn ein Mann seine eben verheirathete Frau beschuldigt, sie nicht als Jungfrau befunden zu haben, so sollen die Eltern das Tuch, auf dem er ihr beigewohnt, mit den Zeichen der vorhanden gewesenen Jungfrauschaft, vor den Aeltesten der Stadt ausbreiten, darauf wird der Mann gezüchtigt, er muß 100 Schekel Silbers dem Vater entrichten, und das Weib als das seine behalten, ohne daß er je sich von ihr scheiden kann; wenn aber die Zeichen der Jungfrauschaft sich wirklich nicht gefunden, so soll das Weib gesteinigt werden, (der Fall ist gleich mit 1) b) 5 M. 22, 13—21. (die trad. Ausführung hat, um diesen Klagen die möglichste Schwierigkeit entgegenzustellen, ihre Folgen durch eine Menge Klauseln bedingt, und sie dadurch ziemlich unmöglich gemacht. Ramb. a. a. O. Abschn. III. Eben haaeser 168). — Die beiden Grundsätze dieser Gesetze sind also: eine Geschwächte zur Verehelichung mit dem Thäter zu bringen, und eine Verlobte unantastbar zu machen. —— Der früher dem Vater gehörige

zu geben, wäge er so viel Silber dar, wie der Kauf=
preis der Jungfrauen. 17. Eine Zauberin sollst
du nicht leben lassen. 18. Wer bei einem Viehe
liegt, soll getödtet werden. 19. Wer Göttern opfert,
außer dem Ewigen allein, soll vertilgt werden.
20. Und einen Fremdling kränke nicht und be=
dränge nicht, denn Fremdlinge waret ihr im Lande
Mizrajim. 21. Keine Wittwe und Waise bedrücket.

יִשְׁקֹל כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת׃ ס (יז) מְכַשֵּׁפָה
לֹא תְחַיֶּה׃ (יח) כָּל־שֹׁכֵב עִם־בְּהֵמָה
מוֹת יוּמָת׃ ס (יט) זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים
יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיהוָה לְבַדּוֹ׃ (כ) וְגֵר לֹא־
תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי־גֵרִים הֱיִיתֶם
בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (כא) כָּל־אַלְמָנָה וְיָתוֹם

Kaufpreis מהר ist in der Entwickelung der Sitten zum Rechte der Frau geworden, und im Allgemeinen auf 200 Sus für eine Jungfrau, 100 Sus für eine Wittwe bestimmt, die ihr bei dem Tode des Mannes und unter Bedingungen bei Scheidung (Eben haaeser Abschn. 115.) ausgezahlt werden. Der Vater erhält sie nur, wenn sie vor ihrer Mündigkeit (dem 12½ten Jahre) und als Verlobte Wittwe oder geschieden worden (Eben haaeser Abschn. 37.). — 17. **Fünfter Artikel. Verbot der Zauberei.** Keine Art von Zauberei, deren vielfache einzelne Arten an ihren Stellen wir besprechen werden, soll getrieben werden 3 M. 19, 26., da sie Aberglaube, Gräuel des Ewigen ist 5 M. 18, 10—12., und eben so wenig soll man seine Zuflucht zu solchen nehmen, die sie betrieben, und sich dadurch verunreinigen 3 M. 19, 31. Wer seine Zuflucht zu ihnen nimmt, wird (durch Gott) ausgerottet werden 3 M. 20, 6., und wer, Mann oder Weib, unter den Jisraeliten sie selbst betreibt, soll getödtet, nämlich gesteinigt werden, Blutschuld haftet an ihnen das. V. 27. 2 M. 22, 17. Vergl. Anm. zu 20, 3—6. Sanhedr. 65. 1 ff. Ramb. M. T. Hilch. עכ"ום VI, 1. 2. —— Der Grund, warum an unsrer Stelle nur von einer Zauberin die Rede sei, wird Sanhedr. 44. 2. Ramb. Mor. Neb. III, 37. Raschi, Rabe angegeben, weil namentlich viele Frauen Zauberei trieben, und man Frauen aus Mitleid leicht verschonen konnte. כשף heißt insonders Zaubersprüche, Zauberformeln sprechen, murmeln, um magische Produktionen hervor zu bringen. — 18. S. zu 3 M. 18. — 19. S. Anm. zu 20, 3—6. יחרם hier soviel als vernichten, vertilgen, wie auch die Sept. *θανάτῳ ἐξολοθρευθήσεται.* — 20. **Sechster Artikel. Das Fremden=, Wittwen=, Waisen= und Armenrecht.** Fremde, Wittwen, Waisen und Arme werden vom h. Worte als in der Gesellschaft alleinstehend, ohne Stütze und Vertheidigung, angesehen, so daß das Gesetz für sie als Schutz eintreten muß. Das h. Wort stellt daher als obersten Grundsatz auf, sie in keiner Art zu **bedrücken**, indem die Jisraeliten selbst Fremdlinge gewesen, den Gemüthszustand derselben kennen, und ihre Frauen und Kinder ebenfalls Wittwen und Waisen werden können, und indem Gott jene unter seinen besondern Schutz nehme, und deshalb das ihnen angethane Unrecht scharf ahndet. 22, 20—23. 23, 9. 5 M. 10, 18. Insbesondere soll man daher den Fremdling (גר) **lieben** wie sich selbst und ihn wie einen Einheimischen halten 3 M. 19, 33. 34. 5 M. 10, 19. und dem Armen, sei er Jisraelit oder Fremdling, nichts gewaltsam vorenthalten (עשק) 5 M. 24, 14. Es wird daher **einen** Theils auf's strengste verboten, das Recht des Fremdlings, der Wittwe und Waise und des Armen in Streitsachen zu beugen 23, 6. 5 M. 24, 17., und der Fluch über den ausgesprochen, der solches thut 5 M. 27, 19., insbesondere aber untersagt, im Gerichte aus Mitleid dem schuldigen Armen zu gute, oder aus Bestechlichkeit dem unschuldigen Armen Unrecht zu thun 23, 3. 3 M. 19, 15. — **andern** Theils dem Fremdling, der Wittwe und Waise, und dem Armen folgende Vergünstigungen zuertheilt: 1) an der Ernte: der Ertrag des siebenten Jahres, was in demselben ohne Bearbeitung auf Feld, Weinberg oder Oelbaum wuchs (das Einzelne an seiner Stelle), gehörte den Armen 23, 11., ferner die Früchte auf den Rändern des Feldes (פאה [בסוף השדה Ramb. M. T. Hilch. Mathanoth anijim I, 1.] ist Jedermann der Quantität nach überlassen, jedoch nach der Trad. nicht **unter** dem Sechszigstel. Peah I, 1. 2., es gehören dazu Getraide, Hülsenfrüchte, unter den Bäumen insonders Weinstöcke, Oel=, Nuß=, Mandelbäume, Dattelpalmen ff. Peah I, 4. 5.) und die einzelnen Abfälle (לקט, was beim Schneiden des Getraides abfällt, genauere Bestimmungen Peah IV, 10 sq. Ramb. a. a. O. I, 4.), so wie die Nachlese des Weinberges (עללת erkl. die Trad. die Trauben, die keine gedrängten Seitentrauben und keine dichten Endtrauben haben Peah VII, 4.) und die abgefallenen Trauben (פרט was im Lesen abfällt Peah VII, 3. Ramb. a. a. O. I, 5.) gehörten dem Armen und Fremdling 3 M. 19, 9. 10. 23, 22. (der Eigenthümer darf nach der Trad. keinen Einzelnen begünstigen und keinen zurückweisen Peah V, 6.); vergessene Aehren und Garben (שכחה s. Peah V, 7 ff.), hängen gebliebene Oliven und die Nachlese des Weinbergs sollen dem Fremdling, der Witwe und Waise gehören 5 M. 24, 19—22. 2) die zweiten Zehnten des Einkommens des dritten Jahres gehören dem Fremdling, der Wittwe und Waise, daß sie essen und satt werden, wonach ein vorgeschriebenes Gebet gesprochen werden soll, 5 M. 14, 29. 26, 12—15. (dies heißt מעשר עני s. Mes. Maaser scheni V, 10 ff., indem nämlich 1 von 50 dem Priester als הרומה גדולה, dann 1 von 10 dem Leviten als מעשר ראשון gegeben, dann 1 von 10 als מעשר שני in Jeruschalajim vom Eigenthümer verzehrt, aber im 3ten und 6ten Jahre der Jahrwoche dem Armen gegeben wurde. Ramb. a. a. O. VI, 2—4.). 3) an dem Freudenfeste der Wochen und Hütten sollen dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht und deine Magd, der Fremdling, die Wittwe und Waise Theil nehmen 5 M. 16, 11. 14. — Sind dies die Punkte, in denen

22. Wenn du ihn bedrückest, und wenn er zu mir schreiet, höre ich sein Geschrei, 23. und mein Zorn entbrennet, und ich werde euch tödten mit dem Schwerte, daß eure Weiber Wittwen werden und

לֹא תְעַנּוּן׃ (כב) אִם־עַנֵּה תְעַנֶּה אֹתוֹ
כִּי אִם־צָעֹק יִצְעַק אֵלַי שָׁמֹעַ אֶשְׁמַע
צַעֲקָתוֹ׃ (כג) וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם

die oben aufgeführten Rubriken zusammentreffen, so spezialisirt sich noch jede insonders folgendermaßen: I. Der גר im besondern (mit dem Zusatze גרך אשר oder הגר בישראל, oder וכי יגור אתך גר oder הגר בתוכם oder אשר יגור בתוככם oder בשעריך) ist der Nicht-Jisraelit, nicht aus Jisrael Entsprungene, der seinen bleibenden Aufenthalt in Jisrael genommen, (denn der Hauptbegriff von גר [גור] ist das sich Aufhalten, daher das Wort „Fremdling" die richtige Auffassung eher stört,) und sich beschneiden ließ 12, 48., deshalb vollständig in den Bund Gottes mit Jisrael aufgenommen ist 5 M. 29, 10. 14., daher auch am Hüttenfest im 7ten Jahre dem Vortrage der Thorah beiwohnen soll 5 M. 31, 10. 12., er soll **ein** Gesetz (חקה) **eine** Lehre (תורה) und **ein** Recht (משפט) mit dem Jisraeliten haben 12, 49. 4 M. 15, 15. 16. 29. Deshalb in juridischer Beziehung (außer dem oben schon erwähnten) soll der Ger dieselben Richter haben 5 M. 1, 16., dieselben Freistädte bei unfreiwilligem Todtschlage 4 M. 35, 15., für ihn gelten dieselben Verbote der Blutschande und unerlaubten Beiwohnung 3 M. 18, 26.; in religiöser Beziehung hat er am Peßach Theil zu nehmen 12, 19. 48. 49. 4 M. 9, 14., am Schabbath und Versöhnungstag zu ruhen 23, 12. 3 M. 16, 29. 5 M. 5, 14., das Schlachtopfer zum Eingang der Stiftshütte bei Strafe der Ausrottung zu bringen 3 M. 17, 8. 9., untersteht denselben Opfergesetzen 3 M. 22, 18. 4 M. 15, 14—16., derselben Versöhnung das. V. 26, 30., derselben Reinigung 4 M. 19, 10 ff., auch er darf bei Strafe der Ausrottung kein Blut essen 3 M. 17, 10. 12., muß bei Tödtung eines Thieres das Blut mit Staub bedecken das. V. 13., bleibt, wenn er נבלה וטרפה gegessen, bis zum Abend unrein, nachdem er seine Kleider gewaschen und sich gebadet, das. V. 15. — ebenso hat er sich bei Strafe der Steinigung des Molochsdienstes und der Lästerung des Namens Gottes zu enthalten. 3 M. 20, 2. 24, 16. Zu allen diesen Attributen des Ger dürfen nur die Ammoniter und Moabiter, selbst im zehnten Geschlechte, und die Edomiter und Aegypter, jedoch nur bis zum dritten Geschlechte, nicht kommen 5 M. 23, 4—9. — II. der תושב Beisasse, der im Lande sich niedergelassen (wie z. B. ein flüchtiger Sklave), ohne sich beschnitten zu haben (daß dies der allein richtige Unterschied zwischen dem speziellen גר und תושב ist, ersieht man auf's klarste aus 2 M. 12, 45 und 48., es lag in den Umständen, daß dies in der ältesten Zeit nur Menschen vom niedrigsten Stande waren, da wohl jeder, der von besserm Stande freiwillig in Jisrael sich niederlassen wollte, ein Ger ward, daher תושב mit שכיר mehrmals zusammen, aber eben so oft תושב neben גר, dem geborenen Jisraeliten gegenüber,) derselbe hatte ebenfalls Antheil an den Freistädten 4 M. 35, 15., er muß ebenso wie der Ger unterstützt werden, und darf von ihm weder Zins von Gelde, noch Ueberschuß von Naturalien genommen werden 3 M. 25, 35., wenn seine Kinder an Jisrael verkauft werden, so stehen sie den ausländischen Knechten gleich, und werden vererbt das. V. 45. 46., doch ist gegentheilig sein Erwerb unbeschränkt, und es können sich ihm wie dem Ger Jisraeliten verkaufen, doch sollen diese bald möglichst von ihren nächsten Verwandten losgekauft werden das. V. 47 sq. — hingegen darf er in religiöser Hinsicht vom Peßach und, wenn er selbst Diener eines Priesters ist, vom Heiligen nicht essen 12, 45. 3 M. 22, 10. (also muß er von allen religiösen Beziehungen ausgeschlossen bleiben, jedoch sich alles Götzendienstes enthalten). — III. Die besonderen Beziehungen der Wittwe sind noch: daß sie wohl vom gewöhnlichen, nicht aber vom hohen Priester geheirathet werden darf 3 M. 21, 14. (Vergl. Eben haaeser VI, 1.), daß sie, wenn sie Tochter eines Priesters ist, wieder in das Haus ihres Vaters zurückkehren und vom Heiligen essen kann 3 M. 22, 13., daß sie Gelübde auf sich nehmen kann, und zu deren Lösung verpflichtet ist 4 M. 30, 10., endlich daß das Kleid einer Wittwe nicht gepfändet werden darf 5 M. 24, 17. — IV. Ueber den Armen insbesondere bestehen noch als Gesetzesvorschriften: es darf vom armen Jisraeliten kein Zins genommen, und sein gepfändetes Kleid muß ihm vor Sonnenuntergang wieder zurückgegeben werden 22, 24—26. 5 M. 24, 12, 13., dennoch aber ist ein Jeder verpflichtet, dem Dürftigen, so viel ihm mangelt, und mit freundlichem Herzen vorzustrecken, mag auch die Aussicht des Wiedererlangens ungewiß sein (das Nähere Anm. zu V. 24.,) denn der Gedanke hieran ist nichtswürdig 5 M. 15, 7—12. (Ramb. Mathan. anij. Abschn. VII—IX. die Anwendung auf heutige Verhältnisse.) — Aus dieser Darstellung leuchtet die wahrhaft göttliche Humanität entgegen, die das h. Wort in seinem Gesetze verwirklichen will, kein altes oder modernes Recht ist ihm hier an die Seite zu setzen. Gleichheit aller Menschen vor dem Gerichte einer Seits, Gleichstellung des Fremdlings in der Bedürftigkeit mit dem Einheimischen anderer Seits, dann Fürsorge für alle Schutzlosen und Bedürftigen zwar durch das Gesetz, dennoch aber der mildthätigen Gesinnung des Einzelnen freien Spielraum setzend, endlich daß nicht blos durch Almosen, sondern durch die Aufnahme der Bedürftigen an seinen Tisch, Theilnahme an den Fest- und Familienfreuden, die Nehmenden zum Gebenden erhoben werden, endlich jede äußerste Härte und Strenge gegen den verschuldeten Armen zu vermeiden — dies sind die erhabenen Grundsätze, auf denen jene Vorschriften sich aufbauen. Hier haben wir in der Geschichte der Menschheit zum ersten Male die Wohlthätigkeit zum Gesetz, den Anspruch darauf zum Rechte erhoben, und in weiten Maßen abgesteckt. —— Daß גר überhaupt ein im Lande sich längere Zeit aufhaltender Nicht-Jisraelit ohne Nebenbegriff der Religion bedeute, ersieht man daraus, daß die Jisraeliten selbst in Aegypten גרים genannt werden; daß aber im Verlaufe des

בַּחֶרֶב וְהָיוּ נְשֵׁיכֶם אַלְמָנוֹת וּבְנֵיכֶם
יְתֹמִים׃ פ
(כד) אִם־כֶּסֶף ׀ תַּלְוֶה אֶת־עַמִּי אֶת־הֶעָנִי
עִמָּךְ לֹא־תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשֶׁה לֹא־תְשִׂימוּן
עָלָיו נֶשֶׁךְ׃ (כה) אִם־חָבֹל תַּחְבֹּל שַׂלְמַת
רֵעֶךָ עַד־בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ׃ (כו) כִּי

eure Kinder Waisen. 24. Wenn du Geld leihest meinem Volke, dem Armen neben dir, so sei nicht gegen ihn wie ein Gläubiger, leget ihm nicht Zins auf. 25. Wenn du das Kleid deines Nächsten pfändest, bis zum Sonnenuntergang sollst du es ihm zurückgeben. 26. Denn es ist seine einzige Decke, dies sein Gewand für seinen Leib,

Gesetzes גר insbesondere der Nicht-Jisraelit heißt, welcher sich zur jisraelit. Religion gewandt, und durch Beschneidung sich darin hat aufnehmen lassen, haben wir oben erwiesen. — 22. 23. Daß Gott das Geschrei der bedrückten Fremdlinge, Waisen und Wittwen erhöre, soll den besondern Schutz kräftigst ausdrücken, den ihnen Gott angedeihen läßt; so wie die Tödtung durch's Schwert (in Kriegen) die schwere Bestrafung, die er auf ihre Bedrückung ertheilt, und das Ganze den schmerzlichen, und zur Milde gegen jene stimmenden Gedanken näher bringen soll, daß auch seine Lieben Waisen und Wittwen werden können. Man weiß, daß solch' ein Gedanke auf den natürlichen Menschen stärker wirkt, als alle positiven Gesetze. —

24. Siebenter Artikel. Von Schuldsachen. Das h. Wort nimmt als Grundsatz an: daß in Jisrael nicht Geld, Früchte und dgl. geliehen werden sollen, als um augenblicklicher Noth und Verlegenheit abzuhelfen, und nur nach außen um des Handels willen. Daraus fließen folgende Vorschriften: 1) Es darf in Jisrael, selbst nicht vom Ger und Thoschab (die Trad. faßt es allerdings nicht so Ramb. Hilch. Malveh. V, 1.) Zins an Geld (נשך) oder Frucht (מרבית) oder sonstigem von Geliehenem genommen werden, (nach der Trad. auch nicht als Geschenk, Ramb. a. a. O. IV, 8. 9.), sondern nur vom Ausländer (נכרי), (weil mit diesem nur eigentliche Handelsgeschäfte in Aus- und Einfuhr getrieben werden,) 22, 24. 3 M. 25, 35—38. 5 M. 23, 20. 21. 2) Es kann für das Darlehn ein Pfand, sei es im Augenblick des Leihens, sei es später zur Pfändung genommen werden, (die gerichtliche Exekution nach der Trad. Ramb. a. a. O. I, 5 ff.), jedoch nur unter folgender Beschränkung: a) von einer Wittwe das Kleid gar nicht, (die Trad. dehnt dies auf alle Besitzthümer einer Wittwe, sie sei reich oder arm, aus, Ramb. a. a. O. III, 1.) b) kein zur Erhaltung des Lebens nothwendiges Geräth, (die Schrift erwähnt nur die Mühlsteine, aber mit Recht nimmt die Trad. dies als Beispiel im allgemeinen Sinne שעושין בהם אוכל נפש Ramb. a. a. O. III, 2.) c) das dem Armen gehörige Pfand (arm ist er, wenn er nur das zur Speisung und Bekleidung Nöthige hat,) ist vor Abends wieder zurückzugeben (die Trad. sagt in der Zeit, wo es ihm nöthig ist Ramb. III, 5.) d) beim Pfänden darf man nicht in das Haus des Schuldners gehen, sondern muß draußen stehen bleiben (die Trad. dehnt dies selbst auf den Gerichtsboten aus Ramb. a. a. O. III, 4.) und das Pfand sich heraus bringen lassen 22, 25. 26. 5 M. 24, 6. 10—13. 17. 3) Im siebenten Jahre wird die Schuld dem Jisraeliten erlassen, aber nicht dem Ausländer, und die Schuld darf dann nicht von jenem eingefordert werden (das Nähere hierüber s. Anm. zu 3 M. 25, 1.) 5 M. 15, 2. 3. (die Trad. verbietet daher jedes dringende Einmahnen, warnt deshalb schon, den Schuldner zu besuchen, und mahnt, möglichst vor ihm nicht vorüberzugehen, um ihm Furcht und Beschämung zu ersparen Ramb. a. a. O. I, 3.). Je mehr daher auf diese Weise das Borgen in die Kathegorie der Wohlthaten fällt, so daß es sich vom Allmosen nur durch die Verpflichtung der Wiedererstattung unterscheidet, (weshalb die oft sehr zart fühlende Trad. es über das Allmosen setzt, גדול המלוה יותר מן הנותן), so war es desto nothwendiger, es 4) zur Pflicht zu machen, dem Bedürftigen das ihm Mangelnde zu leihen; die Schrift warnt daher sogar davor, mit unwilligem Herzen zu leihen, und brandmarkt den Gedanken an die Nähe des Erlaßjahres als nichtswürdig 5 M. 15, 7—11. — — Die ganze Abfassung dieses Gesetzes, namentlich an unserer Stelle, bezeugt, daß allerdings unter den Jisraeliten vor dem Gesetze die Zinsnehmung und das drängende Verhältniß des Gläubigers zum Schuldner bekannt war (namentlich לא תהיה לו כנשה), aber das Gesetz wollte Jisrael hier auf den einfachen, natürlichen Standpunkt eines ackerbauenden Volkes, das vom reichen Ertrage des Landes reichlich lebt, zurückbringen, wohin wir noch so viele Vorschriften zielen sehen werden. Das Gesetz hat daher, wie es auch in neueren Zeiten hinlänglich erkannt worden, durchaus nichts Gehässiges gegen den Ausländer an sich, weil diesem gegenüber das gewöhnliche Verhältniß des Handels wieder eintritt, wo ein angemessener Zins nichts weniger als ungerecht ist. — Die trad. Erklärungen finden in את עמי die Andeutung, daß beim Verleihen ein Jisraelit, in העני, daß der Arme den Vorzug haben soll. כנשה erkl. die trad. Erkl. „dringend einfordern" (Raschbam „durch ein Pfand nehmen") s. oben 3.). Es heißt aber überhaupt, du sollst nicht verleihen wie Einer, der Nutzen aus dem Verleihen ziehen will, der damit Geschäft treibt, (Rabe: wie Einer, der sich groß damit thut). — 25. 26. Der Grund, warum dem Armen vor Sonnenuntergang sein Gewand wieder gegeben werden soll, deutet eine noch jetzt im Oriente heimische Sitte an. Die Orientalen, welches Ranges sie auch sind, ziehen sich in der Nacht nicht aus. Sie werfen blos ihre oberen und loseren Kleider ab, wickeln ihre Turbane auseinander, und schlafen in ihren Mützen, Hemden, Unterhosen, Westen und langen Röcken. Der Arme begnügt sich nun, seinen Mantel und eine Hängematte, das eine unterbreitend, mit dem andern

הִוא כְסוּתֹה לְבַדָּהּ הִוא שִׂמְלָתוֹ לְעֹרוֹ
בַּמֶּה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי־יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי
כִּי־חַנּוּן אָנִי׃ ס [רביעי]
(כז) אֱלֹהִים לֹא תְקַלֵּל וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ
לֹא תָאֹר׃ (כח) מְלֵאָתְךָ וְדִמְעֲךָ לֹא
תְאַחֵר בְּכוֹר בָּנֶיךָ תִּתֶּן־לִי׃ (כט) כֵּן
תַּעֲשֶׂה לְשֹׁרְךָ לְצֹאנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים
יִהְיֶה עִם־אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִּתְּנוֹ־לִי׃
(ל) וְאַנְשֵׁי־קֹדֶשׁ תִּהְיוּן לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה
טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אֹתוֹ׃ ס
כג (א) לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא אַל־תָּשֶׁת

worauf soll er liegen? Und es wird geschehen, so er zu mir schreiet, werde ich erhören, denn ich bin gnädig. 27. Gott lästere nicht, und einem Fürsten in deinem Volke fluche nicht. 28. Dein Getraide und deine Flüssigkeit verzögere nicht, den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben. 29. Also thue mit deinem Ochsen, mit deinen Schafen; sieben Tage sei es bei seiner Mutter, am achten Tage gieb es mir. 30. Und heilige Männer sollt ihr mir sein, und Fleisch, auf dem Felde zerrissenes, sollt ihr nicht essen, dem Hunde werfet es vor.

23. 1. Sprich nicht ein falsches Gerücht aus; verbinde nicht deine Hand mit einem Frevler,

קמץ בז"ק ibid. כסותו ק׳ v. 26.

sich zudeckend, oder blos seinen Mantel als Bett zu gebrauchen. Eine Matte oder ein Stück Teppich macht schon sein Lager luxuriöser. Dies ist hier unter שלמה zu verstehen, es ist der wollne Mantel des jetzigen Beduinen, der so lang wie breit ist, und ihm zu jeglichem Gebrauche nothwendig ist, wie hier שלמה dem Armen die einzige Bedeckung am Tage, und die Hülle in der Nacht ist, in der er schläft. — Die Drohung wie V. 22., wozu Anmerk. — 27. אלהים nehmen die Einen, wie Midr., Raschi, Abarbanel als „Gott," Andere, wie schon Mechilth., Rabe, Raschbam als „Richter," Philo und Josephus gezwungen „man soll selbst fremden Göttern, Götzen nicht fluchen." Die Ersteren geben an, es stehe hier, um zu warnen, wegen der vorhergehenden Vorschriften Gott zu fluchen (?), die Anderen, daß, wenn ein Richter die Pfändung verordnen müsse, soll man ihm nicht fluchen. Da übrigens das קלל אלהיו 3 M. 24, 10—16. geradezu als „Gott fluchen" besprochen wird, und נשיא die Richter hinlänglich vertritt, ferner im vorhergehenden und nachfolgenden Verse (התן לי) von Gott die Rede ist, so ist hier אלהים als „Gott" zu fassen, wofür folgende innere Gründe auch sprechen. Im Allgemeinen soll der Vers aussagen: jede höhere entscheidende Autorität, wenn sie nach den Umständen auch gegen die Wünsche eines Einzelnen verfügt, muß respektirt, und jede lästernde Aeußerung vermieden werden; אלהים vertritt hier das Gesetz, das von Gott ausgegangen, נשיא die Entscheidung nach diesem Gesetze. Es liegt aber noch näher, die Sache so anzusehen. Das vorhergehende Gesetz spricht über die Armen. Gott ist das Verhängniß, von dem die Schicksale der Menschen vertheilt werden. Der Arme soll, selbst in dringenden, verzweiflungsvollen Lagen, sich nie gegen Gottes Verhängniß lästernd auflehnen. Wie dann אלהים hier das Verhängniß Gottes, so bezeichnet נשיא das Gesetz Gottes und dessen Entscheidung. — 28. 29. Wenn die Heiligung der erstgeborenen Söhne und männlichen Heerdenthiere bereits im Gesetze des Peßach's ausgesprochen worden, s. Anm. zu 12, 1. S. 358., so kommen hier bereits, obgleich noch sehr dunkel und oberflächlich, die Erstlinge des Bodenertrages hinzu, was im Opferritus näher besprochen wird. Die Abfassung des V. setzt eine nähere Erörterung voraus. Die trad. Erkl. wollen theils unter מלאתך die Erstlinge, unter דמעך die Hebe (Midr., Raschi), theils und mit Recht unter ersterem das Getraide, unter letzterem Wein und Oel (Raschbam, Ramban) verstehen. Eine völlig erklärende Stelle ist 5 M. 22, 4. — Der achte Tag war der erste, an welchem es dem Priester übergeben werden konnte, es hatte aber auch Zeit bis zum Ablauf eines Jahres. — 30. Wie nun diese ganze Gesetzesaufstellung aphoristisch gehalten ist, so daß von dem ganzen künftigen Ausbau der Gesetzgebung die allgemeinen Umrisse in speziellen Punkten angegeben werden: so ist auch hier zuerst die Heiligung der Jisraeliten in genauer Verbindung mit den Speisegesetzen angedeutet, wie wir zu 3 M. 7, 22. und 19, 2. näher erläutern werden. Den Ausdruck: „dem Hunde" beziehen trad. Erkl. auf 11, 7. —

23. 1. Achter Artikel. Von der Gerechtigkeit im Gerichte. I. Als Zeuge. V. 1—3. s. Anm. zum „neunten Worte." — Die drei Verse enthalten vier Momente, welche zum Ablegen eines falschen Zeugnisses veranlassen können: 1) indem man ein falsches Gerücht leichtsinnig annimmt, und (als Zeugniß) nachspricht. Die Trad. hat hier לא תשא vorzugsweise vom Annehmen eines falschen Gerüchts verstanden, daher לא תקביל Onk. und Jonath. Midr. Raschi, ebenso die Septuag., deshalb speziell als eine Warnung an den Richter, nicht eine Parthei vor Gericht zu vernehmen, ehe die andere gekommen Sanhedr. 7. 2. daher aus dieser Stelle unter den תרי"ג als 74stes

יָדְךָ עִם־רָשָׁע לִהְיֹת עֵד חָמָס׃ (ב) לֹא־
תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא־תַעֲנֶה
עַל־רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת׃
(ג) וְדָל לֹא תֶהְדַּר בְּרִיבוֹ׃ ס
(ד) כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אֹיִבְךָ אוֹ חֲמֹרוֹ
תֹּעֶה הָשֵׁב תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ׃ ס (ה) כִּי־
תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׂנַאֲךָ רֹבֵץ תַּחַת מַשָּׂאוֹ
וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹב לוֹ עָזֹב תַּעֲזֹב עִמּוֹ׃ ס
[חמישי] (ו) לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט אֶבְיֹנְךָ
בְּרִיבוֹ׃ (ז) מִדְּבַר־שֶׁקֶר תִּרְחָק וְנָקִי
וְצַדִּיק אַל־תַּהֲרֹג כִּי לֹא־אַצְדִּיק רָשָׁע׃
(ח) וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר

um ein ungerechter Zeuge zu sein. 2. Folge nicht
der Menge zum Bösen; zeuge nicht in einer Rechts-
sache, indem du dich der Menge nachneigest,
das Recht beugend. 3. Auch den Armen begün-
stige nicht in seiner Rechtssache. 4. So du triffst
den Ochsen deines Feindes oder seinen Esel irrend
an, sollst du ihn demselben zurückbringen. 5. So
du siehest den Esel deines Hassers erliegend unter
seiner Last, hüte dich, es ihm zu überlassen, ver-
lassen sollst du (den Ort) mit ihm. 6. Beuge
nicht das Recht deines Dürftigen in Rechts-
sachen. 7. Von einem falschen Urthel halte dich
fern, und den Unschuldigen und Gerechten bringe
nicht um, denn ich werde nicht als gerecht beste-
hen lassen den Ungerechten. 8. Und Bestechung

Gesetz aufgenommen worden. Rabe hingegen wie 20, 7. „aussprechen und nachsprechen," womit der Zusammenhang, da gleich vom עד חמס die Rede ist, übereinstimmt; 2) indem man sich mit dem Ungerechten (entweder zu dessen Gunsten, Raschi, oder mit einem Mitzeugen, Rabe) verbindet, ein falsches Zeugniß abzulegen (V. 1.) 3) indem man sich überhaupt zum Bösen, und insonders zu falschem Zeugniß (und Urtheil) nach der Menge und Mehrheit (aus Furcht und Schwäche) richtet, während man unumwunden im Gericht das, was man für Wahrheit hält und erkannt hat, verfechten soll; לרעה erklärt die Trad. „Verdammungsurtheil" Sanhedr. 2. 1. רבים wollen viele als „Vornehme" verstehen; überhaupt haben die Talmudisten viele Verwirrung in unsern V. gebracht (s. Raschi zur Stelle,) so z. B. daß sie אחרי רבים להטת geradezu von der vorhergehenden Negation trennen, und für sich aufstellen, also das Gegentheil: „sich nach der Mehrheit zu richten," unter הר״ג das 78ste Gesetz, was wohl in anderen Dingen, aber nicht im Gerichte Grundsatz sein darf (V. 2.); 4) indem man sich vom Mitleid mit dem Armen bestechen läßt, zu seinen Gunsten zu zeugen (V. 3.). — 4. 5. S. Anm. zu 21, 37. unter III. β). Da hier überhaupt von den falschen, durch Leidenschaften getrübten Schritten des Menschen die Rede ist, so wird die Pflicht, wenn man Etwas findet, mit dem Nebenverhältniß hervorgehoben, wenn die Gegenstände einem Feinde (שנאך, איבך) gehören. Was man diesem selbst zu leisten hat, wird man um so bereitwilliger gegen jeden Andern thun. Die Beispiele sind wiederum einem Lande entlehnt, wo die Frequenz gering ist, daher Hülfe auf dem Felde um so seltener ist. So klar nun auch der Sinn des V. 5. ist, um so mehr, da 5 M. 22, 4. die Vorschrift mit deutlicheren Worten noch einmal gegeben wird, nämlich: wenn wir eines Feindes Esel unter der Last erliegend finden, sollen wir uns der Hülfleistung nicht entziehen, sondern ihm aufhelfen, so sind doch die Worte etwas wirre, und daher vielfach erklärt. Die Targ. geben paraphrasirend das erste עזב „man soll den Haß im Herzen aufgeben," das zweite עזב „und löse den Esel mit ihm." Die Sept. den bloßen Sinn: geh' nicht vorüber, sondern hilf ihm mit ihm auf." Raschi versteht עזב „helfen" und וחדלת מעזב לו fragend: „wirst du dich enthalten, ihm aufzuhelfen? „Von den Neueren haben die Meisten עזב im Sinn von „Bande lösen, abpacken, leichter machen" genommen, Gesenius als Wortspiel: „hüte dich ihn zu verlassen, sondern löse ihm die Bande mit ihm." Dieses Spielen mit den Bedeutungen des Wortes wäre aber in einem Gesetze ganz am unrechten Orte, sondern die Bedeutung muß ein und dieselbe sein, soll sie nicht der Willkühr preis gegeben sein, höchstens variirend durch die Verbindung mit לו und עמו. Ganz einfach, aber mit dem tiefen Blick des h. Wortes in die Seelenzustände des Menschen haben wir es so zu fassen. Da hier von dem unter der Last des Gepäckes erliegenden Esel die Rede ist, so ist vorausgesetzt, daß der Herr, also der Feind, selbst dabei ist. Der vorherrschende Gedanke im Menschen bei diesem Anblick wird sein, höhnisch lächelnd vorüber zu gehen, und es dem Feinde selbst zu überlassen, wie er sich helfe. Dies verbietet וחדלת מעזב לו hüte dich vor solchem Denken und Thun, hüte dich, es ihm überlassend vorüberzugehen. Sondern, du sollst ihm sofort beispringen, und den Ort nicht eher verlassen, als mit dem Feinde zugleich, also nachdem der Esel aufgerichtet, und das Gut geborgen ist. So faßten es auch Michaelis und de Wette. — 6—8. II. **Als Richter.** Dieser hat als allgemeine Vorschriften zu befolgen: 1) kein Unrecht im Gericht zu thun, und das Recht nicht zu beugen, sondern nach Gerechtigkeit Recht zu sprechen 3 M. 19, 15. 35. 5 M. 16, 18—20. 24, 17. sich daher von jedem falschen Urtheilsspruch fern zu halten 23, 7. 2) keiner Person Ansehn zu achten, weder

פִּקְחִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים׃ (ט) וְגֵר
לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת־נֶפֶשׁ הַגֵּר
כִּי־גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (י) וְשֵׁשׁ
שָׁנִים תִּזְרַע אֶת־אַרְצֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־
תְּבוּאָתָהּ׃ (יא) וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה
וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְרָם
תֹּאכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה כֵּן־תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ
לְזֵיתֶךָ׃ (יב) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ

nimm nicht an, denn die Bestechung verblendet die Scharfsichtigen und verdreht die Worte der Gerechten. 9. Und den Fremdling bedrücke nicht, denn ihr kennet ja den Gemüthsstand des Fremdlings, da ihr Fremdlinge waret im Lande Mizrajim. 10. Und sechs Jahre besäe dein Land, und sammle seinen Ertrag ein. 11. Aber im siebenten laß es brach und ihn liegen, daß ihn essen die Dürftigen deines Volkes, und was sie übrig lassen, mag das Gethier des Feldes essen; also thue mit deinem Weinberg, mit deinem Oelbaum. 12. Sechs Tage verrichte deine Arbeiten, und am siebenten Tage feiere, da-

den Armen zu begünstigen oder zu unterdrücken, noch den Reichen und Angesehenen zu begünstigen 23, 6. 3 M. 19, 15. 5 M. 16, 19., daher einen Jeden anzuhören, und sich vor Keinem zu fürchten 5 M. 1, 17. 3) keine Bestechung anzunehmen 23, 8. 5 M. 16, 19. 4) den Gerechten frei zu sprechen, und den Frevler zu verdammen, und diesem die angemessene Strafe ertheilen zu lassen (jedoch wenn er Schläge verdient, nie über 40.) 5 M. 25, 1—3., so daß nie der Unschuldige und Gerechte getödtet werde 2 M. 23, 7., auch der Vater nicht um den Sohn, der Sohn nicht um den Vater am Leben gestraft werde, sondern ein Jeder für seine eigene Sünde 5 M. 24, 16. —— Die Trad. unterscheidet hier נקי und צדיק so: wenn Jemand vom Gerichte für schuldig erklärt worden, und Einer spricht, er könne ihn noch vertheidigen, so soll man ihn zurückführen, und die Untersuchung noch einmal beginnen, weil es heiße נקי אל תהרג, wenn aber Jemand frei gesprochen ist, und Einer spricht, er könne seine Schuld noch beweisen, so soll man ihn nicht wieder zur Untersuchung bringen, weil es heiße: צדיק אל תהרג Sanhedr. 33.2., so daß also נקי der Unschuldige, צדיק der Freigesprochene bedeute. Allerdings spricht der Zusatz כי לא אצדיק רשע hierfür, welcher den Richter bewegen soll, in der Gefahr, einen Unschuldigen zu verurtheilen, in zweifelhaften Fällen lieber frei zu sprechen, da Gott den Schuldigen schon an's Licht bringen, und zur Strafe ziehen wird. — Der Grund, warum keine Bestechung angenommen werden soll, ist sehr anschaulich bildlich ausgedrückt. Derselbe wird 5 M. 16, 19. wiederholt, wo nur für פקחים steht: עיני חכמים. Wer Geschenke von einer Parthei angenommen, und dadurch für sie eingenommen worden, dem wird unwillkührlich die sonstige Scharfsichtigkeit blöde, und leicht wird ihm diese Parthei ihr Unrecht verhüllen können. Dann folgt auch leicht eine Verdrehung des Rechts, und der Urtheilsspruch liegt fern ab von sonst geübter Gerechtigkeit. Dieser Grundsatz wurde von den Rabbinen selbst bis zur Handreichung von Seiten einer Parthei ausgedehnt, und nirgends hat es wohl im Allgemeinen unbestechlichere Richter gegeben. — 9. Vergl. zu 22, 20. —— 10. Nachdem bis hierher die Grundzüge des h. Rechts gegeben worden, die wir in acht Artikeln vollständiger ausgeführt, nämlich: 1) das Recht der Knechte (zu 21, 1.), 2) die Verletzung des Leibes (zu 21, 12.), 3) des Eigenthums (zu 21, 37.), 4) der Jungfrauschaft (zu 22, 15.), 5) Verbot der Zauberei (zu 22, 17.), 6) das Fremden-, Wittwen-, Waisen- und Armen-Recht (zu 22, 20.), 7) Schuldsachen (zu 22, 24.), 8) Gerechtigkeit im Gericht (zu 23, 1.) — so folgt nunmehr bis V. 19. eine gedrängte Skizze des Fest- und Opferritus, nämlich vom Ruhejahre (10—11.), Ruhetag (12.), der drei Festen (14—17.), und einige Opferregeln (18.), wozu noch etwas von den Fruchterstlingen und ein Speisegesetz (19.). Da diese später weitläufig ausgeführt, und ihre innere Idee aus dem ganzen, großen Zusammenhange zu eruiren ist, hier aber nur ihre Momente im wirklichen Leben (das Schabbathjahr wegen des Nichtbestellens des Feldes, das Schebuoth als Erstlings-Erntefest, Sukkoth als Erntefest ff.) berücksichtigt werden, so begnügen wir uns hier ebenfalls mit der bloßen Erklärung dessen, was wir in unseren Versen lesen. — 11. Am einfachsten erklärt Raschbam תשמטנה nicht zu besäen, ונטשתה den Ertrag nicht einsammeln, das Weitere zu 3 M. 25, 1. und 5 M. 15, 1. — 12. Wie die Idee der Jahrwoche aus dem Schabbath und aus der Jahrwoche das Jobeljahr hervorgeht, so ist hier umgekehrt der Jahrwoche der Schabbath hinzugefügt, als das Spezielle dem Allgemeinen. Raschi meint, damit man nicht glauben solle, im Schabbathjahre brauche der Wochenschabbath nicht gehalten zu werden. — Die Gegenüberstellung des ינוח von Thieren und das וינפש von Menschen, nachdem vorher das neutrale תשבת gebraucht worden, so wie der Gebrauch des וינפש 31, 17. von Gott selbst am siebenten Tage (וביום השביעי שבת וינפש), bezeugt hinlänglich, daß die 2 Schem. 16, 14. in der untern Sprachweise vorhandene Bedeutung von וינפש „erholen" an unserer Stelle nicht richtig sei, da dies von Gott mehr als der krasseste Anthropomorphismus wäre, von ihm, dem das Licht ward, als er kaum gesprochen. Deshalb helfen sich die Uebers. mit „ruhen" und „feiern," wie schon die Targ., die es hier mit וישקוט, dort mit ונח gegeben, da es doch hier dem ינוח gerade gegenüber steht. Sondern, wie wir schon in der Anm. zum „vierten Worte" (20, 8—11.) entwickelten, hat der Schabbath bei Gott den Begriff des

וַחֲמֹרְךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן־אֲמָתְךָ וְהַגֵּר׃ (יג)
וּבְכֹל אֲשֶׁר־אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשָּׁמֵרוּ וְשֵׁם
אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ לֹא יִשָּׁמַע
עַל־פִּיךָ׃ (יד) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי
בַּשָּׁנָה׃ (טו) אֶת־חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר
שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ
לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי־בוֹ יָצָאתָ
מִמִּצְרָיִם וְלֹא־יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם׃ (טז) וְחַג
הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע
בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ
אֶת־מַעֲשֶׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה׃ (יז) שָׁלֹשׁ
פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶל־
פְּנֵי הָאָדֹן ׀ יְהוָה׃ (יח) לֹא־תִזְבַּח עַל־
חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין חֵלֶב־חַגִּי עַד־
בֹּקֶר׃ (יט) רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ
תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל
גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ׃ פ [ששי]
(כ) הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ

mit ruhe dein Ochs und dein Esel, und zu sich selbsten komme der Sohn deiner Magd und der Fremdling. 13. Und in allem, was ich zu euch gesprochen, wahret euch wohl; und des Namens andrer Götter gedenket nicht, er werde nicht gehört in deinem Munde. 14. Dreimal feire mir ein Fest im Jahre. 15. Das Fest der ungesäuerten Brode beobachte: sieben Tage sollst du ungesäuerte Brode essen, so wie ich dir geboten, zur bestimmten Zeit des Aehren-Monats, denn da bist du aus Mizrajim gezogen; und man erscheine vor meinem Angesichte nicht leer. 16. Und das Fest der Ernte, der Erstlinge deiner Arbeiten, was du gesäet auf dem Felde, und das Fest der Einsammlung beim Ausgang des Jahres, wenn du einsammelst deine Arbeiten vom Felde. 17. Dreimal im Jahre soll all' deine Mannschaft erscheinen vor dem Angesichte des Herrn, des Ewigen. 18. Opfere nicht bei Gesäuertem das Blut meines Opfers, und nicht bleibe über Nacht das Fett meines Festopfers bis zum Morgen. 19. Das Erste von den Erstlingen deines Erdbodens bringe in das Haus des Ewigen, deines Gottes. Koche nicht ein Böcklein in der Milch seiner Mutter. 20. Siehe, ich sende einen Engel vor dir her, dich

Zurücktretens Gottes aus dem Wirken im Stofflichen in seine reine Geistigkeit, so auch bei dem Menschen aus den Werken für das Leibliche und Bürgerliche in seine geistige Persönlichkeit. Diesen Begriff drückt nun וינפש, in welchem נֶפֶשׁ als die geistige Persönlichkeit vorwaltet, zur Seite des שבת, und dem blos körperlichen נוח gegenüber, aus, und wir suchten diesen Begriff durch das, der tiefsten Bedeutung fähige „zu sich selbst kommen" auszudrücken, da das Sich Selbst der Hauptbestandtheil des נֶפֶשׁ ist. Wir haben dann die Stufenleiter: שבת aufhören zu arbeiten, נוח ruhen, und נפש im Niph. sich vergeistigen, in seine geistige Persönlichkeit sich zurückziehen. — 13. Zu der kurzen Aufforderung, sorgfältig in der Ausführung von Gottes Wort zu sein, tritt sehr angemessen das Verbot des Götzendienstes, als die Grundlage des ganzen göttlichen Gesetzes, und zwar ebenfalls in der sorgfältigsten Verwahrung, nicht einmal den Namen der Götzen auszusprechen, als ein Verhütungsgesetz. Rabe erklärt לא ישמע על פיך „man soll auch seinen heidnischen Dienern nicht befehlen, bei ihren Göttern zu schwören." — 14. רגלים wie V. 17. פעמים. — 15. Auch beim Peßach ist hier das materielle Moment, Ungesäuertes zu essen, hervor gehoben. S. Anm. zu V. 10. vergl. Anm. zu 12, 1. — כי בו יצאת וגו׳ s. 13, 4. — Kurze Andeutung der Wanderungen nach dem Heiligthum, worüber im Festritus s. V. 17. — 16. Das Schebuoth- und Sukkothfest, hier in ihrer landesthümlichen Bedeutung. — 18. Das Nähere im Opferritual. — 19. Deutlicher als 22, 28. — לא תבשל וגו׳, das Nähere im Speisegesetz.

20. Nachdem im Vorhergehenden zuerst die Zehn-Worte als Grundlage, dann das bürgerliche Recht und die gottesdienstlichen Institutionen in ihren Grundzügen gegeben worden: so folgt nunmehr eine Ermahnung zur treuen und sorgfältigen Beobachtung der gegebenen Gesetze, um diese vorläufige, skizzirte Gesetzgebung angemessen zu schließen. Auf dieselbe Weise wird die spätere, ausführliche Gesetzgebung mit gleichen Mahnungen geschlossen. Der wesentliche Charakter der vorliegenden Ermahnung ist aber, daß sie nur Verheißung ist, während die späteren ebenso Verheißung auf die Befolgung, wie Strafandrohung auf die Verletzung ertheilen, und ferner daß die Verheißung hier noch größtentheils Zusicherung der ruhigen Führung nach dem heiligen Lande und siegreichen Besitznahme desselben ist. Beides in richtiger

לִשְׁמָרְךָ בַּדָּרֶךְ וְלַהֲבִיאֲךָ אֶל־הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר הֲכִנֹתִי׃ (כא) הִשָּׁמֶר מִפָּנָיו וּשְׁמַע
בְּקֹלוֹ אַל־תַּמֵּר בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֲכֶם
כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ׃ (כב) כִּי אִם־שָׁמוֹעַ
תִּשְׁמַע בְּקֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֲדַבֵּר
וְאָיַבְתִּי אֶת־אֹיְבֶיךָ וְצַרְתִּי אֶת־צֹרְרֶיךָ׃
(כג) כִּי־יֵלֵךְ מַלְאָכִי לְפָנֶיךָ וֶהֱבִיאֲךָ
אֶל־הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַכְּנַעֲנִי
הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי וְהִכְחַדְתִּיו׃ (כד) לֹא־
תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם וְלֹא
תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם

zu behüten auf dem Wege, und dich zu bringen an den Ort, den ich bereitete.
21. Wahre dich wohl vor ihm, und höre auf seine Stimme, sei ihm nicht widerspenstig, denn er wird eure Vergehung nicht vergeben; denn mein Name ist in ihm.
22. Doch wenn du hörest auf seine Stimme, und thuest Alles, was ich rede: dann werde ich befeinden deine Feinde, und drängen deine Dränger.
23. Denn gehen soll mein Engel vor dir her, daß er dich bringe zum Emori und Chitthi und Perisi und Kanaani, dem Chivi und Jebußi, und ich vertilge sie.
24. Bücke dich aber nicht vor ihren Göttern, und diene ihnen nicht, und thue nicht nach ihren Thaten; sondern niederreißen sollst du

Maßnahme und als Zeugniß für die Ursprünglichkeit des ganzen Gesetzstückes. Denn in ersterer Beziehung hatten die Jisraeliten sich noch keinenfalls das Gesetz verletzend gezeigt, als daß schon Strafandrohung hätte erfolgen sollen, es waren noch die schönen Tage unmittelbarer Hingebung an das Wort des Herrn, in letzterer Beziehung schließt es den nächsten Wunsch und Zweck Jisrael's ein, nach dem heil. Boden zu gelangen. Außer eingestreuter Mahnung, sich dem Götzendienste nirgends zu ergeben (V. 24.), und die heidnischen Völker nicht unter sich zu dulden (V. 33.) auch keine Verbindung mit ihnen zu schließen (V. 22.), um nicht von ihnen verführt zu werden (V. 33.), werden nur zwei Verheißungen gegeben, die im heil. Lande selbst stattfinden sollten (25. 26.), sonst aber die glückliche Führung, die Vernichtung der feindlichen Völker und die Einnahme des Landes zugesichert. — Die trad. Erkl. bearbeiten die Fragen, warum Gott einen Engel sendet vor Jisrael her? und welcher Engel dies gewesen? weitläufig und ängstlich. Daß die Meinungen sehr verschieden sind, läßt sich vorausnehmen, die einen sagen, es sei Metatron, weil מטטרון dieselbe Zahl wie שדי (314.) habe (כי שמי בקרבו V. 21.), die Anderen halten ihn für denselben, der Johoschuah bei Jericho erschien, Andere wieder lassen diesen Engel die Bundeslade sein, in der die beiden Tafeln, und selbst Rabe wie Ramban erklären den Michael für denselben. Indeß sollen hier nur zwei Grundgedanken ausgedrückt werden: erstens daß Jisrael unter der besonderen, unmittelbaren Führung Gottes stehe und vorwärts schreite, während anderen Völkern Gott nur durch den nach seinem Plane bewirkten Zusammenstoß äußerer Momente ihr Schicksal werden und bereiten läßt, und dies wird ausgedrückt: „Ich sende einen Engel vor dir her," (wie 1 M. 48, 16. Jakob sagt, „der Engel, der gelöset mich von allem Leide" d. h. Gott, der mich durch seine unmittelbare Führung von allem Leide lösete"); zweitens, weil nun Jisrael von Gott unmittelbar geleitet werde, Jisrael aber sich leicht an Gott versündigen, und Gottes Nähe entheiligen könnte, dadurch aber zur Geringschätzung Gottes kommen würde, ferner auch leicht falsche, beschränkte Ansichten von Gottes Wesen sich bilden könnte, so ist es nicht Gott selbst, sondern nur ein Engel, der Jisrael voranzieht. Der Engel ist demnächst die Personifikation der unmittelbaren göttlichen Führung, ohne daß Gott unmittelbar da ist. Dieser Gedanke, daß, wenn Gott unmittelbar da wäre, und eine Versündigung und Entheiligung von Seiten Jisrael's statt fände, der Untergang Jisrael's vor sich gehen müßte, und so dieser nicht einträte, Jisrael zur Geringschätzung Gottes kommen würde, ist es, der in dem Kap. 32. und 33. weiter ausgeführt wird. — 21. Es wird nun zunächst davor gewarnt, auf dem Wege durch die Wüste nach dem heil. Lande, der göttlichen Führung zu nahe zu treten, sondern sich ihr hinzugeben, weil trotz der zugesicherten glücklichen Ankunft im heil. Lande Widersetzlichkeit unterwegs streng bestraft würde; dies wird durch כי לא ישא וגו׳ ausgedrückt, was die trad. Erkl. in ihrer persönlichen Auffassung erklären, „weil er nur Bote Gottes ist, also die Verzeihung nicht auf sich hat," oder „weil er von den Wesen ist, die nie sündigen" (Midr. Rabe.) כי שמי בקרבו soll endlich die Leitung des Engels mit der unmittelbaren Leitung Gottes gleich stellen, um zu vermeiden, daß aus den getroffenen Ausdrücken das Volk eine Minderschätzung ziehe. שם ה׳ oft für Gott selbst, d. h. Gottes Wille. — 22. Von der Willfährigkeit auf dem Wege, und von der Befolgung von Gottes Worten (כל אשר אדבר) sollen nun die folgenden Verheißungen abhängen. Erstens, Jisrael's Feinde sollen wie Gottes Feinde sein. — 23. Zweitens, Vernichtung dieser feindlichen Völker. Der Vers wird von mehreren Uebers. als Vordersatz, V. 24. als Nachsatz angesehen, was nicht so ausdrucksvoll. Ueber die angeführten Völker s. Anm. zu 1 M. 10, 16. 17. 13, 7. 15, 19. — 24. Das Verbot des Götzendienstes immer wieder als Hauptgrundlage des göttlichen Bundes. (Vgl. Anm. zum „zweiten Worte" 20, 3—6.). — 25. Auch

וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר מַצֵּבֹתֵיהֶם׃ (כה) וַעֲבַדְתֶּם
אֵת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבֵרַךְ אֶת־לַחְמְךָ
וְאֶת־מֵימֶיךָ וַהֲסִרֹתִי מַחֲלָה מִקִּרְבֶּךָ׃
ס [שביעי] (כו) לֹא תִהְיֶה מְשַׁכֵּלָה
וַעֲקָרָה בְּאַרְצֶךָ אֶת־מִסְפַּר יָמֶיךָ אֲמַלֵּא׃
(כז) אֶת־אֵימָתִי אֲשַׁלַּח לְפָנֶיךָ וְהַמֹּתִי
אֶת־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר תָּבֹא בָּהֶם וְנָתַתִּי
אֶת־כָּל־אֹיְבֶיךָ אֵלֶיךָ עֹרֶף׃ (כח) וְשָׁלַחְתִּי
אֶת־הַצִּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגֵרְשָׁה אֶת־הַחִוִּי
אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ׃ (כט)
לֹא אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן
תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת
הַשָּׂדֶה׃ (ל) מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ
עַד אֲשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת־הָאָרֶץ׃
(לא) וְשַׁתִּי אֶת־גְּבֻלְךָ מִיַּם־סוּף וְעַד־יָם

sie, und zerbrechen ihre Standsäulen. 25. Aber dienen sollt ihr dem Ewigen, eurem Gotte, und er wird segnen dein Brod und dein Wasser, und ich entferne Krankheit aus deiner Mitte. 26. Nicht soll Fehlgebärende und Unfruchtbare sein in deinem Lande, die Zahl deiner Tage lass' ich voll werden. 27. Meinen Schrecken werde ich senden vor dir her, und verwirren alles Volk, zu dem du kömmst, und aller deiner Feinde Nacken dir zuwenden. 28. Dann werde ich senden die Horniß vor dir her, daß sie austreibe den Chivi, den Kanaani und den Chitthi vor dir. 29. Nicht in einem Jahre werde ich ihn austreiben vor dir, daß nicht das Land veröde, und nicht sich mehre um dich das Gewild des Feldes. 30. Nach und nach werde ich ihn austreiben vor dir, bis du dich stark vermehrt, und das Land besetzt hast. 31. Und ich werde deine Gränze setzen vom Schilfmeer bis zum Meere

hier das zeitliche Wohl Jisrael's von der Verehrung des einigen Gottes abhängig gemacht, s. Anm. zu 15, 26., worüber bei den ausführlichen Verheißungen das Weitere. Brod und Wasser (letzteres von besonderer Bedeutung im Oriente) für den ganzen Nahrungsstand Jisrael's. Entfernung von Krankheiten, die als Volkskrankheiten, Pest, endemische Uebel, die im Oriente so unheilvoll und verschlingend sind, zu fassen. Rabe versteht es allerdings individuell, und führt durch eine lange Deduktion darauf hin, daß durch die sorgfältige Ausübung des göttlichen Gesetzes und das treue Hangen an Gott die Leidenschaften des Menschen beruhigt, die Herrschaft der Seele über den Körper festgestellt, und so dieser vor den traurigen Folgen sinnlicher und geistiger Ausschweifungen geschützt werde. — 26. Von der einen Seite wird der ungestörte Anwachs des Volkes, von der andern die Erreichung hohen Lebensalters verheißen. Die Unfruchtbarkeit gereichte im Oriente insonders zur Schande, s. Anm. zu 1 M. 29, 31. 1 Schem. 1. Der Tod soll auf natürlichem Wege erfolgen, wenn die Auflösung des Organismus im Alter nach der Erschöpfung der Summe vorhandener Kräfte eintritt (Talm. Sota. 13. 2. in Bezug auf unsere Stelle: הק"בה משלים שנותיה׳ של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש) — 27. War vorhin im Allgemeinen von der Vertilgung der feindlichen Völker die Rede, so jetzt nun spezieller: zuerst, auf welche Weise die Völker verdrängt werden sollen (27—30.), dann die zukünftigen Gränzen Jisrael's (31.), endlich die Verhaltungsweise Jisrael's gegen die Völker (32. 33.). — Die Folgen der Furcht, die Gott über sie sendet: Verwirrung und Flucht. — 28. צרעה ist nach der Uebereinstimmung der alten Verf. die Horniß, auf die auch das hier, wie 5 M. 7, 20. Gesagte paßt, da bekanntlich Hornisse schon einzelne Menschen getödtet haben, und nach Ammianus Marcellinus der Kaiser Julian wegen solchen Geschmeißes Menge denselben Weg aus Parthien nicht zurückgehen konnte. Jehosch. 24, 12. werden zwei amoritische Könige durch die Horniß vertrieben angegeben, was allerdings sonst nicht erzählt wird. Es soll also hier überhaupt gesagt werden, daß Gott gegen die Kanaaniter ähnliche Plagen, wie gegen die Aegypter loslassen wird, um den Sieg über sie zu erleichtern. Der Talm. Sota. 36. 1. läßt die Hornisse nur bis zum Jarden mitgehen, ein Anderer daselbst läßt zwei Heere Hornisse, eines mit Moscheh bis zum Jarden, eines mit Jehosch. über den Jarden gehen. — 29. 30. Es soll den Jisraeliten hier eine Vorstellung von der Größe des Länderstrichs, den sie in Besitz nehmen sollen, gegeben werden. Das Land sei groß, daß ihre Zahl es nicht füllen, viele wüste Striche lassen, und so Anlaß zur lästigsten Vermehrung der wilden Thiere geben würde. Deßhalb sollten sie es nur nach und nach einnehmen. Und allerdings werden ihnen V. 31. Gränzen angegeben, die für ihre jetzige Zahl zu weit waren, und bis zu denen sie sich erst unter David ausdehnten. Wie langsam übrigens die Erweiterung der Grenzen vor sich ging, ersieht man aus der Geschichte Jehoschuah's und der Richter bis David, so wie die der späteren Könige, wie kurze Zeit sie dieselben in ihrer Ausdehnung zu behaupten verstanden. — 31. Vom rothen Meere bis zum Meere der Pelischthim, das ist das mittelländische, dessen schmalen Küsten-

der Pelischthim, und von der Wüste bis zum Strome, denn ich werde in eure Hand die Bewohner des Landes geben; du aber sollst sie austreiben vor dir, 32. weder schließe mit ihnen und ihren Göttern einen Bund, 33. noch sollen sie wohnen in deinem Lande, daß sie dich nicht zur Sünde verleiten wider mich, denn dienen könntest du ihren Göttern, und es dir so zum Fallstrick sein.

24. 1. Und zu Moscheh hatte Er gesprochen: Steige herauf zum Ewigen, du und Ahron, Nadab und Abihu, und siebenzig von den Aeltesten Jisrael's, und beuget euch von ferne.

פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד־הַנָּהָר כִּי ׀ אֶתֵּן
בְּיֶדְכֶם אֵת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגֵרַשְׁתָּמוֹ
מִפָּנֶיךָ׃ (לב) לֹא־תִכְרֹת לָהֶם
וְלֵאלֹהֵיהֶם בְּרִית׃ (לג) לֹא יֵשְׁבוּ
בְּאַרְצְךָ פֶּן־יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד
אֶת־אֱלֹהֵיהֶם כִּי־יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ׃ פ
כד (א) וְאֶל־מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל־יְהוָה
אַתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים
מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק׃

streif die Pelischthim bewohnten. Die Jisraeliten haben nie vermocht, diese höchst kriegerische Nation zu überwinden. Von der arab. Wüste bis zum Euphrat. Hier standen ihnen die Syrer entgegen, die erst David mit Glück bekämpfte. — 33. Vgl. Anm. zum „zweiten Wort." Wie richtig die Besorgniß vor Verführung der Jisraeliten durch Berührung mit den heidnischen Völkern war, ersieht man schon in der Wüste aus der Buhlerei mit Moab und Midjan 4 M. 25, und noch mehr aus dem ganzen Verlaufe der jisraelitischen Geschichte bis zum Exil. —

24. 1. Erste Episode. Bestätigung des Bundes. Nachdem die Jisraeliten am Sinai angekommen, daselbst sich würdig vorbereitet, alsdann der göttlichen unmittelbaren Kundthuung auf dem Sinai in der Verkündigung der „Zehn-Worte" als Grundgesetz theilhaftig geworden, darauf das Volk eine fernere Mittheilung mittelbar durch Moscheh verlangt, und diese in den ersten erläuternden Gesetzen, welche eine Skizze des bürgerlichen Rechts und der gottesdienstlichen Ordnung enthalten, gegeben worden: war es nun an der Zeit, daß, bevor zur weiteren Ausführung des bisher Gegebenen geschritten werde, eine feierliche Bestätigung des ganzen Vorgangs vor sich gehe. Getreu dem bisher stets festgehaltenen Charakter, daß die Annahme der Offenbarung ein freier Akt Jisrael's sein und dem geoffenbarten Willen Gottes gegenüber die Freiheit Jisrael's in der Uebernahme möglichst bewahrt werden solle, so daß die wirkliche Verpflichtung Jisrael's erst mit der freien Einwilligung Jisrael's anhebt: wurde diese Bestätigung in den vollständigen Förmlichkeiten eines Bundesabschlusses durchgeführt. Dieser Bundesabschluß des ganzen jisrael. Volkes mit Gott durch Moscheh als Vermittler ist demnach der Schlußstein zu allen früheren, ist die Erfüllung und Bekräftigung auf ewig, und wenn die ganze Vorgeschichte der Offenbarung zum Zwecke hatte, ein Volk heran zu bilden, das zum Empfange der Offenbarung angemessen sei, so hat dieser hiermit seine förmliche Erledigung erreicht, wie bereits früher de facto. Wir haben daher diesen Bundesabschluß dicht an die früheren zu rücken. Der erste fand mit Abram statt, als dem Manne, aus welchem die Familie hervorging (1 M. 15.), der zweite mit Jakob, als die Familie zum Geschlechte ward (1 M. 35.), der dritte, als das Geschlecht zum Volke ward, durch das Peßach, und endlich der vierte jetzt mit dem bereits konstituirten Volke, nachdem der Kontrakt gleichsam in den gegenseitigen Bedingungen (das Gesetz von der einen, der Lohn [23, 30—33.] von der andern Seite [jetzt noch besonders das h. Land]) vorgelegt worden. Seit dieser Zeit fand kein eigentlicher Bundesabschluß mehr statt, sondern nur eine Erneuerung, wie Jehosch. Kap. 24., nachdem das Land in Besitz genommen war. Ganz genau genommen lehnte sich allerdings unser Bundesabschluß an den mit Abram, dessen Bedingung (die Befreiung nach 400jähr. Knechtschaft) jetzt erfüllt war, weßhalb die Zeremonie desselben diesem am nächsten steht. — Durch V. 1 und 2 wird unser Abschnitt zur geschichtlichen Erzählung wieder zurückgeführt, und diese Verse enthalten das noch einmal als Befehl kurz, was 20, 15—18. schon erzählt worden. Zwischen V. 2. und 3. haben wir uns die Offenbarung von 20, 19.—23, 33. an Moscheh zu denken, die dieser nun in V. 3. dem Volke überbringt, אמר in V. 1. ist daher als Plusquamperfekt. zu fassen. Diese Anordnung ist einfach und einleuchtend, und ist schon von Rabe, Raschbam, Abarb. u. A. richtig verstanden worden, wohingegen Raschi und seine französische Schule unser Kapitel sich vor der Ertheilung der „Zehn-Worte" dachten, wodurch Manches in unserem Kapitel sehr verdreht werden mußte. Allerdings ist dies auch die Ansicht mehrerer Talmudisten, Joma 4. 2. Das etwas auffällige אמר עלה אל ה׳ veranlaßt den Talm., das אמר dem im vorigen Kapitel aufgetretenen Metatron zuzuschreiben Sanhedr. 38. 2. Nadab und Abihu, die beiden älteren Söhne Ahron's, die später verbrannten, die anderen beiden, Eleasar und Jthamar (6, 23.) werden hier nicht genannt. — Ueber das Institut der Aeltesten, aus welchem Moscheh als Repräsentanten des Volkes ein Synedrium von 70 berief bei bestimmten Gelegenheiten 4 M. 11, 16. (weshalb auch das spätere Synedrium, dessen geschichtl. erste Spur Joseph. Antt. 14, 9. 4. sich findet, aus 71 Personen, (Moscheh hier mitgezählt,] bestand, Sanhedr.

2. Und Moscheh allein nahe sich dem Ewigen, sie aber sollen sich nicht nahen, und das Volk nicht mit ihm heraufsteigen. 3. Dann kam Moscheh und erzählte dem Volke alle Worte des Ewigen und alle die Rechte, und das ganze Volk antwortete einstimmig, und sie sprachen: Alle Worte, welche der Ewige geredet, wollen wir thun! 4. Da schrieb Moscheh alle Worte des Ewigen nieder, und stand früh auf am Morgen, und baute einen Altar unten am Berge, und zwölf Standsäulen für die zwölf Stämme Jisrael's. 5. Darauf sandte er die Jünglinge der Söhne Jisrael's, daß sie Ganzopfer brachten, und Schlachtopfer schlachteten, Stiere, dem Ewigen. 6. Und Moscheh nahm die Hälfte des Blutes, und that es in Becken, aber die Hälfte des Blutes sprengte er auf den Altar. 7. Und er nahm das Buch des Bundes, und las es vor den Ohren des Volkes, und sie sprachen: Alles, was der Ewige geredet, wollen wir thun und gehorchen! 8. Da nahm Moscheh das Blut, und sprengte es auf das Volk, und sprach: Siehe da das Blut des Bundes, welchen der Ewige

(ב) וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל־יְהוָה וְהֵם לֹא
יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ: (ג) וַיָּבֹא
מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה
וְאֵת כָּל־הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל־הָעָם קוֹל
אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר
יְהוָה נַעֲשֶׂה: (ד) וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֵת כָּל־
דִּבְרֵי יְהוָה וַיַּשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ
תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מַצֵּבָה לִשְׁנֵים
עָשָׂר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל: (ה) וַיִּשְׁלַח אֶת־
נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ
זְבָחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים: (ו) וַיִּקַּח
מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת וַחֲצִי
הַדָּם זָרַק עַל־הַמִּזְבֵּחַ: (ז) וַיִּקַּח סֵפֶר
הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹּל
אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: (ח)
וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל־הָעָם
וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם־הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת

Mischn. I. 6.) s. Anm. zu 3,16. 18,21. — והשתחויתם מרחק vgl. 20,15. — 2. ונגש וגו׳ vgl. 20,18. — 3. ויספר לעם וגו׳ die ganze im Vorhergehenden gegebene Skizze des Rechtes und des Kultus. Hierauf antwortete das Volk mit einer vorläufigen Einwilligung, die im Aktus selbst wiederholt ward. — 4. Um in dem Aktus des Bundesabschlusses das göttliche Gesetz noch einmal vorzulegen, schreibt es Moscheh auf. Ueber die vielbesprochene Frage, in wieweit die Schreibekunst zu Moscheh's Zeit geübt ward, und ihr Material s. die allg. Einl. — Der Akt des Bundesabschlusses bestand nun in: 1) für Gott: Errichtung eines Altars, Darbringung von Opfern, Sprengung der Hälfte des Blutes der Opfer auf den Altar, und Vorlesung des Gesetzes; 2) für die Jisraeliten; Errichtung von 12 Standsäulen für die 12 Stämme, feierliche Verpflichtung, das Gesetz auszuführen, Sprengung der anderen Hälfte des Opferblutes auf das Volk. — 5. נערי Targ. die Erstgeborenen, Abarb. kräftige Jünglinge, noch sehr lose Form der Priesterschaft. — 6. Die Trad. machte aus der Theilung des Blutes ein Wunder, zu dessen Ausführung sie verschiedene Geister berief (Midr.). — 7. Auf diese Antwort der Jisraeliten legt die Trad. ein großes Gewicht, und macht ihnen aus derselben ein bedeutendes Verdienst. Mit diesen Worten hatte sich Jisrael dem Herrn, der עול מלכות שמים, der höchsten Bestimmung, Träger der Offenbarung zu sein für alle Zeiten und die ganze Menschheit, unterzogen. Allerdings ist der Blick über die Geschichte Jisrael's, in wiefern dieses נעשה ונשמע eine Wahrheit wurde, nicht im Speziellen der tröstlichste, wir finden überall viel Abfall, viel Nichterfüllung und viel Verdrehung. Ueberall treten uns auch die Folgen dessen als traurigste Wirkungen entgegen. Rächend fiel die Verletzung dieses göttlichen Bundes immer wieder auf Jisrael zurück. Seine Stärke und Größe, aber auch sein Sturz und seine Erniedrigung lagen darinnen. Dennoch aber ist im Allgemeinen Jisrael seinem Worte treu geblieben, und hat sich seinem Berufe nie entzogen; aus Babel brachte es ihn zurück, der syrischen Uebermacht gewann es ihn ab, gegen die Kriegsmacht und Waffenkunst der römischen Legionen vertheidigte es ihn bis zum letzten Blutstropfen, über die Welt breitete es in zwei großen Religionen die Abzweigungen seines Inhalts, den in seinem ganzen Umfange es den blutigsten Verfolgungen abtrotzte, und ist heute beschäftigt, ihn in die Gesittung der Neuzeit ungefährdet überzutragen. Das Ziel und die Lösung der Aufgabe hat es, wie alles höhere Menschliche, noch zu erwarten. — 8. ויזרק על העם umschreiben die Targ. וזרק על מדבחא לכפרא על עמא „er sprengte es auf den Altar, das Volk zu versöhnen," einige trad. Erkl. lassen es blos auf die Aeltesten, Abarb. auf die 12 Standsäulen der Stämme

schloß mit Euch auf alle diese Worte! 9. Und es
stieg hinauf Moscheh und Ahron, Nadab und
Abihu und siebenzig von den Aeltesten Jisrael's.
10. Da nahmen sie wahr den Gott Jisrael's,
und unter seinen Füßen wie ein Werk leuchten-
den Sapphir's und wie der reine Himmel an
Klarheit. 11. Und an die Edelen der Söhne
Jisrael's legte er seine Hand nicht, sondern sie
schaueten Gott, dann aßen und tranken sie.
12. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Steige
herauf zu mir auf den Berg und weile daselbst,
und ich will dir geben die Tafeln von Stein,
und die Lehre und das Gebot, welche ich ge-
schrieben, sie zu belehren. 13. Da machte sich
Moscheh auf mit Jehoschua seinem Diener, und
Moscheh stieg hinauf zum Berge Gottes. 14. Und
zu den Aeltesten sprach er: Erwartet uns hier,
bis daß wir zurückkehren zu euch, und siehe,

יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃
(ט) וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (י) וַיִּרְאוּ אֵת
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה
לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר׃
(יא) וְאֶל־אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח
יָדוֹ וַיֶּחֱזוּ אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ׃
ס (יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲלֵה
אֵלַי הָהָרָה וֶהְיֵה־שָׁם וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת־
לֻחֹת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר
כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם׃ (יג) וַיָּקָם מֹשֶׁה
וִיהוֹשֻׁעַ מְשָׁרְתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הַר
הָאֱלֹהִים׃ (יד) וְאֶל־הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ־
לָנוּ בָזֶה עַד אֲשֶׁר־נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהִנֵּה

sprengen, der einfache Wortsinn ist der beste, indem Moscheh es nach dem Standorte des Volkes hinsprengte. Moscheh sprach dabei die Verpflichtungsworte aus, und der Bund war geschlossen. Aehnliche Zeremonieen fanden bei Bundesabschlüssen der alten Völker statt, vgl. Anm. zu 1 M. 15, 9. Gerade daß der Bundesabschluß sich in bekannten Formen bewegte, mußte dem Volke die Bedeutung desselben klar und eindringlich machen. — 9. Nach dem Aktus stiegen die Repräsentanten des Volkes noch einmal auf den Berg, um gleichsam die Bestätigung des Bundes von Seiten des Volkes hinauf zu bringen, und von Seiten Gottes eine Erscheinung als letzte Bekräftigung des Geschehenen entgegen zu nehmen. — 10. Diese letztere Erscheinung hatte die ganze Milde des vollführten Friedenswerkes, es war die innere Anschauung Gottes, (ויראו V. 11. zu dem prophetischen ויחזו gesteigert, wie ראה öfter in Beziehung auf Gott von den Propheten für ihre Anschauungen gebraucht wird,) auf der äußern Erscheinung dichten himmelblauen Gewölks und reiner Himmelsklarheit ruhend. Die früheren Erklärungen des לבנת als „Weiße" oder „Tafeln" sind beseitigt. Der Sapphir der Ibräer ist nach genauer Zusammenstellung von 28, 18. 37, 11. Jechesk. 1, 26. 28, 13. derselbe Edelstein, den wir jetzt so benennen, himmelblau, ausgezeichnet vor allen andern an Glanz und Durchsichtigkeit und sehr hart, wohingegen der Sapphir der Römer der Lasurstein ist. — 11. Auch hier tritt wieder die Furcht, bei Gottes Schauen zu sterben, die wir schon so oft ausgesprochen sahen, hervor, und machte die Bemerkung nöthig, daß die Repräsentanten Jisrael's deshalb nicht betroffen wurden, woran sich die Bemerkung schließt, daß sie das Opfermahl freudig feierten. Die Umschreibungen des Targ. sind daher hier ganz unnöthig. Diese Erkl. geben schon Rabe, Raschi; Abarbanel hat eine eigenthümliche, gesuchte, indem er unter אצילי die anderen Aeltesten außer den 70 versteht, und unter שלח ידו das Ertheilen der prophetischen Anschauung, also: den übrigen Aeltesten gab er die pr. Ansch. nicht, sondern sie feierten das Opfermahl, diese Bedeutung hat aber שלח יד nirgends. — 12. Nach diesem Bundesabschluß wird Moscheh allein auf den Gipfel des Berges berufen, als Denkzeichen des Bundes die steinernen Tafeln zu erhalten, die, mit göttlicher Schrift versehen, um sie dem Volke desto mehr zu heiligen, die Lehre und das Gesetz den Jisraeliten ewig festhalten sollten. Der Aufenthalt daselbst sollte zur Ertheilung der weiteren Gesetze, und, wie der ganze Zusammenhang lehren wird, zur unmittelbaren Probezeit, wie die Jisraeliten ohne Moscheh sich verhalten würden, dienen. — Die Talmudisten legen die hier aufgeführten Worte folgendermaßen aus, Berach. 5. 2.: לחות sind die Zehn-Worte, תורה ist die Offenbarung des Gesetzes, מצוה ist die Mischnah, אשר כתבתי die Nebiim und Chethubim, להורות ist die Gemara, und sie würden hier aufgeführt, um anzudeuten, daß sie sämmtlich dem Moscheh auf Sinai gegeben worden. — 13. Moscheh begleitete nur sein Prophetendiener Jehoschuah s. Anm. zu 17, 9. Indeß bestieg doch Moscheh den höchsten Gipfel des Berges allein (s. V. 18.), und Jehosch. scheint in einem mittleren Orte gewartet zu haben, da er 32, 17. nichts von dem goldnen Kalbe weiß. — 14. נשוב für sich und Jehosch. — Ueber Chur s. Anm. zu 17, 10. Ahron und Chur sollen die höchste Instanz anstatt Moscheh's in dessen Abwesenheit sein. — 16. Der Midr. und die jüd. Erkl. deuten ויכסהו auf Moscheh, und meinen, Moscheh sei sechs Tage in der Wolke

אַהֲרֹן וְחוּר עִמָּכֶם מִי־בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ
אֲלֵהֶם׃ (טו) וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הָהָר וַיְכַס
הֶעָנָן אֶת־הָהָר׃ [מפטיר] (טז) וַיִּשְׁכֹּן
כְּבוֹד־יְהוָה עַל־הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן
שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן׃ (יז) וּמַרְאֵה כְּבוֹד
יְהוָה כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (יח) וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ
הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל־הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר
אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה׃

פ פ פ יט 19 תרומה

כה (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ־לִי

הפט׳ תרומה במלכים א׳ סימן ה׳ כו׳ עד ו׳ יג׳

Ahron und Chur sind bei euch, wer Rechtshändel hat, trete vor sie. 15. Und Moscheh stieg hinauf zum Berge, und die Wolke hatte den Berg bedeckt. 16. Und die Herrlichkeit des Ewigen wohnte auf dem Berge Sinai, und die Wolke bedeckte ihn sechs Tage. Aber am siebenten Tage berief er Moscheh aus der Mitte der Wolke. 17. Und die Erscheinung der Herrlichkeit des Ewigen war wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges vor den Augen der Söhne Jisrael's. 18. Da ging Moscheh hinein in die Mitte der Wolke, und stieg hinauf zum Berge, und Moscheh war auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte.

Beisteuer zum Heiligthum. — Die Lade, der Tisch, der Leuchter, die Wohnung, der Opferaltar, der Hof. —

25. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's, daß sie mir eine Hebe nehmen, von Jedwedem,

Haphtora: 1 Kön. 5, 26 — 6, 13.

zum Empfange der weitern Lehre geheiligt worden. Da aber V. 18. erst Moscheh, nachdem er V. 16 am siebenten Tage aus der Mitte der Wolke herberufen worden, in dieselbe sich hineinbegiebt, so ist ויכסהו offenbar auf den Berg, den die Wolke bedeckte, zu deuten, und Moscheh mußte sechs Tage zur Vorbereitung außerhalb derselben verbleiben. — 17. Während Moscheh vor der Wolke harrte, und dann sich in derselben befand, sahen die Jisraeliten den Gipfel des Berges von einer Flamme bedeckt. — 18. Ueber die 40 Tage Näheres zu 32, 1. — So war nun M. in die Einsamkeit mit seinem Gotte getreten, um der weiteren Belehrung theilhaftig zu werden, die das Band zwischen seinem Volke und seinem Gotte fester knüpfen sollte. Es ist eine erhabene Vorstellung, den Propheten in der Gotteswolke auf dem einsamen Gipfel, den Flammenschein umgab, und das Volk ringsum erwartungsvoll gelagert. —

25. 1. Vierter Abschnitt. Ausführliche Gesetzgebung. Nachdem zu dem Grundgesetz in den „Zehn-Worten" die erläuternden Gesetze in Skizzen des Kultus und des göttlichen Rechts getreten waren, und darauf die Bekräftigung alles dessen durch einen feierlichen Bundesakt vor sich gegangen war, beginnt von hier ab die ausführliche Gesetzgebung. So wie nun gleich auf die „Zehn-Worte" das Gesetz über den Altar 20, 21—23. folgte, so ist es auch hier der Kultus, der in der Entwickelung des ausführlichen Gesetzes die erste Stelle einnimmt. Daß die folgende Offenbarung in den 40 Tagen, die Moscheh auf dem Berge zugebracht, geschehen, deutet das h. Wort V. 21. an, wo die Tafeln versprochen werden, die er in die zu fertigende Lade legen soll. — 2. Neunter Artikel. Der Kultus. I. Das Heiligthum. a) Einleitung. Setzt schon das Opfer Hebel's und Kajin's die Errichtung eines Altars voraus, so tritt diese klar bei Noach (1 M. 8, 20.) hervor, wo er beim Austritt aus der Arche seine Dankbarkeit für seine Rettung ausdrücken, und die Verbindung mit Gott wieder vermitteln will, was auch sofort (das. V. 21.) durch das Opfer geschieht. Als Abram im Hain Moreh angekommen, erschien ihm Gott, und verhieß ihm das Land, und an demselben Platze erbaute Abram einen Altar, als Zeichen der Erscheinung Gottes, der unmittelbaren Verbindung mit Gott (לה׳ הנראה אליו 1 M. 12, 7.) Bei seiner Ankunft zwischen Beth-El und Ai, baute er wieder einen Altar, um sich mit Gott in Verbindung zu setzen (לה׳ ויקרא בשם ה׳ das. V. 8.), dahin kehrte er auch von Aegypten aus wieder zurück, zu demselben Zwecke (1 M. 13, 4.) Desgleichen bei seiner Ankunft im Haine Mamreh (das. V. 18.). Ebenso, als er seinen Sohn opfern sollte (1 M. 22, 9.). Nachdem Jizchak nach vielen Streitigkeiten endlich in Beerschaba Ruhe gefunden, erschien ihm daselbst Gott, und verhieß ihm Frieden. Zum Zeichen dessen baute er einen Altar daselbst, um diese Verbindung mit Gott weiter zu erhalten (1 M. 26, 25.). Den Ort, wo Jakob die Erscheinung Gottes im Traume gewahrte, nannte er: „Haus Gottes" „Pforte des Himmels," er salbte den Stein, auf dem sein Haupt geruhet, und er soll ihm, im Fall glücklicher Heimkehr, indem ihm der Ewige zum Gott sein soll, zum Hause Gottes sein (1 M. 28, 21. 22.), also offenbar die Vermittelungsstätte, das Vermittelungszeichen zwischen ihm und Gott, (wie er später einen solchen als Vermittelungs-

תְּרוּמָה מֵאֵת כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ תִּקְחוּ אֶת־תְּרוּמָתִי׃ (ג) וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת׃ (ד) וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ

den sein Herz treibt, nehmet meine Hebe. 3. Und dies ist die Hebe, die ihr nehmen sollt von ihnen: Gold und Silber und Kupfer; 4. und tiefblaue und purpurrothe und karmoisinrothe Wolle und Byssus und Ziegen-

zeichen zwischen sich und Laban aufrichtet 1 M. 31, 45.). Als er nun „wohlbehalten" nach Schechem kam, erbaute er einen Altar, den er „Gott ist der Gott Jisrael's" nannte, also unmittelbar die nächste Verbindung zwischen Gott und Jisrael bezeichnend (1 M. 33, 20.). Endlich baute Jakob in Beth-El wirklich den gelobten Altar der damaligen und zur fortdauernden Verbindung mit Gott (לאל הנראה אליך 1 M. 35, 1. 3. und ganz offenbar V. 8.), und nach einer neuen göttlichen Zusicherung und alsbald wieder eine Standsäule aus Stein (das. V. 14.). Als Jisrael Amalek durch die wundersame Hülfe Gottes geschlagen, baut Moscheh einen Altar, und nennt ihn „der Ewige mein Panier" (2 M. 17, 15.), um so den, durch die Verbindung mit Gott bewirkten Sieg in allen Kämpfen zu bezeichnen. Gleiches thut er, um auf demselben die Zeremonie des Bundesabschlusses mit Gott zu vollziehen (24, 4.). Es geht hieraus hervor, daß es biblische Ansicht ist, an dem Orte, wo Gottes Verbindung gesucht wird, oder wo Gott durch eine Erscheinung oder besondere Wohlthat die Verbindung des Menschen mit sich anknüpft oder bestätigt hat, ein diesem Objekte geheiligtes Zeichen zu errichten, und aus diesem Gedanken ging wieder das Bedürfniß hervor, ein bleibendes Gebäu zu besitzen, durch das und in dem die Vermittelung zwischen dem Menschen und Gott geschehe, die Verbindung mit Gott zu aller Zeit vermittelt werde. Dies war sowohl die Idee, welche der Errichtung einer Gottesstätte, eines Gotteshauses, Tempels, bei allen Völkern zu Grunde lag, und nach der obigen Darstellung auch dem, nach der folgenden Beschreibung verfertigten Heiligthume. Hier aber tritt folgendes Spezielle für das Heiligthum Jisrael's ein: wie wir oben sahen, ist es insbesondere der Altar, durch welchen die Verbindung mit Gott vermittelt werde. Dieser Altar wurde früher errichtet an jedem Orte, wo eine besondere Gelegenheit die Verbindung mit Gott wesentlich veranlaßt, hervorgehoben, enthalten hatte. Jetzt sollte aber die Verbindung zwischen Jisrael und Gott eine bleibende, täglich erhaltene sein, folglich mußte auch ein beständiger Altar errichtet werden. Dieser machte aber wieder einen beständig dazu bestimmten, geweihten Ort nothwendig, der, um ihn vor Entheiligung zu schützen, abgegränzt sein mußte. Gerade weil aber dadurch dieser Platz wiederum die Weihe eines durch eine besondere Gelegenheit, welche die Verbindung mit Gott hervorgehoben hatte, geheiligten Ortes verlor: mußten andere Anstalten getroffen werden, welche die unmittelbare Nähe Gottes, mit dem der Altar die Verbindung vermitteln sollte, beurkundeten. Diesergestalt wurde ein Platz abgesondert, in welchem der Altar aufgerichtet wurde, und das ist חצר der „Hof," dann aber der Altar innerhalb des Hofes vor ein Bauwerk gestellt, welches die Nähe Gottes darstellen sollte, משכן die „Wohnung;" das Ganze war nun das „Heiligthum" מקדש. (Daß מקדש auch den Hof umfaßte, ersieht man daraus, daß das מקדש zu betreten unter gewissen Bedingungen Personen verboten wurde, die das משכן überhaupt nicht betreten durften 3 M. 13, 4. vgl. 21, 12. 4 M. 18, 1. und daß es als Allgemeines hingestellt wird, wo das eigentliche משכן ff. noch besonders erwähnt wird 3 M. 16, 33.; insbesondere heißt מקדש allerdings auch die Lade und heiligen Gefäße vgl. 4 M. 10, 21. mit 3, 27—32.). Diese Grundidee des jisraelitischen Heiligthums müssen wir festhalten, und werden wir im Speziellen ausgeführt sehen. Daß diese aber die wesentliche ist, ersehen wir daraus, daß auch der Tempel Schelomoh's dieselbe festhielt, ein Haus, und vor demselben ein Vorhof, in welchem der Altar. Die Bereitung dieses Heiligthums wird also von Gott hier geboten, und zwar unter folgenden Bedingungen. Erstens soll das Heiligthum aus freiwilligen Gaben, von Jedem nach dem Antriebe des Herzens gebracht, (und einer Kopfsteuer) von Jisrael verfertigt werden, abermals ein Zeichen freier Hingebung Jisrael's für die Verbindung mit Gott. Zweitens soll es nach dem Vorbilde gemacht werden, welches Moscheh in der prophetischen Vision auf dem Berge gezeigt worden (s. zu V. 9.), und zwar sollen es kunstverständige vom Geiste Gottes erfüllte Männer nach den Angaben Moscheh's verfertigen. (31, 1—11.). Drittens aus bestimmten Materialien. — Die dreimalige Anwendung des Wortes תרומה in unserm V. legt der Midr. bald auf die drei Heiligthümer (das Zelt und die beiden Tempel), bald auf die drei Heben zu den אדנים, zu den Opfern und zu dem משכן aus. Abarb. legt ein besonderes Gewicht auf מאת כל איש וגו׳, indem es anzeige, daß sie von jedem Menschen angenommen werde, daß es freiwillige Gabe, nicht gezwungen sein, nicht gefordert, sondern gebracht, und nicht das ganze Besitzthum, sondern nur ein Theil angenommen werden solle. — 3. Ueber die Masse des gebrauchten und verwendeten Metalls, so wie über die symbolischen Bedeutungen aller dieser Stoffe s. unten. — 4. ותכלת. außer Rabe, der an „gelb" denkt, stimmen alle alten Erklärer überein, es mit ὑάκινθον „Hyazinth" zu geben, so: Sept., Joseph, Philo, Aquila, Symm., Vulg., Hieron. Nun aber ist die Hyazinthfarbe der Alten nach den meisten und wichtigsten Stellen der Autoren als himmelblau oder meerblau anzunehmen, und eben, weil himmel- und meerblau als eines angegeben wird, als tiefblau, ins Schwärzliche fallend, wie der Himmel in wärmeren Ländern, namentlich Asien, erscheint, und weshalb es Philo mit der Luft vergleicht, die ihrer Natur nach

וְעִזִּים׃ (ה) וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וַעֲצֵי שִׁטִּים׃ (ו) שֶׁמֶן לַמָּאֹר בְּשָׂמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים׃ (ז) אַבְנֵי־שֹׁהַם וְאַבְנֵי מִלֻּאִים לָאֵפֹד וְלַחֹשֶׁן׃ (ח) וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי

genhaare; 5. und rothgefärbte Widderfelle und Thachaschfelle und Schittimholz; 6. Oel zur Beleuchtung, Gewürze zum Salböl, und zum Räucherwerk von Spezereien; 7. Schohamsteine und Einfaßsteine für das Ephod und für den Brustschild. 8. Und sie sollen mir ein Heiligthum machen, daß ich wohne in

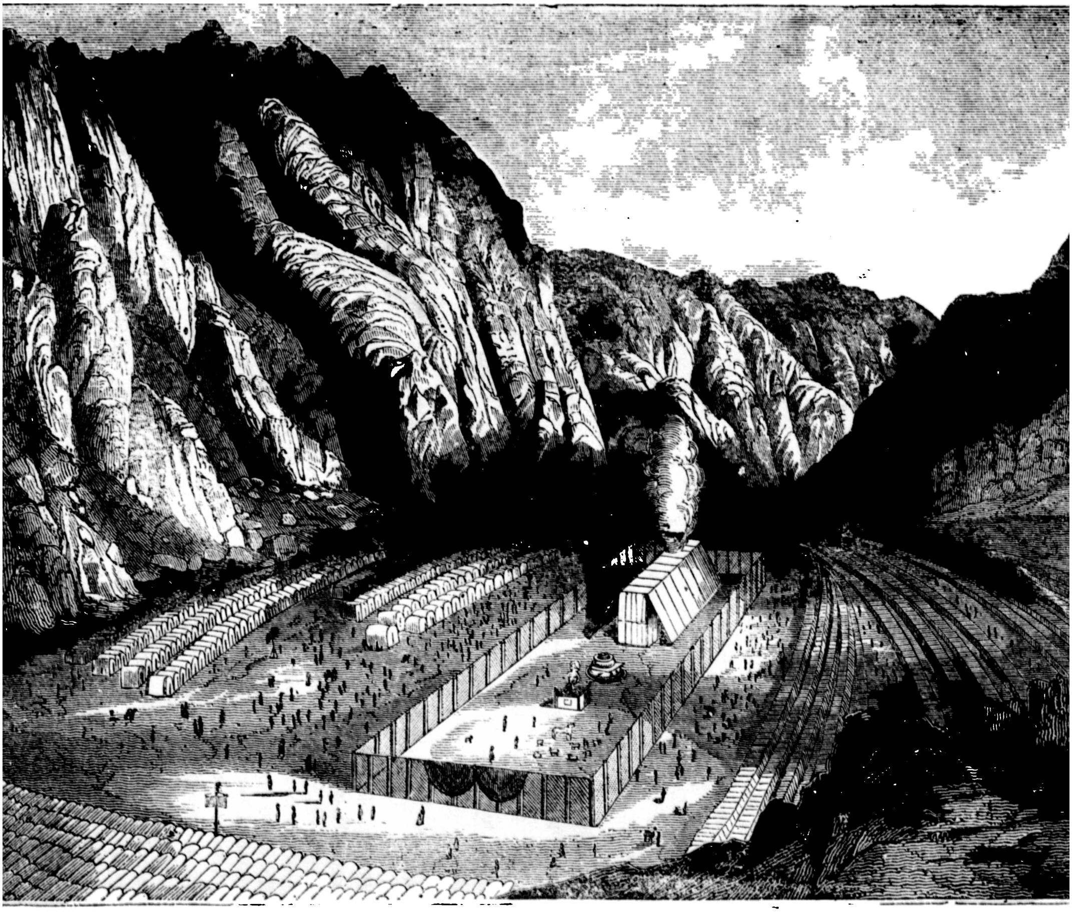
schwarz sei. Hiermit stimmt wieder völlig die Trad. überein, denn Talm. Menachot. 43. 2. heißt es ausdrücklich, תכלי gleicht dem Meere, das Meer aber dem Himmel; Rambam: gleich dem Himmel beim Glanze der Sonne, ganz rein Hilch. Ziz. II. 1. Hilch. Kle hamikd. VIII, 13., so auch Abarb. meerblau, Rdak azurn. Die Trad. versteht nun unter כלי durchweg Wolle, die mit dieser Farbe gefärbt sei, und zwar sei dazu der Saft des חלזון gebraucht worden, s. Ramb. Hilch. Ziz. II. 2., der חלזון als einen Meerfisch beschreibt, der tiefblau aussähe; man wollte daher darin sepia loligo, A. als Muschel helix ianthina sehen, indeß mit völliger Ungewißheit. Hartmann wollte überhaupt „violett" verstehen, ihm folgten viele Neuere, seine Gründe widerlegt aber Bähr auf's glücklichste. — ארגמן ist durchaus unzweifelhaft das im Alterthume vielbelobte „purpurroth," (Ramb. Hilch. Kle ham. VIII, 13. הארגמן הוא הצמר הצבוע אדום,) das tropfenweise aus der Purpurschnecke, die übrigens speziell zu bestimmen noch immer nicht geglückt ist, gewonnen, und im höchsten Werthe gehalten wurde, so daß es fast mit Golde aufgewogen ward. Wolle war der gewöhnliche Stoff, der purpurn gefärbt ward, seltener Linnen. — תולעת שני, ebenso unzweifelhaft die hochrothe Farbe, die „karmesin" heißt, (Ramb. zu Chilaim IX, 1. fol. 32. 2. sagt· תולעת שני הצמר הצבוע בשני והוא הכרמז) und aus den pulverisirten Körpern und Eiernestern der weiblichen Schildlaus, Kermes, coccus ilicis Lin., auf den Blättern der strauchartigen, nicht über zwei Fuß hohen, mit spitzen, immergrünen, stachlichten Blättern, grauer Rinde und scharlachrothen Beeren versehenen Stecheiche, ilex aquifolium oder coccifera, gewonnen, und ebenfalls sehr hoch geschätzt wurde. Bei שני denken Einige an „doppelt gefärbt" von שנה, aber nur purpurrothe Zeuge wurden doppelt gefärbt. Andere vergleichen es mit سنى glänzen, wie dieselbe Farbe im Aram. זהורי von זהר glänzen heißt. — Diese drei Farben ארגמן, תכלת und תולעה שני werden von der Trad. mit Recht als Farben in Wolle angesehen, da sie an Stoff dem weißen שש Linnen und den Ziegenhaaren gegenübertreten, s. Ramb. zu Chilaim IX, 1 fol. 32. 2. Hilch. Kle hamik. VIII, 13. — שש, Byssus, sowohl Baumwolle als Linnen (s. Anm. zu 1 M. 41, 42.), hier jedoch nur Linnen, da 28, 39. 39, 28. 3 M. 6, 3, 16, 4. 23. Jechesk. 47, 17. שש, בד und פשתה synonym gebraucht werden, und letztere nicht zweifelhaft sind. Auch Sept., Philo, Joseph sprechen für Linnen am Heiligthum, und die Trad. שש היא פשתן vgl. Chilaim IX, 1. und Ramb. dazu. Die Trad. hält den Unterschied fest, daß שש aus 6 Fäden gewoben, בד nur mit einem nothwendig Jom. 71. 2. Sebach. 18. 2. und Komm. dazu, Ramb. Hilch. Kle hamik. VIII, 14. (weil sie שש von שש „sechs" ableiten.). שש leitet man von rad. inus. שוש „weiß sein," wie שש und שיש weißer Marmor, שושן Lilie, indeß heißt es in allen verwandten Dialekten ebenso. — עזים Ziegenhaare, und zwar die feinsten, die glänzend weißen Haare der Angoraziegen, die (nach Busbek) ausgekämmt, und zu kostbaren Kleidern verarbeitet werden; so auch Philo, Josephus; also auch nicht mit den schwarzen Haaren der שערים zu verwechseln, die zu groben Regen-, und Zelttüchern noch jetzt verarbeitet werden. — 6. ערת מאדמים zu ערת gehörig „rothgefärbt" Sept. Raschi. — ערת תחשים, der Meinungen hierüber sind sehr viele und verschiedene, wir heben die bedeutendsten nur hervor; die jüd. Trad. hält תחש für ein Thier und zwar theils, das nur zu Moscheh's Zeit gelebt (d. h. also ein später unbekanntes) und zwar mit einem Horne, theils für הלא אילן Wiesel Schabb. 28. 1. Midr. Thanch., und nun wollte man es bald mit Dachs, bald mit Meerfräulein trichechus manatus L., bald mit Seehund, phoca vitulina L., erklären. Alle auf unhaltbare Gründe gestützt. Die alten Versionen hingegen, Septuag. Aq. Symm. Syr., selbst Targ. ססגונא (zwischen purpur- und scharlachroth), und auch Jos. halten es für eine Farbe des Leders (vgl. Jechesk. 16, 10.), die man bald für dunkelblau, bald mit rothem Saffian erklärte. — שטה wurde früher für Zedernholz gehalten, für dessen Herbeischaffung der Midr. Jakob schon bei seinem Hinunterzug nach Aegypten sorgen läßt, obschon es Jesch. 41, 19. von der Zeder genau unterschieden wird. Indeß stammt das Wort aus dem Aegyptischen und ist nach Uebereinstimmung der Dialekte die arabische Akazie (die mit unserer Akazie nichts gemein) Acacia arabica Willd., ein großer Baum mit Dornen besetzt, brauner Rinde, paarweisen Blättern und kugelichten Blüthen. Das Holz ist sehr dauerhaft, (womit die Septuag. und Joseph übereinstimmen,) leicht, im Alter schwarz, und im Alterthume sehr geschätzt. — Ueber Oel, Spezereien, Räucherwerk s. u. 27, 20. 30, 22 ff. — Ueber den Schoham. s. Anm. zu 1 M. 2, 12., über אפד und חשן s. unten. — 8. ושכנתי בתוכם bezeichnet schon den Grundgedanken des משכן, indem dies die Nähe, die Gegenwart Gottes für Jisrael repräsentiren soll. — 9. Der einfache Sinn ist, Gott ließ Moscheh in der prophetischen Vision auf Sinai die Gestalt des Heiligthums

בְּתוֹכָם׃ (ט) כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה
אוֹתְךָ אֵת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תַּבְנִית
כָּל־כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ׃ ס (י) וְעָשׂוּ אֲרוֹן
עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה
וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ׃ (יא)
וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ
תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב׃
(יב) וְיָצַקְתָּ לּוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וְנָתַתָּה
עַל אַרְבַּע פַּעֲמֹתָיו וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל־
צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל־צַלְעוֹ
הַשֵּׁנִית׃ (יג) וְעָשִׂיתָ בַדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים
וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב׃ (יד) וְהֵבֵאתָ אֶת־
הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת
אֶת־הָאָרֹן בָּהֶם׃ (טו) בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן
יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ׃ (טז) וְנָתַתָּ
אֶל־הָאָרֹן אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ׃
[שני] (יז) וְעָשִׂיתָ כַפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר
אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכָּהּ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבָּהּ׃
(יח) וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִים זָהָב מִקְשָׁה
תַּעֲשֶׂה אֹתָם מִשְּׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת׃
(יט) וַעֲשֵׂה כְּרוּב אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה

ihrer Mitte, 9. nach Allem, was ich dir zeige als Vorbild der Wohnung und als Vorbild aller ihrer Geräthe, und also sollt ihr es machen. 10. Und sie sollen machen eine Lade von Schittimholz, zwei und eine halbe Elle ihre Länge, und eine und eine halbe Elle ihre Breite, und eine und eine halbe Elle ihre Höhe. 11. Und überziehe sie mit reinem Golde, von innen und von außen sollst du sie überziehen, und mache oben einen goldenen Kranz ringsum. 12. Und gieße für sie vier goldene Ringe, und setze sie an ihre vier Ecken, nämlich zwei Ringe auf ihrer einen Seite, und zwei Ringe auf ihrer andern Seite. 13. Und mache Stangen von Schittimholz, und überziehe sie mit Gold. 14. Dann bringe die Stangen in die Ringe auf den Seiten der Lade, die Lade mit ihnen zu tragen. 15. In den Ringen der Lade sollen die Stangen sein, sie sollen nicht herauskommen aus ihnen. 16. Dann lege in die Lade das Zeugniß, das ich dir geben werde. 17. Und mache eine Sühnplatte aus reinem Golde, zwei und eine halbe Elle ihre Länge, und eine und eine halbe Elle ihre Breite. 18. Und mache zwei Cherubim von Golde, getrieben sollst du sie machen aus den beiden Enden der Sühnplatte. 19. Und mache einen Cherub aus dem Ende von hier, und einen

und aller Geräthe sehen, um sie, weil Worte unvollständig sind, danach verfertigen zu lassen. Nach den verschiedenen Deutungen, die man dem ganzen Mischkan aber unterlegte, deutet man auch unsere Worte verschieden, indem man einerseits angab, das Heiligthum auf Erden sei das vollständige Abbild eines solchen im Himmel, und dieses habe Gott Moscheh sehen lassen, andrerseits z. B. Abarb., der im Heiligthum das Abbild der ganzen Welt sieht, meint, Gott habe vor Moscheh die ganze Natur vorübergeführt. — ככל וגו׳ gehört strikte zu ועשו לי מק׳ im vor. V. — וכן תעשו, eine sehr gewöhnliche Redeweise z. B. 12, 28., legt der Talm. so aus, wenn später eines dieser Geräthe verloren ginge, und in zukünftiger Zeit (Tempel) sollen sie wieder so gemacht werden Sanhedr. 16. 2. Scheb. 14. 2. —

10. b. משכן die Wohnung. Das h. Wort trägt zuerst die Beschreibung der vorzüglichsten Geräthe der Wohnung (10—40.) und dann dieser selbst (Kap. 26.) vor; ebenso zuerst die Beschreibung des Altars im Hofe (27, 1—8.), und dann des Hofes (27, 9—19.). Hierauf läßt es sich über das Oel aus (27, 20. 21.), giebt die Beschreibung der Priesterkleidung (Kap. 28.), der Einweihung der Priester und des Altars, und das tägliche Opfer (Kap. 29.). Dann erst trägt es vom Räucheraltar, Becken, Salböl und Räucherwerk nach (Kap. 30.). Das h. Wort giebt uns hiermit selbst den Faden, durch welchen wir zu einem organischen Verständniß kommen, und werden wir deshalb nach einem kurzen Ueberblick der bisherigen Deutungen denselben Gang verfolgen. Wir stellen zuvor eine Ansicht des Heiligthums, vom Lager Jisrael's umringt, auf die gegenüberstehende Seite, mit der vorläufigen Bemerkung, daß alle folgenden bildlichen Darstellungen nach den gewöhnlichen Ansichten, unbeschadet unserer eigenen abweichenden Meinungen von diesen, eingerichtet



Das Heiligthum mit dem Lager Jisrael's in der Wüste.

וּכְרוּב־אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה מִן־הַכַּפֹּרֶת
תַּעֲשׂוּ אֶת־הַכְּרֻבִים עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו׃
(כ) וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה

Cherub aus dem Ende von dort, aus der Sühnplatte machet die Cherubim an ihren beiden Enden. 20. Und die Cherubim sollen sein, ausbreitend die Flügel darüber,

sind. — Es ist höchst bemerkenswerth, daß die ganze Trad. und ältere Schule das Heiligthum symbolisch erfaßte, und in ihm ein Abbild des Universums sah. Und zwar sah sie es theils als Abbild des wirklichen Universums an, wo Philo (vit. Mos. III. p. 665—669.) vorangeht, dem die Wohnung das Ideelle (τὰ νοητά), der Hof das Sinnliche (τὰ αἰσθητά) vorstellt, die vier Decken die vier Elemente, die beiden Cherubim die schaffende und erhaltende Kraft, die sieben Lampen, die sieben Planeten, der Tisch mit den zwölf Broden, die Nahrungsmittel und zwölf Himmelszeichen, der Räucheraltar den Dank für die Erzeugnisse der Erde und des Wassers. Diesem folgte ganz Josephus (Antiq. III, 7, 8 und 6. 4.), der nur den Hof das Bild der Erde, das Heilige des Meeres, das Allerheiligste des Himmels sein läßt. Mit wenigen Abweichungen stimmen auch die Kirchenväter dieser Ansicht bei, und nicht minder erklärte sich die Trad. dafür, sei es in einzelnen Andeutungen in Midr., sei es vollständig wie Rdak, Abarbanel, und sehr ausgearbeitet עקידה יצחק zu unserer Stelle (36. 2. ככר גלו חז״ל אזנינו שהמשכן נעשה על תמונת העולם הכללי באשר הוא נחלק לשלשה דיורין כמו שהעולם נחלק להחתיים שניים ושלישיים וכו׳). Theils war es aber auch eine durchgehende Ansicht der jüd. Trad., daß im Himmel (למעלה) ein Heiligthum sei, und daß M. angewiesen worden, nach diesem Muster ein solches auf der Erde (למטה) aufzustellen. Dieser Grundsatz wurde aber wieder entweder ganz wörtlich genommen, z. B. wie oben שרפים עומדים, so unten עצי שטים עומדים, wie oben die Sterne, so unten קרסים, und darum seien diese von Gold (Jalk.), oder bildlich, indem für die Ideen, die im Himmel, die materiellen Abbilder unten gestellt wären, (wie Plato im Timäus von der Welt.) So sammelt daher schon der Midr. die Ausdrücke, welche vom h. Worte bald vom Himmel, bald vom Heiligthum gebraucht werden. Uebrigens wurde abseitens von den Rabbinen noch manche allegorische Deutung versucht, wenn auch mit geringerem Ernste, wir führen z. B. die im יד יוסף 153. 1. mit dem Menschen an, (die Lade ist das Herz, der Tisch die Leber, die Balken die Rippen ff.). Hieran schließt sich auch die christliche Typik, welche in dem Heiligthume nur ein Vorbild der zukünftigen christlichen Gemeinde und Kirche sieht, und mit erstaunlicher Künstelei dies speziell durchführen wollte. Als Uebergang von dieser Meinungsgattung zur neueren kann Ramb. (Mor. Neb. III. 45.) angesehen werden, der das Heiligthum strikte als solches, und die einzelnen Geräthe, theils zur Erhöhung der Würde dienend, theils die Grundartikel des Mosaismus (wie die Lade die Einheit Gottes, Cherubim das Dasein der Engel,) angebend, ansieht. Die neuesten Kritiker aber, jeden bildlichen Charakter leugnend, suchten nur gewöhnliche Bezüge für das Heiligthum. Die Einen hielten dasselbe nur für „ein nach dem Muster orientalischer Herrscherzelte, wie sie bei den Nomaden üblich gewesen, eingerichtetes Gebäude“ (Heß, Gesenius), die anderen drängten es gar in die Mythe hinein, und hielten die ganze Erzählung für eine in's Wunderbare ausgeschmückte Sage (Winer), oder für eine dürftige Kopie des Tempels (Vatke, Bohlen). Zur Widerlegung dieser Ansichten möge nur kurz Folgendes hergestellt sein. Die letzte vergißt, daß das Einfache nie Kopie des Großartigen und Komplizirten ist, und daß das „Zelt“ so dicht an den Bau des Tempels historisch gerückt ist, daß sie sich beide historisch nicht trennen lassen. So heißt es 2 Schem. 7, 6. ausdrücklich „von der Zeit, wo ich die Söhne Jisrael's aus Mizrajim führte, ואהיה מתהלך באהל ובמשכן.“ Wo aber finden wir in der ganzen Beschreibung etwas Poetisches? wo die geringste Andeutung der Bewunderung? Nichts kann trockener, einfacher, mit Vermeidung alles Uebermäßigen begränzender, mit prosaischerer, ängstlicherer Genauigkeit erzählt und aufgezählt werden, und das Gold, die Paar Edelsteine, und die Webereien sind für ein ganzes Volk gewiß nicht phantastischer Traum (worüber weiter unten). Was nun die Ansicht vom Herrscherpalast betrifft, so widerstrebt sie dem ganzen Charakter der göttlichen Lehre, aber abgesehen davon paßt sehr Vieles gar nicht in einen Palast, der dunkele Thronsaal, die (dann) kleinlichen Zahlenangaben der Bretter, Schleifen ff., die Lade statt des Thrones, Vieles aus einem Palaste würde fehlen, und endlich, wie Bähr genau erweist, war es orientalische Idee, die Königswohnung den Tempeln nachzubilden, aber niemals umgekehrt. Was nun die alte symbolische Auffassung betrifft, so leidet diese an einem großen Fehler, daß sie im Heiligthum eine Abbildung der realen, natürlichen Welt suchte und fand, wozu sie am Ende nur in einigen Zahlen, wie in der 12 der Brode, in der 7 der Lampen eine reelle Anknüpfung hat. Das h. Wort will nirgends die Natur an die Religion knüpfen, vielmehr ist es ihr eigenster Charakter die reale Welt ganz und scharf von Gott und Religion zu trennen, und jene diesem als sein Werk völlig unterzuordnen. Das h. Wort hatte daher die Natur mit der Schöpfungsgeschichte ein- für allemal abgethan, und erst spät sucht die h. Lyrik Gottes Eigenschaften in der Herrlichkeit seiner Schöpfung auf. Wo und was hat die Lehre der Schrift mit den 7 Planeten, mit den 4 Elementen, mit den 12 Himmelszeichen zu thun? Sie will nur die Erkenntniß Gottes als Geist, und die ethische Entwickelung des Menschen. Allen diesen gegenüber ist in der jüngsten Zeit Bähr in seiner trefflichen Symbolik des mosaischen Kultus getreten. Wir gestehen gern, daß wir in seiner Grundanschauung völlig mit ihm übereinstimmen, und daß wir Vieles ihm entlehnen. Aber nicht zu leugnen ist es, daß derselbe fast in allen Spezialitäten zu sophistisch zu Werke geht, und, in die etymologische Form der Wörter zu viel hineindrängend, eine Fülle von Begrif-

überdeckend mit ihren Flügeln die Sühnplatte; und ihre Gesichter, eines zum andern, zur Sühnplatte herab sollen die Gesichter der Che=

סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אָחִיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי

sen einzwängt, die erst späterer, ja oft der modernsten Zeit angehören. Auch sind viele seiner philologischen Angaben unbegründet und Mißgriffe. Seine Ausführungen sind zu weitläufig, wir müssen daher, zu weiterer Forschung, hier auf das Werk selbst verweisen. — Wir haben oben bereits (Anm. zu 20, 19.) ausgeführt, daß, indem die Offenbarung die Erkenntniß aus der Gefühlswelt loszulösen bestimmt war, sie das große Substrat des Opferritus vermöge des Charakters der damaligen Menschheit beibehalten mußte, aber in denselben ihre Ideen hineintrug und verarbeitete. Das ganze Rituale ist nur die Hülle ihrer Ideen. Wir haben zum Verständniß dieses Kultusrituale überall die eingehüllten Ideen zu erforschen und wieder herauszulösen, jedenfalls aber dabei höchst sorgfältig und gewissenhaft zu Werke zu gehen, überall die Andeutungen des h. Wortes, und das Einfachste festzuhalten, und lieber uns da zu bescheiden, wo jede Spur verschwindet, als fremdartiges hineinzutragen. Ein Jeder, wer unbefangen an die folgende Beschreibung des Heiligthums herangeht, wird sich zuvor den ganzen Charakter des h. Wortes vergegenwärtigen, das darauf hinausgeht, die wahrhaftesten, aber einfachsten und klarsten Lehren vom einigen, unkörperlichen, unsichtbaren Gotte zu übergeben, und den Menschen durch sittliche Vervollkommnung und Heiligung an diesen Gott heranzubringen. Auf diesem durchsichtigen Hintergrunde stellt sich nun eine abgegränzte, sichtlich bestimmte Form einer göttlichen Wohnung und darin vollbrachter ritualer Handlungen dar. Dann wird es ihm überklar, daß zwischen jenen einfachen Wahrheiten und diesen bestimmten Formen eine innige Vereinigung stattfinden muß, die nun aufzusuchen die Aufgabe ist. Halten wir dies fest, so bauen wir uns den ganzen Begriff am besten aus den einzelnen Theilen auf, wie das h. Wort selbst es thut. Wir bemerken nur noch vorläufig, daß wir über die Deutung des Speziellen, wie Stoff, Zahl, Farbe später sprechen werden. — I. Die Lade. V. 10—22. Diese bestand aus dreien Theilen: α) ארון die Lade selbst; aus Akazienholz (Anm. zu V. 5.) $2\frac{1}{2}$ Elle (Anm. zu 1 M. 6, 15.) lang, $1\frac{1}{2}$ Elle hoch, inwendig und auswendig mit reinem Golde (nicht vergoldet, sondern mit Goldblech) überkleidet, (die Trad. Jom. 72. 2. läßt aber drei Laden, eine von Gold auswendig, darin eine von Holz, und darin wieder eine von Gold machen, was dem צפית widerspricht vergl. V. 13.); ein Kranz זר (Trad. כתר „Krone," Neuere „Rand," Leiste") von gediegenem Gold oben (עליו, Bähr läßt ihn, um die allerdings unscheinbare Deutung der Neueren, er sollte vor dem Herabfallen der כפרת, wie am Tisch und Räucheraltar, dienen, zu vermeiden, in der Mitte um die Lade laufen, was dem עליו im Gegensatz von סביב widerspricht,) rings um die Lade, (der Kranz sollte sowohl zur Zierde, als auch zum Zusammenhalten der Wände der Lade, und überhaupt zur künstlerischen Abgränzung der Form dienen); oben offen; vier goldene Ringe an die vier Ecken, (so schon Onk. זוית, Sept., Rabe will, weil פעם nirgends Ecke, sondern Schritt heiße, und weil die Lade ohne Füße unehrbar gewesen wäre, unter פעמתיו Füße verstehen; allein dann wären wohl die Füße ausdrücklich zu machen befohlen worden, und die Analogie bei dem Tisch, wo V. 26. פאת für פעמת steht, und die Ringe gleich unter die Leiste angebracht werden V. 27., und bei dem Räucheraltar 30, 4. wo sie gleich unter dem Kranze sein sollen, spricht für die gewöhnliche Ansicht); in welche Ringe zwei Stangen aus Akazienholz und mit Gold überzogen gesteckt wurden, um die Lade vermittelst ihrer zu tragen, diese Stangen sollten niemals aus den Ringen entfernt werden, (hiermit scheint 4 M. 4, 6. ושמו בדיו nicht übereinzustimmen, weshalb Rabe dies nicht „sie legten die Stangen in die Ringe," sondern „sie nahmen die Stangen auf die Schulter" verstehen wollte, was nicht in den Worten liegt, und auch von das. V. 15. widerlegt wird. Daß die Stangen nicht entfernt würden aus den Ringen, wird nur bei der Lade befohlen, vgl. V. 28. 27, 7. 30, 4. 5., und zwar, wie Abarban. aus 2 Schem. 6, 6. richtig angiebt, damit Niemand mit den Händen die Lade berühre. Nun wird 4 M. 4. die Verhüllung der h. Geräthe in gewisser Gleichmäßigkeit gemeldet, wo jede Abtheilung mit ושמו בדיו endet V. 6. 8. 11. 15., so daß aus dieser Gleichmäßigkeit heraus das ושמו בדיו auch zur Lade gestellt wurde, mit Uebergehung des an unsrer Stelle Gebotenen; denn für das Bleiben der Stangen in den Ringen der Lade spricht schon, daß sie also auch im Tempel Schelomoh's blieben 1 Kön. 8, 8.). In diese Lade sollte das Zeugniß עדות d. i. die zwei steinernen Tafeln לחות אבנים, auf welche die Zehn=Worte geschrieben waren (worüber w. u.) vgl. 5 M. 10, 1. 2. 1 Kön. 8, 9., gelegt werden. Die angegebene Größe der Lade bestimmt uns auch die ungefähre Größe der Tafeln. — β) כפרת eine Platte von reinem Golde, ganz von der Länge und Breite (die Dicke giebt nur die Trad. an, eine Handbreit Sukk. 5, 1.) der Lade, so daß sie auf deren Wänden auflag. Sie war aber völlig von der Lade getrennt, und darüber gelegt (V. 21.). Die Neueren haben sie blos als einen Deckel für die Lade (auch Raschi) gefaßt, weil כפר bedecken heißt. Im Gegentheil fassen die älteren Uebers. die Bedeutung von כפר im Piel sühnen, (d. i. die Sünde bedecken,) auf, und sind dabei ganz und gar von der Bestimmung der כפרת, darauf am Versöhnungstage die Sühne zu vollbringen 3 M. 16, 13 ff. unterstützt. Darum haben die Sept. ἱλαστήριον ἐπίθεμα (beide Bedeutungen verbindend), oder ἱλαστήριον, ebenso Philo, Vulg. propitiatorium, Luth. Gnadenstuhl. So sagt auch Midr. Thanch. למה נקרא שמה כפרת שהיתה מכפרת על ישראל, so nennt sie Rabe: כסוי חטאה. Diese Ansicht wird ferner dadurch unterstützt, daß die כפרת immer unabhängig und gesondert

rubim sein. 21. Und lege die Sühnplatte auf die Lade, oben darauf, und in die Lade lege das Zeugniß, das ich dir geben werde.

הַכְּרֻבִים׃ (כא) וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־
הָאָרֹן מִלְמָעְלָה וְאֶל־הָאָרֹן תִּתֵּן אֶת־

von der Lade noch aufgeführt wird, was sie als bloßer Deckel durchaus nicht verdiente 26, 34. 31, 7. 35, 12. 39, 35. ja daß ihr noch mehr Gewicht beigelegt wird, als der Lade selbst, wie Ahron verboten wird, nicht jeder Zeit vor die כפר׳ zu kommen 3 M. 16, 2., so daß das Allerheiligste 1 Chron. 28, 11. nicht בית הארון sondern בית הכפר׳ genannt wird, endlich daß sie oft gar nicht mit der Lade, sondern mit den Tafeln in Verbindung gebracht wird הכפרת אשר על העדות 30, 6. 3 M. 16, 13. — γ) zwei Cherubim aus Gold, מקשה (d. i. nach der Trad. getriebene Arbeit, indem die Cherubim aus dem Deckel mit dem Hammer herausgetrieben wurden, was allerdings dadurch bekräftigt wird, daß keine Art der Befestigung der Cherubim an die כפרת Sühnplatte angegeben wird, wie es doch V. 12. 14. von den Ringen und Stangen auf's genaueste geschieht, daß es V. 19. מן הכפרת העשו einfach besagt, wo das מן als Gegensatz zu על שני קצותיו streng zu berücksichtigen ist, vgl. Jirm. 10, 5., und daß dasselbe von den Hörnern am Altare gilt 27, 2.; es soll damit bezeichnet werden, daß die Sühnplatte und Cherubim ein unzertrennliches Ganze ausmachen sollen; And. „abgerundete Arbeit" nach dem Arab. قشّ, was eine sehr überflüssige Bemerkung wäre, And. „gediegen" von קשה (hart sein); also aus den beiden Enden der Sühnplatte heraus, an jeder Seite ein Cherub; diese sollen die Flügel darüber hin ausbreiten, daß sie mit den Flügeln die Sühnplatte überdecken, ohne diese zu berühren (על הכפ׳); das Antlitz der Cherubim zu einander und auf die Sühnplatte herabgewandt. Dies ist die einfache Schilderung des h. Wortes. Wir entnehmen aus derselben, daß diese Cherubim nur ein Gesicht gehabt, denn nur von einem kann gesagt werden, Beider Gesicht soll einander zugewendet, und auch zur Sühnplatte hinabgeneigt sein, und am einfachsten ist auch, nur an 2 Flügel eines Jeden zu denken, was das bloße כנפים und die eine Richtung der Flügel über die Sühnplatte hin, andeutet. Weiter läßt sich nichts mit Gewißheit bestimmen. Die Trad. nimmt nun an, daß die Cherubim eine kindliche Menschengestalt gehabt, was sie mit der Ableitung vom arab. רביא Kind und כ „wie ein Kind" erweisen will Chagig. 13, 2., und daß sie als Bild der Engel dienen sollen. Indeß läßt auch Jechesk., der den Cherubim so viel Thierisches giebt, ihre eigentliche Gestalt eine menschliche sein 1, 5. Abseitens dessen sind die unzähligsten Hypothesen gebildet worden, so in etymolog. Beziehung als Transposition von רכוב Träger Gottes, und ungrammatik. vom chald. כרב pflügen, oder arab. כרב ängstigen, oder gar כרום einem Vogel von verschiedener Gestalt, der Berach. 6. 2. erwähnt wird (Scheyer). Indem man die Bedeutung der Cherubim festzustellen suchte, hat man meist den Fehler begangen, daß man nur auf Jecheskel's Vision Kap. 1 und 10 Rücksicht nahm, wie Philo, der diesen viergestaltigen Cherub als Einsicht und Wissen, Gnade und Strafe Gottes, wie Bochart, der den Stier als Bild der Constantia, den Menschen der Humanitas, den Löwen der Generositas, den Adler der Sublimitas erklärt; Neuere wollten in den Cherubim etymologisch und begrifflich die Greifen, als Wächter des Schatzes, sehen (auch Fürst Concord. s. v,). Auch Bähr giebt zu, daß die Cherubim nicht zu aller Zeit von derselben Gestalt gedacht sein und daß die auf der Lade den Jecheskel'schen nicht gleichen konnten, da jene keine vier Gesichter hatten; aber anstatt deshalb in der Symbol. des mosaischen Kultus die Jecheskel'sche Vier ganz fahren zu lassen, sind es diese allein, die er in der Auslegung berücksichtigt, indem er auf das bei Jechesk. gebrauchte Wort חיות den Hauptwerth legt, sie daher als das Symbol des höchsten „geschöpflichen Lebens" und zwar den Stier als schaffende Kraft, den Löwen als göttliche Majestät, den Adler als Allwissenheit, den Menschen als absolute Geistigkeit erklärt. Mag dies nun auch für die Vision Jechesk's begründet sein, so hat dies doch mit dem Cherub auf der Lade Nichts zu thun. Bei genauerer Prüfung stellt sich nämlich die gänzliche Verschiedenheit noch mehr heraus. Weshalb beschreibt Jechesk. die Cherubim so weitläufig, wenn er sie als bekannt, wie sie dies von den Wänden, Thüren des Tempels und von der Lade sein mußten, vorauszusetzen hatte? Erkennt er sie nicht spät erst als Cherubim, nachdem er sie längst beschrieben 10, 20. ואדע כי כרבים המה? Sind überhaupt die Cherubim seiner Beschreibung nach plastisch darstellbar? Variirt er nicht selbst in der Darstellung derselben, da er 28, 14. den König von Tyrus einen Cherub nennt, und 41, 18. 19. den wirklichen Cherubim in seinem Tempelentwurf nur zwei, einander abgewendete Gesichter, ein Menschen- und ein Löwengesicht giebt? Hingegen nun als Gegensatz die bloße Erwähnung der Cherubim 1 M. 3, 24., die kurze, nicht ausführliche Beschreibung an unsrer Stelle, den distinkten Vorschriften in den anderen Theilen des Heiligthums gegenüber — was ist daraus zu schließen? Daß im Cherub in den 5 BB. M. eine bestimmte Gestalt bekannt und gedacht, und mit einem bestimmten Gedanken verbunden war; daß aber Jecheskel in seiner prophetischen Vision sich eine ganz neue Cherubgestalt komponirt habe, da zu seinem Behufe jene einfache Gestalt nicht genügte, und er auch eines größeren Gedankenkomplexes bedurfte. Darum nennt er sie zuerst unbestimmt חיות, findet in Kap. 10. erst den Ausdruck Cherub für sie, und kehrt bei seinem Tempelentwurfe wieder zu früherer Einfachheit zurück. Es ist also nun zu bestimmen: welches ist der mit dem mosaischen Cherub verbundene Gedanke? und wie entwickelte sich der Jecheskel'sche daraus? — Die Bedeutung der Lade giebt sich von selbst, sie war der Behälter der zwei Tafeln, die zum ewigen Zeugniß (עדות) der bereits gegebenen Offenbarung, zum ewigen Zeugniß des mit Jisrael auf Sinai geschlossenen Bundes dienen sollten, die köstliche Hülle um das Kleinod Jisrael's; sie war geschlossen, und somit die gegebene Offenbarung an sich als unveränderlich und abgeschlossen bezeichnet, durch die כפרת,

22. Daselbst werde ich mich zu dir verfügen und mit dir reden von der Sühnplatte herab, | הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ׃ (כב) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת

deren Hauptbestimmung aber, nach V. 22. war, daß alle zukünftige (את כל אשר אצוה וגו׳) Offenbarung (ודברתי אתך) von da aus, wie jene vergangene vom Sinai, geschehen soll, weshalb auch die כפר׳ der Ort der Zusammenkunft Gottes mit M. genannt wird 30, 6., so daß endlich auch am großen Versöhnungstage die Versöhnung auf ihr, als dem Gegenstande, mit dem die gegebene Offenbarung abgeschlossen und die zukünftige begonnen wird, geschehen muß, weil alle Vergehungen Jisrael's gegen die Offenbarungen, deren äußerlicher Mittelpunkt die כפר׳ ist, geschehen. Darum will Gott auf der כפר׳ in einer Wolke in die Erscheinung treten 3 M. 16, 2., und wenn M. in das Heiligthum tritt, vernimmt er die Stimme, die mit ihm spricht, von der כפר׳ her 4 M. 7, 89. Somit ist die Lade in Verbindung mit der Sühnplatte der Träger und Repräsentant, der Fokus der ganzen Offenbarung Gottes an Jisrael, wie diese theils in ewigen Fundamentalgesetzen bereits abgeschlossen ist, theils zu weiterer Ausführung immerfort sich gestalten wird; sie ist das ewige Zeugniß, und das Instrument der fortdauernden Offenbarung des sich offenbarenden Gottes, und in Folge dessen auch der Sühnaltar aller Vergehungen gegen das Heilige, d. i. gegen die Offenbarung Gottes und die immer gegenwärtige geistige Verbindung Gottes mit Jisrael. Hier ist nun zu bemerken, daß da, wo von der zukünftigen, auf der כפר׳ stattfindenden Offenbarung die Rede ist, immer gesagt wird, daß Gott reden wird von der כפר׳ herab „von zwischen den beiden Cherubim her" מבין שני הכרבים V. 22. und 4 M. 7, 89. Hierin liegt nun der Gedanke der mosaischen Cherubim. Im 1 M. 3, 24. werden die Cherubim, nachdem der Mensch aus dem Garten Eden d. i. der Unschuld und unmittelbaren Göttlichkeit (s. ausdrücklich dort V. 22.) vertrieben worden, an die Morgenseite Eden's gesetzt, לשמר את דרך עץ החיים den Weg nach dem Baume des Lebens zu wahren, sie treten also zwischen Mensch und Gott, und, ohne daß Gott die Verbindung mit dem Menschen aufhebt (s. schon wieder 1 M. 4.), versiegeln sie doch dem Menschen die reine Göttlichkeit, in die er niemals aufgehen soll. Hier nun ist die göttliche Offenbarung theils gegeben vorhanden, theils soll sie weiter auf der כפר׳ vor sich gehen, das göttliche Wesen tritt dem Menschen wieder unmittelbar näher — aber auch dieses soll dennoch gewissermaßen begränzt sein, und nicht die ganze, vollkommne Göttlichkeit dem Menschen bringen, nicht die göttliche Wahrheit in ihrer Unermeßlichkeit und Unbegrenztheit, sondern nur zu menschlicher Erkenntniß und zu menschlicher Heiligung. Darum, wie die כפר׳ die gegebene Offenbarung abschließt, so treten auch hier die Cherubim um die zukünftige Offenbarung herum, und bezeichnen ihre Abgränzung, daß der Mensch auch im Besitz ihrer Mensch bleibt, und nicht Gott wird, daß auch in der Offenbarung die Göttlichkeit begrenzt zum Menschen tritt. Darum tönt die Stimme von der כפר׳ herab, aber von zwischen den Cherubim hervor, durch diese begränzt und abgeschlossen, indem sie zugleich selbst die כפר׳ räumlich begränzen (על שני קצותיו), darum breiten sie ihre Flügel in der Höhe über die כפר׳ hin, und neigen ihr Antlitz ihr zu; darum erscheinen sie auch auf dem innersten Teppich der Wohnung 26, 1., und dem Vorhang 26, 31., um so das Heilige wiederum im Allgemeinen abzugränzen. Darum wird der Cherub Jechesk. 28, 14. 16. הסוכך der „deckende" genannt, und noch prägnanter „der die Vollkommenheit Versiegelnde" חותם תכנית das. V. 12. Allerdings liegt dem nun in der Tiefe der Gedanke von Wesen (Engel), die zwischen Gott und dem Menschen stehen, und die daher die Abgränzung des Menschen von der reinen Göttlichkeit in der großen Wesenreihe bezeichnen, zu Grunde. Dies lehrt uns die zitirte Stelle in Jecheskel, wo der Cherub in seiner Personifizirung auftritt „vollkommen im Thun, in vollkommner Schönheit, der Weisheit voll, auf dem Berge Gottes." Aber hier ist es gerade, wo die eben bezeichnete Abgrenzung der Offenbarung auch für uns eintritt, und das darüber Hinausliegende verdeckt. Das ist der Gedanke des mosaischen Cherub's. Mit der Zeit aber überwältigte auf sehr natürliche Weise der Gedanke der Gegenwart Gottes den der Abgränzung dieser Erscheinung, so daß jener als der ganz äußerlich sich gebende der vorwiegende wurde. Da wurde denn an das מבין שני הכרב׳ vergessen, und Gott als auf den Cherubim thronend bezeichnet, und zwar etwas unbestimmt ישב הכרבים 1 Schem. 4, 4. 2 Schem. 6, 2. 1 Chron. 13, 6. Die eben zitirten Stellen sind um so wichtiger, weil man daraus ersieht, daß das „thronend auf den Cherubim" ganz von der Bundeslade genommen wurde, denn es wird daselbst eigentlich von der Bundeslade gesprochen, und diese bezeichnet: ארון ברית ה׳ צבאות ישב הכרבים. Von hier aus gelten nun die Cherubim nicht mehr als Abgränzer der in die Erscheinung tretenden Göttlichkeit, sondern als Träger Gottes (ganz gegen das מבין שני הכפר׳ M's) Ps. 80, 2. 99, 1. Jesch. 37, 16. 2 Kön. 19, 15. und von hier aus war es in der Phantasie des Dichters nur noch ein Schritt, daß sich bald der Cherub als Träger Gottes von der כפרת ablösete und überhaupt bei den Bewegungen Gottes als solcher gefeiert wurde, das ישב verwandelt sich in das dichterische רכב und der כרוב wird mit dem „Winde" ziemlich gleichgestellt, so Ps. in 2 Schem. 22, 11. und Ps. 18, 11. In dieser Auffassung konnte aber der einfache Cherub auf der Lade nicht lange genügen, und es war daher für Jechesk., dessen Berufung, nicht wie bei Jesch. vom ruhig thronenden, sondern vom heftig bewegten Herrn in der traurig bewegtesten Zeit Jisrael's, ausgehen sollte, nur ein kleiner Schritt, die Cherubim als Träger Gottes in einer neuen, komplizirten und reichern Gestaltung zu schauen. Das Weitere hierüber zu Jechesk. Kap. 1. — Auf's glänzendste und siegreichste hat Bähr (S. 399.) die Vergleichung der h. Lade mit einigen dürftigen

מִבֵּין֙ שְׁנֵ֣י הַכְּרֻבִ֔ים אֲשֶׁ֖ר עַל־אֲר֣וֹן הָעֵדֻ֑ת אֵ֛ת כָּל־אֲשֶׁ֥ר אֲצַוֶּ֛ה אוֹתְךָ֖ אֶל־בְּנֵ֥י יִשְׂרָאֵֽל׃ פ

(כג) וְעָשִׂ֥יתָ שֻׁלְחָ֖ן עֲצֵ֣י שִׁטִּ֑ים אַמָּתַ֤יִם אָרְכּוֹ֙ וְאַמָּ֣ה רָחְבּ֔וֹ וְאַמָּ֥ה וָחֵ֖צִי קֹמָתֽוֹ׃

zwischen den beiden Cherubim hervor, welche auf der Lade des Zeugnisses, Alles was ich dir gebieten werde an die Söhne Jisrael's.
23. Und mache einen Tisch von Schittimholz, zwei Ellen seine Länge, und eine Elle seine Breite, und eine und eine halbe Elle seine Höhe.

Nachrichten von Kisten bei Aegyptern und Griechen, woraus unsere Kritiker sofort eine Entlehnung und Nachahmung von Seiten Moscheh's schlossen, zurückgewiesen, indem jene Kisten nicht die entfernteste Formähnlichkeit hatten, und Symbole der Geschlechtlichkeit enthielten: wohingegen die h. Lade die höchsten und heiligsten Offenbarungen, die erhabensten ethischen Gesetze umschloß. So war denn allerdings die Lade mit der כפרת und den Cherubim das Heiligste im Heiligthum Jisrael's, repräsentirend die unmittelbare Nähe Gottes, der Träger und Sitz der Offenbarung. Darum umschlossen sie allein die Wände des Allerheiligsten, dann die Vorhänge des Hofes, dann die vier Familien der Leviten (incl. der Priester), dann die Stämme Jisrael's in vier Lägern; darum thronte sie auch im Dunkeln, unnahbar und unantastbar, weil die Offenbarung Gottes nur durch die Stimme, die der Prophet vernimmt, Geist zum Geiste, sprechen kann, aber unsichtbar, den sinnlichen Augen des Menschen verborgen, gestaltlos bleibt. Wir geben nun noch eine Abbildung der Lade, wie man sie sich gewöhnlich vorstellt, die Geschichte derselben bei der des ganzen Heiligthums gebend. —



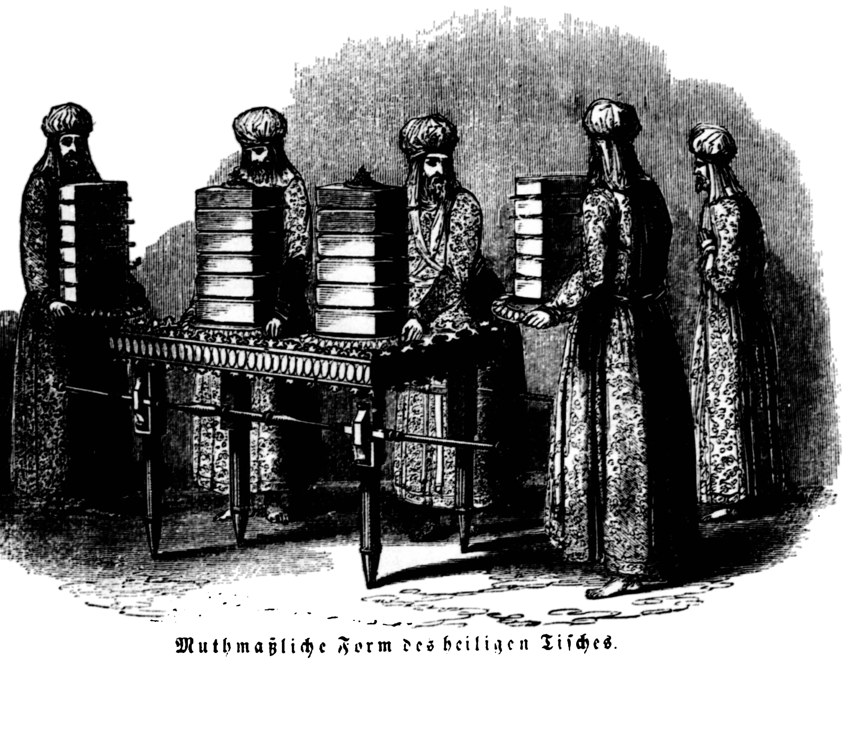
Muthmaßliche Form der heiligen Lade.

II. Der Tisch V. 23—30. Auch dieser besteht aus dreien Theilen: α) שלחן, der Tisch selbst aus Schittimholz, mit Gold überzogen, die Tischplatte zwei Ellen lang und eine Elle breit, die Tischplatte mit den Füßen 1½ Elle hoch, (die Morgenländer haben nur niedrige Tische), mit vier Füßen, um den Tisch läuft eine handbreite Leiste מסגרת (am einfachsten [nach der einen Meinung im Talm. Sukk. 5. 1.] gleich unter der Tischplatte zur Verbindung der Füße mit einander, nach Anderen Sukk. a. a. O. als ein Rand um die Tischplatte), um diese Leiste wieder ein goldener Kranz, (die Wände der Leiste zusammenzuhalten, und die Form künstlerisch abzugränzen; offenbar ist dies der Kranz, der schon V. 24., wo vom Golde die Rede war, im Allgemeinen erwähnt worden [Raschi, Rabe], wogegen Abarb. einen zwiefachen Kranz annehmen will,

24. Und überziehe ihn mit reinem Golde, und mache für ihn einen goldenen Kranz ringsum. 25. Und mache für ihn eine Leiste, eine Hand breit,

(כד) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וְעָשִׂיתָ לּוֹ זֵר זָהָב סָבִיב׃ (כה) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת

was schon dem einfachen Kranz an Lade und Rauchaltar widerspricht; in den meisten Abbildungen, auch an der unsern, ist ein Kranz oberhalb und einer unterhalb der Leiste angegeben); unter der Leiste an den vier Ecken der vier Füße sollen wieder vier goldene Ringe zu Behältern der aus Schittimholz verfertigten und mit Gold überzogenen Tragstangen angebracht werden. β) לחם פנים, das auf diesen Tisch zu legende Brod, das hier V. 30. oberflächlich erwähnt, 3 M. 24, 5—9 näher beschrieben wird, nämlich: 12 Brodkuchen חלות (nach der Trad. und Etymologie durchlöchert,) jeder von zwei Zehnteln (eines Ephah) feinsten Mehles (nach der Trad. 10 Hände lang, 5 Hände breit, viereckigt, an zwei gegenüberliegenden Seiten umgebogen, was קרנות heißt und 7 Finger hoch war, so daß die Brode, deren Länge auf die Breite des Tisches gestellt wurden, über den Tisch hinausragten. Menacholh 96. 1 ff. Ramb. Hilch. Temidin umussaph. Absch. V., wo dies weitläufig beschrieben wird); sie wurden in zwei Schichten, jede zu 6 Broden, auf den Tisch gestellt, auf jede Schicht kam eine Hand voll reinen Weihrauchs; an jedem Schabbath wurden neue Brode hingestellt, die alten weggenommen, um von den Priestern am heiligen Orte verzehrt zu werden, und der Weihrauch wurde als Feueropfer verbrannt. γ) Nebengeräthe, deren vier V. 29 aufgezählt werden, und von reinem Golde sein sollen, sind vielfältiger Deutung unterlegen; קערות sind die Schüsseln (דפוסין), in denen das Brod aufgetragen wurde, wahrscheinlich auch stehen blieb; כפות die Weihrauchsschaalen (בזיכי לבנה) für jede Schicht eine; קשות erklärt die Trad. als halbe Röhren (חצאי קנים) deren drei zwischen jedem Brode lagen, um die Luft durchziehn zu lassen, und מנקיות (סניפין) als vier Stangen, die in der Erde befestigt waren, und die mit Zacken oder Einschnitten versehen waren, auf die jene Röhren lagen, doch erklärten es Andere gerade umgekehrt (Menacholh 97.1.), man nimmt dann an, daß die Röhren eine Art Bedeckung für das Brod ausmachen, und wird so אשר יסך בהן übersetzt, wie auch 4 M. 4, 7. קשות הנסך. Nach den Sept. haben aber die Neueren קשות und מנקיות als größere und kleinere Trinkgefäße angesehen, und dabei an eine Weinlibation gedacht, die durch אשר יסך בהן angedeutet werde. Man kann der trad. Erkl. das Gezwungene nicht absprechen, der andern aber, daß von dem Trankopfer durchaus nichts erwähnt wird, was sonst auf's genaueste geschieht, und wie es doch mit dem Weihrauch der Fall ist. — Die Bedeutung des Brodes und Tisches, die Rambam vergeblich gesucht zu haben gesteht (Mor. Neb. III. 45.), darum auch sehr fälschlich



Muthmaßliche Form des heiligen Tisches.

ringsum, und mache einen goldenen Kranz an seiner Leiste ringsum. 26. Und mache für ihn vier Ringe von Gold, und setze die Ringe an die vier Ecken, die an seinen vier Füßen sind. 27. Unterhalb der Leiste sollen die Ringe sein zu Behältern für die Stangen, um den Tisch zu tragen. 28. Und mache die Stangen von Schitimholz, und überziehe sie mit Gold, und man trage mit ihnen den Tisch. 29. Und mache seine Schüsseln und seine Schalen und seine Röhren und seine Platten, womit er bedeckt wird, aus

טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר־זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ
סָבִיב׃ (כו) וְעָשִׂיתָ לּוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת
זָהָב וְנָתַתָּ אֶת־הַטַּבָּעֹת עַל אַרְבַּע הַפֵּאֹת
אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו׃ (כז) לְעֻמַּת הַמִּסְגֶּרֶת
תִּהְיֶיןָ הַטַּבָּעֹת לְבָתִּים לְבַדִּים לָשֵׂאת
אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ (כח) וְעָשִׂיתָ אֶת־הַבַּדִּים
עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְנִשָּׂא־בָם
אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ (כט) וְעָשִׂיתָ קְּעָרֹתָיו וְכַפֹּתָיו
וּקְשׂוֹתָיו וּמְנַקִּיֹּתָיו אֲשֶׁר יֻסַּךְ בָּהֵן זָהָב

den Namen erklärt שיהיו לו פנים רבים Hilch. Temid. umussaph. V, 9., wurde richtig nach der besondern Bezeichnung לחם הפנים V. 30. 35, 13. 39. 36. 1 Schem. 21, 6. 7. 1 Kön. 7, 48. 2 Chron. 4, 19. zu erforschen gestrebt, und so verstanden, daß das Brod vor Gott gelegt werde, entweder um von Gott als Opfer der Dankbarkeit für den Lebensunterhalt, oder gar als Schaueßen für den König, oder vom Volke als ein Zeichen der göttlichen Fürsorge für seine Lebensbedürfnisse angeschaut zu werden. לחם הפנים kann aber nicht „vor Gott gelegtes Brod“ heißen, da ja לחם פנים לפני ausdrücklich steht, auch der Tisch שלחן הפנים 4 M. 4, 7. heißt, und dann die anderen Geräthe auch so genannt werden müßten. Als Opfer der Dankbarkeit hätte auch das Räucherwerk so heißen müssen, als „Tafelbrod“ bringt es den niedrigsten Anthropomorphismus in eine Religion, die so eben die Unkörperlichkeit Gottes als Fundamentarlehre proklamirt hat. Bähr suchte daher einen andern Weg, indem er פנים als das Angesicht Gottes mit „Gott selbst, indem er sich zu erkennen giebt und geschaut werden kann“ erklärt, und לחם פנים „das Lebensmittel, durch das man zum Schauen Gottes kömmt,“ und es nun als Himmelsbrod durch weit hergeholte Kombinationen von Psalm- und neutestamentlichen Stellen zum Mittel der Seligkeit macht. Die einfachste Widerlegung dieser viel zu komplizirten Deutung kann man darin geben, daß, wenn פנים „Gott, inwiefern er geschaut werden kann,“ bedeuten soll, 33, 20. nicht gesagt werden könnte: לא תוכל לראת את פני, also gerade Gottes פנים kann nicht geschaut werden? Damit fällt der Eckstein der Bährschen Deutung weg, also das ganze kombinirte Bauwerk zusammen. Und wenn לחם פנים das Mittel, durch dessen Genuß man Gott schauen kann, repräsentiren soll, warum ist ganz Jisrael von diesem Genusse ausgeschlossen, und es nur den Priestern gestattet? Und worin liegt die ganze Nothwendigkeit dieser Aufstellung? Denn nothwendig muß hier jedes Symbol und Geräth sein, um wesentlich zu sein. — Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß wir die Idee des ganzen Heiligthums darin fanden: der Altar ist der Ort der Vermittelung zwischen Mensch und Gott, des Anstrebens des Menschen zu Gott; dieser muß an einem Orte stehen, wo Gott insonders eine Verbindung mit dem Menschen angeknüpft hat; um ihm nun auf immer einen solchen Platz zu schaffen, ist die „Wohnung“ als unmittelbarer Sitz des geoffenbarten und sich offenbarenden Gottes aufgeschlagen, und vor ihr der Altar errichtet worden. Die Lade mit der Sühnplatte und den Cherubim erkannten wir als die speziellen Träger und Repräsentanten des geoffenbarten und sich offenbarenden Gottes, darum unnahbar, unantastbar, in ewigem Dunkel; zwischen dieser und dem Altar mußten daher noch eine Vermittelung, ein Zwischenglied stattfinden. Wenn also die Lade Gott, der sich dem Menschen offenbaret, der Altar den Menschen, der nach Gott strebt, trägt und repräsentirt, so muß die Vermittelung dieser Beiden in den Momenten bestehen, durch die die Offenbarung Gottes zum innerlichen Menschen gelangt, in denen sich der dem Menschen sich offenbarende Gott und der zu Gott strebende Mensch gleichsam treffen und begegnen. Zwischen der Lade und dem Altar wird also noch ein Raum stattfinden müssen, in welchem die Repräsentanten des Momente, durch die die Offenbarung in den Menschen gelangt, sich befinden. Als solche haben wir nun den Tisch mit dem Brode und den Leuchter anzusehen. (Denn der Räucheraltar ist nur Nebenbedingung, wie wir sehen werden, und wie ihn das h. Wort selbst dadurch bezeichnet, daß sie seiner nicht hier, sondern erst spät, selbst nach den Priesterkleidern erst, 30, 1 ff. erwähnt). Was bedeuten nun diese Beiden? Deuten wir es kurz im Voraus an: Der Leuchter mit seinem Lichte die Erkenntniß, das לחם הפנים mit dem Tische die unmittelbare göttliche Führung. Dies sind die beiden Momente, durch die die Offenbarung in den Menschen gelangt, durch die sie im Menschen heiligend und zu Gott führend heraufsteigt, und ihm zum vollkommnen Bewußtsein wird, die Erkenntniß und die göttliche Führung, und die beiden genannten h. Geräthe sind ihre Träger und Repräsentanten. Dies haben wir nun zu erweisen. Halten wir uns zuerst an den Ausdruck פנים. Was heißt פנים, wenn es von Gott gebraucht wird? 33, 13. bittet der beunruhigte Moscheh, um der Gnade Gottes für Jisrael sicher zu werden, הודעני נא את דרכך וארעך „mache mir doch deine Wege bekannt, daß ich dich erkenne,“ und die Antwort lautet פני ילכו והנחתי לך d. h. „ich gebe

טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתָם׃ (ל) וְנָתַתָּ עַל־
הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד׃ פ
(לא) וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה
תֵּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ
כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה יִהְיוּ׃ (לב)
וְשִׁשָּׁה קָנִים יֹצְאִים מִצִּדֶּיהָ שְׁלֹשָׁה ׀

reinem Golde sollst du sie machen. 30. Dann
lege auf den Tisch das Brod des Angesichts
vor mir beständig. 31. Und mache einen
Leuchter von reinem Golde, getriebener Arbeit
sollst du den Leuchter machen, sein Fuß und
sein Rohr, seine Kelche, seine Aepfel und seine
Blumen sollen aus ihm selbst sein. 32. Und
sechs Röhren sollen hervorgehen aus seinen

dir die Versichrung, daß mein פנים mit dir geht, und ich dich so zur Ruhe leite." Da nun M. damit noch nicht ganz beruhigt ist, weist ihn Gott V. 20. ab, er könne Gottes פנים nicht sehen, denn dann müsse er Gott ganz schauen, und dies vermag kein lebender Mensch. פנים ist hier offenbar „die unmittelbare Führung Gottes" die mit M. und den Jisr. sein, und sie zur Ruhe führen soll, die aber selbst Moscheh ganz in ihren Ursachen und Wirkungen zu durchschauen als Mensch nicht vermag. Ferner 3 M. 20, 2 ff. werden Verbrechen aufgezählt, die mit dem Tode bestraft werden sollen, ließe sie aber das Volk unbestraft, so sagt Gott: ושמתי אני את פני באיש ההוא והכרתי אתו וגו׳ d. h. so wird Gott durch die unmittelbare Führung seines Schicksals den Verbrecher ausrotten lassen. In dem Priestersegen 4 M. 6, 24 ff. heißt es: ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום der Friede wird also dadurch, daß Gott sein פנים d. h. seine besondere unmittelbare Führung zuwendet. Genug, mit dem פנים Gottes ist immer der Begriff der besondern, unmittelbaren Führung Gottes verbunden. Aus dieser Jisrael verheißenen Führung kann es am ehesten die Ueberzeugung von Gott und seiner Offenbarung schöpfen, und je glänzender jene sich bewährt, desto gewisser wird ihm diese sein, und seinen Geist und Willen sich unterthan machen. Das Ziel dieser unmittelbaren Führung Jisrael's durch Gott wird aber oft genug sowohl in dem Erwerb des Landes, wo Milch und Honig fließt, als auch im besten materiellen Wohlstande (s. erst 23, 20 ff.) zugesagt, welcher durch reichen Ertrag des Landes, Früh- und Spätregen, ungehinderte Vermehrung, hohes Alter ff. sich bemerklich machen sollte. Als Repräsentant dieses materiellen Wohlstandes kann aber füglich das לחם „Brod, Speise, Lebensunterhalt" dienen, welches in reichlichem Maaße in jenen Zeiten der Einfachheit den wesentlichsten Bestandtheil des Wohlbefindens ausmachte. Somit ist לחם הפנים das Brod der Führung Gottes, d. i. der durch Gottes unmittelbare Führung hervorgebrachte Wohlstand, in welchem sich aber wieder Gottes unmittelbare Führung kund thut, so daß aus derselben die Ueberzeugung der Wahrhaftigkeit Gottes und seiner Offenbarung in Jisrael entspringt und gefördert wird. Da nun zugleich dieses לחם vom feinsten Mehl ist, und ohne den geringsten Sauerteig (d. i. Unreines), also vollkommener Heiligkeit, in welcher Jisr. seines Wohlstandes genießen soll, so springt um so klarer die Hervorhebung dieses Moments in die Augen. So schließt dieses „Brod des Angesichts" von Seiten Gottes die mit der Offenbarung verbundene unmittelbare göttliche Führung, und von Seiten Jisrael's (מאת בני ישראל 3 M. 24, 8.) den durch Gottes unmittelbare Führung hervorgebrachten, und in Heiligkeit zu genießenden Wohlstand ein. Darum nun wird, das ist wohl hervorzuheben, dieses Brod ein ברית עולם genannt a. a. O. V. 8., weil die Verheißung der göttlichen Führung das Hauptmoment des schon mit Abraham geschlossenen Bundes war, und in dem Tische und seinen Broden immer und wieder hervorgehoben wird. Darum war die Zahl der Brode 12 auf die 12 Stämme Jisrael's, (wie die 12 Edelsteine im Brustschild), also den äußern Zustand Jisrael's in seiner Ganzheit umfassend. Darum wurde es mit dem Schabbath in Verbindung gesetzt, weil dieser insonders das materielle Leben Jisrael's einzuschließen und zu Gott zurückzuführen hatte. Wer dieses Brod dann verzehre, war für seine Bedeutung gleichgültig, aber als קדש קדשים konnten es nur die Priester und an einem heil. Orte V. 9. Der Weihrauch aber war nothwendig Zubehör, worüber w. u. Der sorgfältig beschriebene Tisch, auf dem die Brode mit großer Genauigkeit geordnet waren, deutet nun, wie er überhaupt Träger des Brodes ist, wie die Lade der der Tafeln, den wohlgeordneten vollkommen gesicherten und befriedigten Zustand an, der auf den sichersten Basen, auf dem göttlichen Gesetze beruht; so wie daß das Brod תמיד immerfort an seiner Stelle war, daß die Führung Gottes ohne Unterbrechung mit Jisrael sei, und der dadurch erwachsende Wohlstand immer bei ihm bleibe. —— III. Der Leuchter V. 31—40. α) מנרה der Leuchter selbst, von reinem Golde, getriebene Arbeit, aus einem Stücke (V. 36.), wozu, mit allen Geräthen, ein ככר reinen Goldes verwendet wurde, (was nach der alten Berechnung s. Anm. zu 1 M. 23, 16. einen Werth von 875 Thalern C. M., nach dem spätern Geldwerth von 2125 Thlrn. C. M. ausmacht), hatte ein Postament (wie die Rabbinen richtig ירך auslegen, und zwar mit drei Füßen Ramb. zu Menachoth fol. 114. 1.), aus welchem sich das Rohr, der Stock des Leuchters קנה (V. 34. מנרה im engern Sinne genannt), erhob, aus dem wieder rechts drei und links drei Röhren oder Arme ausliefen, (deren Höhe eine gerade Linie bildete, wie man aus der Abbildung auf dem Triumphbogen des Titus ersieht, und die Trad. angiebt); der Stock und die Arme trugen Lampen (nach der Trad. löffelförmig), deren Richtung (nach der Trad. die Lampen der Arme nach der des Stockes des Leuchters), durch die

Seiten, drei Röhren des Leuchtes aus der einen Seite, und drei Röhren des Leuchters aus der andern Seite. 33. Drei Kelche, mandelblüthenförmig, an dem einen Rohr, Apfel und Blume, und drei Kelche, mandelblüthenförmig, an dem andern Rohr, Apfel und Blume; also an den sechs Röhren, die aus dem Leuchter hervorgehen. 34. Und am Leuchter vier Kelche, mandelblüthenförmig, seine Aepfel und seine Blumen. 35. Und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, für die sechs Röhren, die hervorgehen aus dem Leuchter. 36. Seine Aepfel und seine Röhren sollen aus ihm selbst sein, ganz und gar getriebener Arbeit, ein Stück reinen Goldes. 37. Und mache seiner Lampen sieben, und man setze seine Lampen auf, daß es leuchte längs seiner Vorderseite. 38. Und seine Zänglein und seine Aschgefäße von reinem Golde. 39. Aus einem Kikar reinen Goldes

קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הָאֶחָד וּשְׁלֹשָׁה קְנֵי
מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הַשֵּׁנִי׃ (לג) שְׁלֹשָׁה גְבִעִים
מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד כַּפְתֹּר וָפֶרַח
וּשְׁלֹשָׁה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד
כַּפְתֹּר וָפָרַח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים
מִן־הַמְּנֹרָה׃ (לד) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים
מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ׃ (לה) וְכַפְתֹּר
תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת
שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת־שְׁנֵי
הַקָּנִים מִמֶּנָּה לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים
מִן־הַמְּנֹרָה׃ (לו) כַּפְתֹּרֵיהֶם וּקְנֹתָם
מִמֶּנָּה יִהְיוּ כֻּלָּהּ מִקְשָׁה אַחַת זָהָב
טָהוֹר׃ (לז) וְעָשִׂיתָ אֶת־נֵרֹתֶיהָ שִׁבְעָה
וְהֶעֱלָה אֶת־נֵרֹתֶיהָ וְהֵאִיר עַל־עֵבֶר
פָּנֶיהָ׃ (לח) וּמַלְקָחֶיהָ וּמַחְתֹּתֶיהָ זָהָב
טָהוֹר׃ (לט) כִּכָּר זָהָב טָהוֹר יַעֲשֶׂה

Worte על עבר פניה V. 37., die 4 M. 8, 2. 3. durch אל מול פני erklärt werden, was immer eine parallele Richtung anzeigt mit der, die der verglichene Gegenstand hat, Jehosch. 8, 33. 1 Kön. 7, 5., als mit der Fronte פניה des Leuchters gleichlaufend angegeben wird. Ist dies die Gestalt des Leuchters an sich, so war dieselbe mit dreifachen Zierrathen geschmückt, mit גבעים „Kelchen" (כוס Ramb. a. a. O. Raschi), deren vier am Stocke, und drei an jedem Arme, also 22 am ganzen Leuchter, dieselben werden משקדים genannt, (was nach V. 33. blos zu גבעים gehört, so daß es in V. 34., wie die jüd. Erkl. wollten, gar nicht zweifelhaft ist; weil diese es aber auch auf כפתר u. פרח bezogen, erklärten sie es ganz grundlos mit מקשה) „mandelblüthenförmig" von שקד Mandelbaum; zweitens כפתר nach der trad. Erkl. Aepfel, nach Ramb. a. a. O. länglich runde Kugeln, und drittens פרח „Blume, Knospe," nach Ramb. a. a. O. Lilie. Wie viel der letzteren nun angebracht wurden, ist man nicht einig, entweder schloß man aus V. 33., daß auf je drei Kelche, also einen Arm, ein Apfel und eine Blume gekommen, oder zu jedem Kelche ein Apfel und eine Blume gehörten. Erste Meinung ist die trad. und hat den Sing. כפתר ופרח V. 33., dem Plur. גבעים gegenüber, für sich; letztere will jenen durch „mit" geben und beruft sich auf den Plur. כפתריה ופרחיה V. 34. Indeß die trad. Ansicht ist die richtige, denn der Sing. V. 33. ist zu auffallend dem genauen שלשה גבעים gegenüber, der Plur. V. 34. bezieht sich nicht auf גבעים sondern auf ובמנרה d. i. hier der Stock des Leuchters, und von dem werden ja sofort V. 35 drei כפתרים angeführt. Rufen wir nun noch die ganz übersehene Stelle 4 M. 8, 4. zur Hülfe, wo es heißt, der Leuchter sei ganz von Golde, getriebener Arbeit עד ירכה עד פרחה, wo also פרח dem ירך d. i. dem Postamente gegenübertritt, um den ganzen Leuchter zu bezeichnen, so haben wir folgendes Bild: zuerst das Postament, dann ein Kelch, ein Apfel, aus dem sich das unterste Armpaar erhob, der zweite Kelch, der zweite Apfel, aus dem sich das zweite Armpaar erhob, der dritte Kelch, der dritte Apfel, aus dem sich das dritte Armpaar erhob (V. 35.), der vierte Kelch, der vierte Apfel (V. 34.), eine Blume (4 M. 8, 4.); jeder Arm aber aus drei Kelchen und darüber ein Apfel und eine Blume (V. 33.), so daß wir 22 Kelche, 10 Aepfel und 7 Blumen erhalten; auf die Blumen, welche also die Spitzen des Leuchters bildeten, wurden dann die Lampen gesetzt. Ueber die Größe des Leuchters fehlt jede Andeutung im h. Worte, die Trad. füllt die Lücke aus, indem sie ihn von 18 Hand breit (3 Ellen) sein läßt, und dies durch die einzelnen Theile nach eigen angenommenen Maaßen berechnet. Baehr nimmt an, daß er so hoch wie der Tisch gewesen, 1½ Ellen, und eben so breit, um mit dem Tische ein symmetrisches Ganze zu bilden. Wir stellen hier eine Abbildung her, wie dieselbe gewöhnlich gegeben wird, wenn auch nicht mit unserer Ansicht übereinstimmend. —

mache man ihn, mit allen diesen Gefäßen. 30. Und siehe zu, daß du sie machest nach ihrem Vorbilde, welches dir gezeigt ward auf dem Berge.

אֹתָהּ אֵת כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה׃ (מ) וּרְאֵה וַעֲשֵׂה בְּתַבְנִיתָם אֲשֶׁר־אַתָּה מָרְאֶה בָּהָר׃ ס (שלישי)



Muthmaßliche Form des Leuchters.

β) Nebengeräthe V. 38., aus reinem Golde, nach der Trad. מלקחיה die Zängchen, mit denen man den Docht aus dem Oele nimmt, so Onk. צבתהא, Sept. τὸν ἐπαρυστῆρα αὐτῆς, was die Vulg. emunctoria ejus, de Wette „Lichtschneuzen;" מחתתיה nach der Trad. Schöpflöffel, um die Asche des Dochtes herauszunehmen, de Wette „Zangen." חתה Jesch. 30, 14. und öfter, heißt „Feuer oder Kohlen vom Feuer nehmen." — γ) das Oel welches 27, 20. 21 und 3 M. 24, 1—4. beschrieben wird, und zwar: שמן זית Olivenöl (s. Anm. und Abb. zu 1 M. 8, 11.) זך klar, (unvermischt mit anderm Oel, trad. ohne Hefen,) כתית gestoßen, (Menach. 86. 1. werden drei Arten Oel beschrieben, wovon die erste allein für den Leuchter gebraucht ward, nämlich die ersten, noch nicht ganz reifen Oliven aus dem Gipfel des Oelbaums wurden einzeln herausgelesen, und in einem Mörser zerstoßen [nicht in der Mühle gemahlen] und diese weißen Tropfen, die Plinius omphecium nennt, waren das kostbarste Oel, das ein helleres Licht und wenig Rauch von sich gab). Dies sollte als נר תמיד beständige Leuchte, ununterbrochen, brennen, was 4 mal an den angef. St. eingeschärft wird, und von den Priestern am Morgen und am Abend angerichtet werden (nach der Trad. wurde jedesmal ein halbes לג d. i. die Hälfte eines Zwölftels vom Hin, 3 Eierschaalen voll, in jede Lampe gethan Ramb. Hilch. Temid. umussaph. III. 11, ff. wo die Zubereitung sorgfältig beschrieben ist. Josephus erzählt, am Tage hätten nur drei, in der Nacht alle sieben Lampen gebrannt Antiq. 6, 3, 9.). — Daß der Zweck des Leuchters und seines Lichtes nur sehr nebensächlich die Erleuchtung des „Heiligen" sei, ersieht man schon daraus, daß die sieben Lämpchen, dicht vor dem Vorhange des Allerheiligsten, eine sehr unbedeutende Helle geben konnten, und viel besser zu diesem Zwecke hätten vertheilt und vermehrt werden müssen; ferner daß sie immerfort, auch des Nachts, brennen mußten, was dann überflüssig gewesen. Ebensowenig kann man die von so Vielen nachgebetete Auslegung Philo's, daß der Leuchter die 7 Planeten, namentlich die mittlere Leuchte die Sonne vorstellen sollte, gestatten, da das h. Wort nirgends auf Naturgegenstände Rücksicht nimmt, wie wir oben zurückgewiesen, und selbst in der Schöpfungsgeschichte nicht einmal etwas von den Planeten vorkömmt. Am richtigsten, und hier ganz übereinstimmend mit uns, hat Baehr das Licht und den Leuchter gedeutet. Das Licht soll das zweite Medium der Offenbarung, die Erkenntniß, vorstellen, wie sie sowohl die Offenbarung auffaßt, als von der Offenbarung ausströmt. Wenn von der einen Seite mit der

26. 1. Und die Wohnung sollst du machen aus zehn Teppichen; von gezwirntem Byssus und tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle, mit Cherubim, Kunstweberarbeit,

כו (א) וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֶשֶׂר יְרִיעֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתֹלַעַת שָׁנִי כְּרֻבִים מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם׃

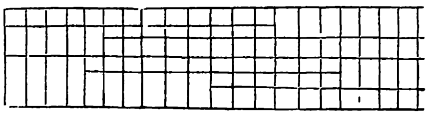
Offenbarung die unmittelbare göttliche Führung verbunden war, so ist von der andern mit ihr die Erkenntniß innig verknüpft, und sie sollte diese aus der dunkeln Gefühlswelt loslösen. Wenn hinwiederum die Offenbarung durch die zu Tage liegende, göttliche Führung Jisrael's erwiesen und zur Ueberzeugung gebracht wird, so kann sie auch nur durch die Erkenntniß gefaßt, und im Menschen zur Wirkung erhoben werden. Licht und Erkenntniß, namentlich Erkenntniß der Offenbarung, werden aber im heil. Worte sehr oft synonym gebraucht, z. B. Jesch. 2, 5. Ps. 36, 10. 19, 9. 119, 18. 105. 135. Spr. Schel. 6, 23. und oft. Darum mußte das Licht im Heiligthum ein siebenfaches sein, weil die Sieben überhaupt die symbolische Zahl der Zurückführung des materiellen Lebens zum geistigen, religiösen ist (Schabbath), die nun durch die Erkenntniß in der Offenbarung wesentlich erfüllt wird. Darum mußte es vom reinsten, ausgesuchtesten, klarsten Oele genährt werden, daß es ein helles, rauchloses Licht sei, wie wir das Oel noch besonders als Symbol der Heiligung kennen lernen werden. Darum mußte dieses Licht תמיד ununterbrochen brennen, weil die Erkenntniß nicht aufhört aus der Offenbarung zu strömen, und in Jisrael nicht ausgehen soll. Wie das immer daliegende Brod des Angesichts dem Jisraeliten das symbolische Unterpfand der göttlichen Führung war, so das im Heiligthum ewig brennende Licht auch in der Finsterniß das Pfand der nimmerfehlenden Erleuchtung. Und weil es nun Jisrael Pflicht war, ewig im Lichte des Herrn zu wandeln („im Lichte deines Antlitzes wandeln sie" Ps. 89, 16.), so wurde die Unterhaltung dieses Lichtes im Heiligthum חקת עולם „ein ewiges Gesetz," מאת בני ישראל „von den Söhnen Jisrael's" 27, 21. 3 M. 24, 3. Dieses Lichtes besonderer Träger ist nun der Leuchter, d. i. das Wort des Herrn, die Offenbarung, das oft ein נר genannt wird. Ps. 119, 105. Spr. Schel. 6, 23., und durch das man erleuchtet wird Ps. 19, 12. So legt denn auch schon der Prophet Secharjah im 4ten Kap. den goldenen Leuchter mit sieben Röhren und Lampen als den G e i s t G o t t e s aus, der in Jisrael wieder zu brennen beginne (im zweiten Tempel). Will man nun in's Einzelne des Leuchters eingehen, so erscheint er als ein Baum mit Aesten, Blüthen und Früchten, unter welchem Bilde das Wort Gottes so gern dargestellt wird Jesch. 5, 1 ff. 55, 10. 11. Ps. 1, 2. 3. Jesch. 32, 17. An diesem Baume des Leuchters sind es die Mandelblüthenkelche, die Aepfel und Blüthen, welche ein sinnreiches Gleichniß schaffen. Vom Mandelbaume rühmen die alten Autoren, daß er zuerst von allen Bäumen Blüthen treibe und Früchte trage, und davon hat er seinen Namen, von שקד „wach sein" (Rdak, Raschi). So ist die Mandel Symbol des baldigsten Blühens und Reifens, der steten Wachsamkeit und überall segensreichen Wirkens. So trug der Stab Ahron's Mandeln 4 M. 17, 16—24., um ihn als Wächter des Wortes Gottes zu bezeichnen. So schauet Jirmijahu bei seiner Berufung 1, 11. einen Mandelstab, um ihn als Wächter des in Erfüllung gehenden Wortes Gottes einzusetzen. Auf diese Weise wird durch diese Verzierung am h. Leuchter der Gedanke dargestellt, daß das Licht der Erkenntniß, immer wachsam und wirkend, unfehlbar Blüthen und Früchte am Baume des Lebens treiben und schaffen wird, so wie das Wort Gottes als Träger der Erkenntniß immer blühet und reifet. —

26. 11. IV. משכן, die W o h n u n g im Besondern. Diese bildete ein längliches Viereck, dessen innerer Raum, 30 Ellen lang und 10 Ellen breit, durch vier Säulen und einen Vorhang (V. 32.) in zwei Abtheilungen, das Heilige הקדש von 20 Ellen Länge und das Allerheiligste קדש הקדשים von 10 Ellen Länge, getrennt war, so daß das Allerheiligste einen völligen Kubus von 10 Ellen ausmachte. Im besondern Sinne wird משכן der innerste Teppich mit dem hölzernen Gerüste, an den er befestigt war, genannt. Das ganze Bauwerk aber bestand aus einem zusammengesetzten hölzernen Gerüste, das vorn und oben offen, und mit vier Decken überhängt war. *α*) das hölzerne G e r ü s t (V. 15—29.) wurde aus Bohlen קרשים von Akazienholz gebildet, von denen jede 10 Ellen hoch, 1½ breit, und nach der Trad. 1 Elle dick war, welches letztere aus folgendem Umstande sich erweist. 20 Bohlen auf der Längenseite geben die Länge von 30 Ellen ab, acht Bohlen an der Hinterseite geben 12 Ellen, wovon 2 Ellen auf die Bohlenbreite der beiden Längenwände kamen, so daß die Breite des innern Raumes 10 Ellen war, wodurch denn dem Allerheiligsten der regelmäßige Quadratraum von 10 Ellen ward, die nothwendige Symmetrie bestätigt demnach die Angabe der Trad. Hierzu kömmt, daß das Gebäude durch diese Dicke der Bohlen eine bedeutendere Haltbarkeit erhielt, was um so nothwendiger war, da dieselben durch keine Balkendecke oben befestigt waren, und der Einwand, daß der Transport dadurch erschwert wurde, fällt bei der Leichtigkeit des Akazienholzes und bei der Bedeutsamkeit der Transportmittel weg, da dieses hölzerne Gerüste allein den Meraritern zum Transport übergeben wurde, welche 3200 dienstfähige Männer zählten 4 M. 3, 33 ff. 4, 29 ff. Die Ausdrücke der Sept.. Philo's und Josephus': *στύλοι, κίονες, τετράγωνοι μὲν τὸ σχῆμα εἰργασμένοι* bestätigen die obige Angabe. (Der Ausdruck תאמם V. 24. bedeutet, daß die Eckbohlen beiden Seiten, der Hinter- und Längenseite, angehörten, indem sie die Endbohlen der letzteren deckten, daher sie nicht blos an die anderen Bohlen der Hinterseite, sondern auch mit ihrer Vorderseite an die Endbohlen der Längenseiten genau [יחדו] anschließen mußten.) Sämmtliche Bohlen waren mit Gold (nicht vergoldet, sondern) über-

(ב) אֹרֶךְ ׀ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכָל־הַיְרִיעֹת׃ (ג) חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת תִּהְיֶיןָ חֹבְרֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ וְחָמֵשׁ יְרִיעֹת חֹבְרֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ׃ (ד) וְעָשִׂיתָ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִקָּצָה בַּחֹבָרֶת וְכֵן תַּעֲשֶׂה בִּשְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית׃ (ה) חֲמִשִּׁים לֻלָאֹת תַּעֲשֶׂה בַּיְרִיעָה הָאֶחָת וַחֲמִשִּׁים לֻלָאֹת

sollst du sie machen. 2. Die Länge eines Teppichs acht und zwanzig Ellen, die Breite vier Ellen des einen Teppichs; Ein Maaß für alle Teppiche. 3. Fünf Teppiche sollen geheftet werden einer an den andern, und fünf Teppiche geheftet einer an den andern. 4. Und mache Schleifen aus tiefblauer Wolle am Saume des einen Teppichs am Ende der einen Zusammenheftung, und also sollst du auch machen am Saume des äußersten Teppichs der andern Zusammenheftung. 5. Funfzig Schleifen sollst du machen an dem einen Teppich, und funfzig Schleifen sollst du machen am Ende des Tep-

zogen V. 29. Die einzelnen Bohlen waren untereinander befestigt, indem an der Außenwand goldene Ringe befestigt wurden, durch welche aus Akazienholz verfertigte, mit Gold überzogene Riegel gingen. Die Zahl dieser Riegel wird auf fünf an jeder Wand angegeben. (V. 26. 27.) Von dem mittlern Riegel wird aber nun ausdrücklich bemerkt, daß er „בתוך קרשים von einem Ende zum andern" lief (V. 28.). Dies hat man nun verschieden gedeutet. Die trad. Meinung ist, daß der mittlere Riegel (streng בתוך) innen mitten durch die Bohlen lief, welche Vorrichtung wohl hätte genauer bestimmt werden müssen, die Bohlen unnöthig schwächte, und im Alterthum nicht gekannt war. Die vier anderen Riegel läßt die Trad. als in zwei Hälften an einander laufen, so daß sie eigentlich nur zwei bildeten. Die anderen Ausleger und Abbildungen berücksichtigen den V. 28. gar nicht, und lassen 5 Riegel übereinander an der ganzen Wand hinlaufen, dem das מברח in V. 28. gänzlich widerspricht. Bähr pflichtet der trad. Ansicht bei, nur daß er בתוך nicht „mitten durch," sondern „an der Mitte" versteht, so daß eigentlich nur drei Riegel an der Wand hinliefen. Wir müssen gestehen, daß dann der Ausdruck der Schrift sehr plump wäre, indem sie dann hätte 5 Riegel in 3 Linien sagen müssen, auch ist nicht einsichtlich, warum die beiden anderen Linien aus 4 Riegeln bestehen sollten? Sondern in der Mitte der Wand lief ein vollständiger Riegel von einem zum andern Ende, die anderen vier waren nicht so groß, liefen daher nicht an der ganzen Wand hin, sondern übereinander theilweise, bald an diesem, bald an einem andern Theile der Wand, wodurch bewirkt wurde, daß, wenn ein und der andere Riegel brach, die Wand dennoch von den anderen festgehalten wurde. Also ungefähr in dieser Art.



Nach unten (vgl. V. 19.) befanden sich an jeder Bohle zwei Zapfen ידות V. 17., welche in gleichem Verhältniß von einander abstanden, und die in zwei silberne Fußgestelle ארנים eingesenkt wurden. Nach der trad. Ansicht (jedoch werden in allen diesen Angaben von der Trad. verschiedene Meinungen angeführt,) hatten diese Füße eine Länge von 6 und eine Breite von 3 Handbreiten und wurden auf die Erde gestellt. Allein dann hätte, wie Bähr mit Recht bemerkt, die Höhe des Gebäudes eine bedeutende Erhöhung um eine Elle erlitten, und unten wäre zwischen den Füßen ein leerer Zwischenraum entstanden, was der ganzen Anlage widerspricht; ebenso bei den Umhängen des Vorhofs. Sondern, wie schon Josephus bei letzterm bemerkt, die Fußgestelle waren eingesenkt in die Erde, und gingen wahrscheinlich spitz zu, um leichter einzubohren. Dann dienten sie wesentlich zur Verfestigung des Gebäudes. Wir fügen als einen völlig überführenden Grund folgendes hinzu: Alles, was unmittelbar an der Wohnung war, war entweder mit Gold überzogen, oder von Gold, nur die Füße von Silber; so war Alles an den Säulen des Hofes von Silber, aber ihre Füße von Kupfer (27, 10.). Hieraus geht hervor, daß, was über der Erde an der Wohnung, von Golde, am Hofe, von Silber sein sollte, was in der Erde dort von Silber, hier von Kupfer. — β) Die Decken (V. 1—14.). Von den vier Decken der Wohnung war die erste die kostbarste, aus feinem Byssus, tiefblauer, purpurrother und karmoisinrother Wolle (s. Anm. zu 25, 4.) gewoben, mit hineingewebten Cherubim. Die ganze Decke bestand aus 10 Teppichen, deren jede vier Ellen breit und 28 Ellen lang, so daß, indem die Teppiche der Länge nach aneinander gesetzt waren, die ganze Decke 28 Ellen breit und 40 Ellen lang war. Je fünfe der Teppiche waren (wahrscheinlich) zusammengenäht, (das h. Wort sagt nur חברת,) so daß sie wieder 2 Stücke bildeten. Das eine Stück von 5 Teppichen, also 20 Ellen lang, reichte über das Heilige, das andere Stück lag 10 Ellen über dem Allerheiligsten, und 10 Ellen an der Hinterwand, indem, wo die beiden Stücke zusammentrafen, 50 Schleifen ללאות aus tiefblauer Wolle und 50 goldene Häkchen קרסים angebracht wurden, wodurch die Stücke verbunden waren, und diese Verbindung gerade über dem Vorhang zwischen Heiligem und Allerheiligstem lag, um

תַּעֲשֶׂה בִּקְצֵה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית מַקְבִּילֹת הַלֻּלָאֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ׃ (ו) וְעָשִׂיתָ חֲמִשִּׁים קַרְסֵי זָהָב וְחִבַּרְתָּ אֶת־הַיְרִיעֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ בַּקְּרָסִים וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד׃ (ז) וְעָשִׂיתָ יְרִיעֹת עִזִּים לְאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן עַשְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת תַּעֲשֶׂה אֹתָם׃ (ח) אֹרֶךְ ׀ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְעַשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת׃ (ט) וְחִבַּרְתָּ אֶת־חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד וְכָפַלְתָּ אֶת־הַיְרִיעָה הַשִּׁשִּׁית אֶל־מוּל פְּנֵי הָאֹהֶל׃ (י) וְעָשִׂיתָ חֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת הַקִּיצֹנָה בַּחֹבָרֶת וַחֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הַחֹבֶרֶת הַשֵּׁנִית׃ (יא) וְעָשִׂיתָ קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים וְהֵבֵאתָ אֶת־הַקְּרָסִים בַּלֻּלָאֹת וְחִבַּרְתָּ אֶת־הָאֹהֶל וְהָיָה אֶחָד׃ (יב) וְסֶרַח הָעֹדֵף בִּירִיעֹת הָאֹהֶל חֲצִי הַיְרִיעָה הָעֹדֶפֶת תִּסְרַח עַל אֲחֹרֵי הַמִּשְׁכָּן׃ (יג) וְהָאַמָּה מִזֶּה וְהָאַמָּה מִזֶּה בָּעֹדֵף בְּאֹרֶךְ יְרִיעֹת הָאֹהֶל יִהְיֶה סָרוּחַ עַל־צִדֵּי הַמִּשְׁכָּן מִזֶּה וּמִזֶּה לְכַסֹּתוֹ׃ (יד) וְעָשִׂיתָ מִכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וּמִכְסֵה עֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה׃ פ [רביעי]

pichs, welcher an der zweiten Zusammenheftung, gegenüber sitzen sollen die Schleifen einander. 6. Und mache funfzig Häkchen von Golde, und verbinde die Teppiche mit einander durch die Häkchen, und die Wohnung sei Ein Ganzes. 7. Und mache Teppiche von Ziegenhaaren zum Zelte über die Wohnung, eilf solcher Teppiche sollst du machen. 8. Die Länge des einen Teppichs dreißig Ellen, und die Breite vier Ellen des einen Teppichs; Ein Maaß für die eilf Teppiche. 9. Dann verbinde die fünf Teppiche besonders, und die sechs Teppiche besonders, und schlage den sechsten Teppich um längs der Vorderseite des Zeltes. 10. Und mache funfzig Schleifen am Saume des einen äußersten Teppichs an der einen Zusammenheftung, und funfzig Schleifen am Saume des Teppichs der andern Zusammenheftung. 11. Und mache funfzig Häckchen von Kupfer, und bringe die Häkchen in die Schleifen, und verbinde das Zelt, und es sei Ein Ganzes. 12. Und der Ueberhang, der übrig ist an den Teppichen des Zeltes, die Hälfte des übrigen Teppichs, soll überhängen an der Rückseite der Wohnung. 13. Und die Elle von hier und die Elle von dort am Uebrigen nach der Länge der Teppiche des Zeltes, soll überhängend sein an den Seiten der Wohnung von hier und von dort, sie zu bedecken. 14. Und mache eine Decke für das Zelt von rothgefärbten Widderfellen, und eine Decke von Thachaschfellen darüber.

die Trennung dieser beiden Räume auch hierdurch zu bezeichnen. Die trad. und gewöhnliche Ansicht ist nun, daß die Decke über das ganze Gerüste nach außen gehangen, so daß sie nur am Plafond von innen sichtbar war, und, bei 28 Ellen Breite, 12 incl. der Bohlenbreite oben ab, an jeder Außenwand 8 Ellen heruntergehangen, also mit einem Zwischenraum von 2 Ellen bis zum Boden. Bähr wies zuerst überzeugend nach, daß diese unterste kostbare Decke vielmehr an der Innenseite der Wände herabhing, und diese bekleidete. Wir heben seine bedeutendsten Gründe hervor, und verstärken sie durch eigene. Das h. Wort nennt diesen untersten Teppich stets „die Wohnung" V. 1. 6. 7., dagegen die zweite aus Ziegenhaaren das „Zelt," und zwar „Zelt über der Wohnung" V. 7. 9. 11. 12., und die beiden anderen „Decken" V. 14. Ja, aus 40, 18. 19., so wie daß die Teppiche zuerst, und dann erst das Gerüst, beschrieben werden, und noch klarer aus 4 M. 3, 25.

(טו) וְעָשִׂיתָ אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי
שִׁטִּים עֹמְדִים׃ (טז) עֶשֶׂר אַמּוֹת אֹרֶךְ
הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקֶּרֶשׁ
הָאֶחָד׃ (יז) שְׁתֵּי יָדוֹת לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
מְשֻׁלָּבֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ כֵּן תַּעֲשֶׂה
לְכֹל קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן׃ (יח) וְעָשִׂיתָ אֶת־
הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים קֶרֶשׁ לִפְאַת
נֶגְבָּה תֵימָנָה׃ (יט) וְאַרְבָּעִים אַדְנֵי־
כֶסֶף תַּעֲשֶׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקָּרֶשׁ שְׁנֵי
אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו
וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי
יְדֹתָיו׃ (כ) וּלְצֶלַע הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
לִפְאַת צָפוֹן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ׃ (כא) וְאַרְבָּעִים
אַדְנֵיהֶם כָּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ
הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד׃
(כב) וּלְיַרְכְּתֵי הַמִּשְׁכָּן יָמָּה תַּעֲשֶׂה שִׁשָּׁה
קְרָשִׁים׃ (כג) וּשְׁנֵי קְרָשִׁים תַּעֲשֶׂה
לִמְקֻצְעֹת הַמִּשְׁכָּן בַּיַּרְכָתָיִם׃ (כד) וְיִהְיוּ
תֹאֲמִם מִלְּמַטָּה וְיַחְדָּו יִהְיוּ תַמִּים עַל־
רֹאשׁוֹ אֶל־הַטַּבַּעַת הָאֶחָת כֵּן יִהְיֶה
לִשְׁנֵיהֶם לִשְׁנֵי הַמִּקְצֹעֹת יִהְיוּ׃ (כה) וְהָיוּ
שְׁמֹנָה קְרָשִׁים וְאַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שִׁשָּׁה
עָשָׂר אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ

15. Und mache die Bohlen für die Wohnung aus Schittimholz, aufrechtstehend. 16. Zehn Ellen die Länge der Bohle, und eine und eine halbe Elle die Breite einer Bohle. 17. Zwei Zapfen an einer Bohle, in gleichem Verhältniß einer zum andern, also sollst du machen an allen Bohlen der Wohnung. 18. Und mache die Bohlen zur Wohnung, zwanzig Bohlen an der Seite gegen Mittag, südwärts. 19. Und vierzig silberne Füße sollst du machen unter den zwanzig Bohlen, zwei Füße unter einer Bohle zu seinen beiden Zapfen, und zwei Füße unter einer Bohle zu seinen beiden Zapfen. 20. Und an der andern Seite der Wohnung, an der Mitternachtsseite, zwanzig Bohlen. 21. Und ihre vierzig silbernen Füße, zwei Füße unter einer Bohle, und zwei Füße unter einer Bohle. 22. Und an der Hinterseite der Wohnung gegen Abend sollst du sechs Bohlen machen. 23. Und zwei Bohlen mache an den Ecken der Wohnung an der Hinterseite, 24. und sie sollen anschließen von unten, und zusammen sollen sie anschließen bis zur Spitze durch einen Ring, also sei es mit beiden, an den beiden Ecken sollen sie sein. 25. So seien es acht Bohlen, und ihre silbernen Füße sechszehn Füße, zwei Füße unter einer Bohle, und zwei Füße unter

verglichen mit das. V. 36., geht hervor, daß dieser unterste Teppich die eigentliche Wohnung, das Gerüst nur zu dessen Befestigung, die zweite Hülle als Zelt über diese, und die anderen beiden als Decke für dieses dienen sollten. Dieser ganze Begriff ist aber nur bewahrt, wenn der innerste Teppich einen völligen Raum umschloß, und die aufrecht haltenden Balken außen waren. Ferner: In diesen Teppich waren Cherubim eingewoben, eben solche auf dem Vorhang zwischen Heiligem und Allerheiligsten, dagegen nicht auf dem äußern Vorhang vor dem Heiligen V. 31. 36., daraus geht, nach dem Begriff, den wir oben von den Cherubim aufgestellt, hervor, daß die Cherubim, die Abgränzer des Allerheiligsten, wie daher am Plafond und Vorhang, so an den Innenseiten vorgestellt sein sollten, weshalb der Teppich die Innenseiten bekleiden mußte, wie auch im Tempel Schelomoh's die Cherubim an den inneren Seitenwänden dargestellt waren 1 Kön. 6, 29., hingegen sollten sie nicht vom Volke gesehen werden (deshalb am äußern Vorhang nicht), was, wenn der Teppich an der Außenwand war, nicht konsequent war und beim Abbrechen nicht zu vermeiden stand. In diesem Falle war denn auch der ganze, mit Kunstgebilde versehene Teppich angewendet, sonst wäre dies von den 1120 Quadratellen, die er faßte, nur mit 300 Quadratellen der Fall gewesen. — Die zweite Decke bestand aus Ziegenhaaren (s. Anm. zu 25, 4.), und war aus 11 Teppichen zu 30 E. Länge und 4 E. Breite. Auch diese waren zu zwei Stücken verbunden, jedoch das eine zu 6, das andere zu 5 Teppichen. Jenes hing 20 E.

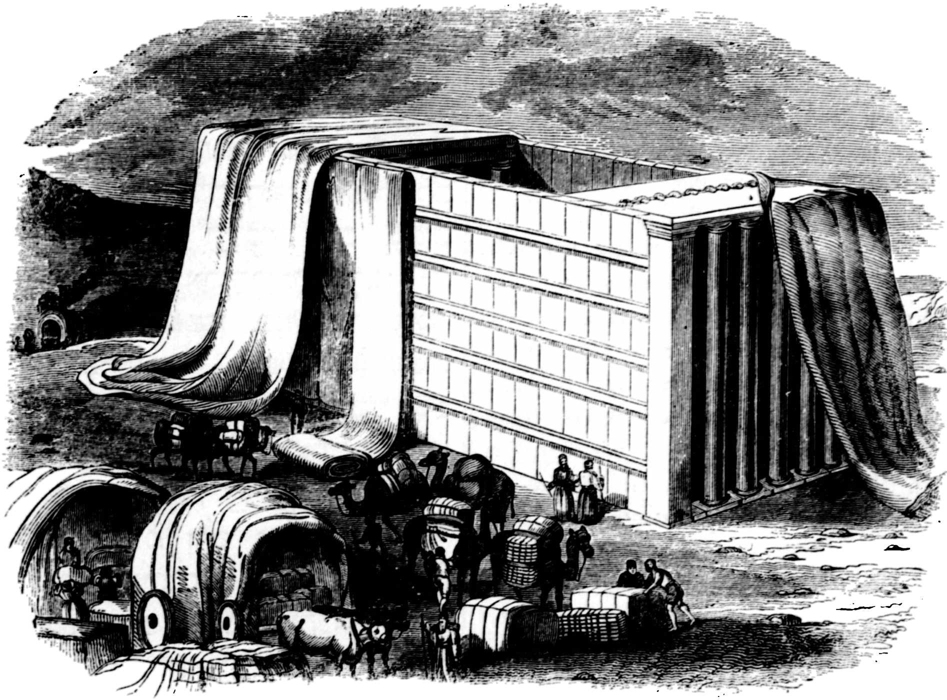
einer Bohle. 26. Und mache Riegel von Schittimholz, fünf für die Bohlen der einen Seite der Wohnung, 27. und fünf Riegel für die Bohlen der andern Seite der Wohnung, und fünf Riegel für die Bohlen der Seite der Wohnung an der Hinterseite gegen Abend, 28. und den mittlern Riegel an der Mitte der Bohlen, verriegelnd von einem Ende bis zum andern. 29. Und die Bohlen überziehe mit Gold, und ihre Ringe mache von Gold, als Behälter für die Riegel, und überziehe die Riegel mit Gold. 30. Dann richte die Wohnung auf nach ihrer Weise, die dir gezeigt worden auf dem Berge. 31. Und mache einen Vorhang aus tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus, Kunstweberarbeit mache man ihn, mit Cherubim. 32. Und befestige ihn an vier Säulen von Schittim, mit Gold überzogen, ihre Haken von Golde, auf vier silbernen Füßen. 33. Und befestige den Vorhang unter den Häkchen, und bringe dahin innerhalb des Vorhangs die Lade des Zeugnisses, und der Vorhang mache euch eine Scheidung zwischen dem Heiligen und zwischen dem Aller-

הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד׃
(כו) וְעָשִׂיתָ בְרִיחִם עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה
לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָד׃ (כז) וַחֲמִשָּׁה
בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי צֶלַע הַמִּשְׁכָּן
לַיַּרְכָתַיִם יָמָּה׃ (כח) וְהַבְּרִיחַ הַתִּיכֹן
בְּתוֹךְ הַקְּרָשִׁים מַבְרִחַ מִן־הַקָּצֶה אֶל־
הַקָּצֶה׃ (כט) וְאֶת־הַקְּרָשִׁים תְּצַפֶּה זָהָב
וְאֶת־טַבְּעֹתֵיהֶם תַּעֲשֶׂה זָהָב בָּתִּים
לַבְּרִיחִם וְצִפִּיתָ אֶת־הַבְּרִיחִם זָהָב׃ (ל)
וַהֲקֵמֹתָ אֶת־הַמִּשְׁכָּן כְּמִשְׁפָּטוֹ אֲשֶׁר
הָרְאֵיתָ בָּהָר׃ ס [חמישי] (לא) וְעָשִׂיתָ
פָרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים׃
(לב) וְנָתַתָּה אֹתָהּ עַל־אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי
שִׁטִּים מְצֻפִּים זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב עַל־
אַרְבָּעָה אַדְנֵי־כָסֶף׃ (לג) וְנָתַתָּה אֶת־
הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה
מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה
הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ

über das Heilige, und 4 E. über den Eingang, die (zur Bezeichnung als Zelt, und wohl auch um die etwaige Spalte oberhalb des Vorhangs des Eingangs zu verdecken) umgeschlagen wurden. Es war durch 50 Schleifen und eben so viele kupferne Häkchen mit dem kürzern Stücke verbunden, das über dem Allerheiligsten lag und an der Hinterwand hinunterhing. Nimmt man mit der Trad., Bähr und uns die Dicke der Bohlen auf eine Elle an, so hing diese Decke 9 Ellen an den Bohlen hinunter, im andern Falle hing sie nicht ganz bis zum Boden. Mit beiden aber sind V. 12 und 13. nicht in Einklang zu bringen, aus welchen nur so viel hervorgeht, daß die zweite Decke auch an den Seitenwänden etwas umgeschlagen wurde, um so das Zelt zu bezeichnen. — Die anderen beiden Decken werden V. 14. ganz kurz beschrieben; beide waren lederne, die eine aus rothgefärbten Widderfellen, die letzte aus Thachaschfellen (s. Anm. zu 25, 5.), ganz darüber. Beider Bestimmung war der Schutz der anderen und des Ganzen wider die Einwirkung der Elemente. Sie waren durch kupferne Pflöcke (27, 19.) in die Erde befestigt, an die sie wohl durch Stricke befestigt und angezogen waren. — γ) Die Vorhänge (V. 31—37.) Zwischen dem Allerheiligsten und Heiligsten hing ein, wie der unterste Teppich, aus tiefblauer, purpur- und karmoisinrother Wolle und Byssus künstlich mit Cherubim gewebter Vorhang פרכת vermittelst goldener Haken (nach Raschi waren Stangen auf diese gelegt, an die der Vorhang befestigt war, was gewiß erwähnt worden wäre,) an vier aus Akazienholz verfertigten, mit Gold überzogenen, auf silbernen Füßen ruhenden, (wahrscheinlich, da nichts rund am Heiligthum war, viereckigen) Säulen. Vor dem Eingang zum Heiligen hing eine Decke מסך, aus denselben Stoffen, doch nicht so künstlich, und ohne Cherubim, gewebt, die an fünf gleichen, nur auf kupfernen Füßen ruhenden Säulen hing. Ueber diesem hing oben der 6te Teppich des einen Stückes der ziegenhaarigen Decke. Die Größe Beider war, wie Raschi richtig bemerkt, 10 E. im Quadrat. — Wir haben nur noch zu erwähnen, daß, innerhalb dieser Räume, hinter dem innern Vorhange die Lade mit

heiligsten. 34. Und lege die Sühnplatte auf die Lade des Zeugnisses im Allerheiligsten. 35. Und stelle den Tisch außerhalb des Vor-

הַקֳּדָשִׁים׃ (לד) וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת בְּקֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים׃ (לה) וְשַׂמְתָּ



Aufschlagen der Wohnung.

der Sühnplatte, vor dem innern Vorhange im Heiligen an der Südseite (das war rechts) der Tisch, an der Nordseite (links), dem Tisch gegenüber der Leuchter stand V. 33—35. — Heben wir nun noch die Richtung der Wohnung hervor, die stets von Morgen nach Abend sein mußte, also nach den Weltgegenden, so daß die Vorderseite nach Osten, die Hinterseite nach Westen, und die beiden Längenseiten nach Norden und Süden blickten 26, 18. 20. 22. 4 M. 3, 38., so sind wir mit den äußeren Bedingungen der Wohnung zu Ende. — Wir haben bereits oben (Anm. zu 25, 10.) die verschiedenen Ansichten von der Bedeutung des Heiligthums angeführt, und deren Widerlegung versucht. Es gilt nun, aus dem bisher Gewonnenen die rechte Bedeutung aufzubauen und durchzuführen. Denn jeder Vorurtheilslose wird eingestehen, daß gerade die sorgfältige Bestimmung der Zahl, Farben, Maße und Stoffe erweist, wie dies Alles eine gewisse Idee verhüllen soll, um so mehr da durch die gegebenen Zahlen und Maße die äußerliche Vorstellung des Ungeheuern, Kolossalen, Ueberprächtigen gar nicht bewirkt wird, wie man behaupten wollte. Denn was wollen 48 Bohlen, 4 Decken ff. gegen die Riesenwerke Indien's, Aegypten's, Persepolis' sagen? Sieht man, um nur ein Beispiel anzuführen, daß am Eingang des Heiligen fünf Säulen, des Allerheiligsten aber und des Hofes vier gestellt werden sollen, so läßt sich eine bestimmte Absicht gar nicht verkennen. Wird uns aber hierdurch im Allgemeinen die Idee des nach Maßen und Formen Geordneten und Bestimmten, von dem alle Willkühr und Regellosigkeit ausgeschlossen ist, wie in der Schöpfung Gottes, die selbst nach Zeitmaßen geordnet worden, gegeben: so müssen doch auch der Anordnung im Speziellen gewisse Anschauungen zu Grunde liegen, deren Hüllen alle diese Einzelheiten sind. — Der Benennungen unsres Gebäu's sind drei: אהל העדות, משכן (בית, אהל) אהל מועד 4 M. 9. 15. 17, 23. 18, 2 ff. (denn daß מקדש das ganze Heiligthum, auch den Vorhof, begreift, haben wir oben erwiesen). Von diesen dreien ist אהל העדות die speziellste, אהל מועד die spezielle und משכן die allgemeine. Was unter עדות zu verstehen, zeigt uns das h. Wort selbst, indem es damit die zwei Tafeln bezeichnen läßt, auf die die Zehn-

gangs, und den Leuchter gegenüber dem Tische auf die Seite der Wohnung, gen Mittag, und den Tisch setze auf die Mitter=

אֶת־הַשֻּׁלְחָן֙ מִח֣וּץ לַפָּרֹ֔כֶת וְאֶת־הַמְּנֹרָ֗ה נֹ֣כַח הַשֻּׁלְחָ֔ן עַ֛ל צֶ֥לַע הַמִּשְׁכָּ֖ן תֵּ֑ימָנָה

Worte geschrieben waren 25, 16. 21. 22 ff., und die von der Offenbarung Gottes und dem Bunde Gottes mit Jisrael ein ewiges Zeugniß geben sollen. Die Wohnung wird also mit אהל העדות als die Hülle, Aufbewahrungsstätte dieses Zeugnisses bezeichnet. Was unter אהל מועד, das mit Unrecht „Stiftshütte," „Versammlungszelt" übertragen wurde, zu verstehen, auch das giebt das h. Wort sehr deutlich an: 29, 42—46. אהל מועד — אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם וגו׳ „wohin ich mich zu euch verfügen, mit euch zusammenkommen will, daselbst mit dir zu reden; daselbst will ich mich zu den Söhnen Jisrael's verfügen (ונעדתי) und es soll geheiligt werden durch meine Heiligkeit ff.;" „ich will wohnen (ושכנתי) in der Mitte der S. J." „sie sollen erkennen, daß ich der Ewige ihr Gott bin, der ich sie herausgeführt aus dem Lande Mizr. damit ich wohne (לשכני) in ihrer Mitte." 30,36. באהל מועד אשר אועד לך שמה „woselbst ich mich zu dir verfügen werde." Was nun unter dem Sich verfügen Gottes speziell zu verstehen, ist bereits 25, 21. 22. ausgesprochen, nämlich die zukünftige Offenbarung Gottes von der Sühnplatte herab vgl. 30, 6. 4 M. 17, 9. So wird die Wohnung mit אהל מועד als Offenbarungsstätte, als Ort, wo Gott Jisrael sich offenbart, und zu ihm in die Wahrnehmung tritt, bezeichnet. Aus den eben zitirten Stellen geht aber auch zugleich die Bedeutung der allgemeinen Bezeichnung משכן, wie es heißt „ich will in eurer Mitte wohnen," hervor, indem das „Wohnen Gottes" die fortwährende Offenbarung, die beständige Gegenwart des sich offenbarenden Gottes bezeichnet. Auf diese Weise geben uns diese Benennungen die Idee des Heiligthums, die wir früher als seinen Grundgedanken aufgestellt, auf die einfachste Weise wieder: der Altar, als der Ort, von welchem aus die Verbindung des Menschen mit Gott angeknüpft werden soll, ist vor einen Bau gestellt, welcher Gott selbst, Gottes Nähe repräsentirt, indem er die Offenbarungsstätte Gottes ist. Hieraus geht das Eigenthümliche des jisraelit. Heiligthums hervor, indem es ebenso Vermittelungs=Stätte der Verbindung Gottes mit dem Menschen, als der Verbindung des Menschen mit Gott ist, ebenso in ihm Gott zum Menschen tritt, wie der Mensch zu Gotte. Gerade darum aber, weil dieses Heiligthum das engste Wechselverhältniß zwischen Gott und Mensch vorstellt und vermittelt, mußte es zugleich überall die Entfernung des Menschen von Gott festhalten, um durch diese einer Entheiligung des Göttlichen und einem etwa vermeinten Verschwimmen des Menschlichen in's Göttliche vorzubeugen, und das Göttliche und Menschliche nicht im Zusammenstoß, sondern eben nur in der Vermittelung zu zeigen. Deshalb besteht das Heiligthum aus **drei** Räumen: 1) aus der Versammelungsstätte der Opferbringenden Menschen, und dem Platze des Opferns, der „Hof," 2) aus dem Sitze des geoffenbarten und sich offenbarenden Gottes, die Offenbarungsstätte, das Allerheiligste, dunkel und unnahbar, das nur die Spitze des religiösen Jisrael's, der Hohepriester, zum höchsten religiösen Werke, der Sühne, **einmal** im Jahre (am Versöhnungstage) betreten darf, und 3) der Stätte der Vermittelung zwischen beiden, das Heilige, von den Vermittlern Gottes und Jisrael's, den Priestern, betreten, wo die Symbole der beiden Vermittelungsmomente, der Erkenntniß und der göttlichen Führung, der Leuchter und Tisch, stehen, und der höchste Akt der Vermittelung auf dem Räucheraltare geschieht. Dieses „Heilige" tritt zwischen den gottgeheiligten und den zu göttlichem Zwecke menschenbetretenen Raum als Vermittelung und zugleich als nothwendig trennend und abgränzend dazwischen. Haben wir so den Begriff dieser drei Stätten als Offenbarungsstätte, Vermittelungsstätte und Opferstätte, haben wir bereits für die ersteren beiden die darin befindlichen Geräthe als Träger dieser Begriffe erkannt, so müssen auch denselben die äußeren Formen entsprechen. Hier treten uns zuerst die **Zahlen** und **Maße** bedeutsam entgegen, deren Wichtigkeit in allem Schaffen, Thun, Vollbringen das h. Wort stets zu würdigen geneigt ist, und so schon die Schöpfung auf eine Zahl von Tagen reduzirte vgl. Spr. Schel. 8, 22 ff. Jjob 28, 26 ff. 38, 4 ff. Jesch. 40, 12 ff. Die am Heiligthum vorkommenden Zahlen sind: drei, vier, fünf, sieben, zehn, zwölf (denn zwanzig ist die verdoppelte, dreißig die dreimal Zehn, achtundzwanzig die viermal Sieben, achtundvierzig die viermal Zwölf, funfzig die fünfmal Zehn, hundert die zehnmal Zehn). Von diesen kommen drei an der Wohnung selbst vor, die Drei, Vier und Zehn. Die **Drei** entsteht, wenn zwischen zwei Gegensätzen ein drittes als Vermittelung tritt, ist also die **Zahl der Vermittelung**. Als solche finden wir sie in dem Begriff der drei Räume, in die das Heiligthum zerfällt, und in ihren drei Vorhängen, als solche in den dreimal Zehn E. der Länge der Wohnung, als solche in den drei Geräthen (Tisch, Leuchter, Räucheraltar,) **des** Raums, der speziell der der Vermittlung ist, „des Heiligen," wohingegen das Allerheiligste nur die strenge Eins des Göttlichen (die Lade), der Hof die Zwei des Menschlichen (Altar, Becken) enthält. Als solche bewährt sie sich auch in dem dreimaligen Erscheinen (an den drei Festen 23, 14 ff.) Jisrael's vor Gott des Jahres über, um hierdurch die Verbindung zwischen Gott und Jisrael immer frisch zu vermitteln, und in diesem Sinne wurde später ein dreimaliges Beten des Tages über für nothwendig erachtet Ps. 55, 18. Dan. 6, 10. Kömmt in diesem Sinne die drei dem Heiligthum nur theilweise zu, so drückt dieses dagegen die allgemeinen Eigenschaften seiner Räumlichkeit durch zwei Zahlen aus: die Vier und Zehn. Wenn die Drei die Vermittelung zweier streitenden Gegensätze ist, so bezeichnet die aus der Drei hervorgehende Vier die aus der Vermittelung hervorgehende Harmonie, die allseitige Gleichheit, in der keine Divergenz enthalten, in der alles Gegensätzliche aufgehoben und verschwunden ist, und wird so die **Zahl der Harmonie**, wie diese sich am Räumlichen realisirt. Darum ist die Vier **allen** Räumen des Heiligthums gegeben, ein vollkommner Kubus (10 E. breit, lang, hoch,) ist das Allerheiligste, und mit vier Säulen

וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל־צֶלַע צָפוֹן׃ (לו) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן

nachtsseite. 36. Und mache eine Decke für den Eingang des Zeltes, aus tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und

vom Heiligen getrennt, viereckig ist auch das Heilige und der Hof, viereckig die Lade, der Tisch, die beiden Altäre, vier Decken liegen auf der Wohnung, vier sind deren Farben, vier E. breit ihre Stücke. Ebenso besteht das Räucherwerk und das Salböl aus vier Ingredienzen, die Kleidung des Priesters aus vier Stücken, des Hohenpriesters aus zweimal vier, aber am Versöhnungstage werden es wieder nur einmal vier. So wird später verordnet, die Schaufäden an vier Ecken des Kleides zu tragen, und wenn wir nun noch darauf hinweisen, daß die Richtung des Heil.'s nach den vier Weltgegenden sein soll, und daß der Ibri sich die Erde und Welt viereckig vorstellte, Jesch. 11, 12. Jechesk. 7, 2. Ijob 37, 3. 38, 13., so ist es um so einleuchtender, daß mit der Vier allem Räumlichen des Heil.'s, und insonders dem Allerheiligsten der Begriff der Harmonie, des Friedens und Gegensatzlosen, in welcher Weise alles Göttliche in die Wahrnehmung tritt, gegeben werden soll. Die Zehn hingegen schließt die erste, die Grundordnung der Zahlen, die Dekade und so immer wieder die nächste höhere Ordnung ab, sie ist so der Schlußstein alles Räumlichen, und alle anderen Zahlen- und Raumverhältnisse gehen in sie auf. So ist ihr Begriff: die Abgeschlossenheit, die Vollkommenheit, die Vollendung, und die Zehn ist die Zahl der Vollendung. Um so eher mußte sie mit der Vier zugleich an den Räumen des Heil.'s vorhanden sein, um neben dem Begriff der Harmonie auch den der Abgeschlossenheit und Vollendung zu verleihen. So ist am Viereck des Allerheiligsten die Zehn im Quadrat, die Höhe und Breite der ganzen Wohnung Zehn, und wo die Zehn vom Quadrat zum länglichten Viereck wird, ist es, weil die Wohnung einer Vermittelungsstätte bedarf, also der Drei, und so stellt sich die dreimal Zehn im Viereck als Komplex der Vermittelung, Harmonie und Vollendung an der Wohnung zusammen dar. So besteht auch die eigentliche Wohnung d. i. der unterste Teppich aus 10 Vierecken, das ganze Heiligthum hat zehnmal Zehn in der Länge, vor Allem aber ist die Zahl, welche Fundamentalsprüche der Offenbarung, das ewige Zeugniß, in der Räumlichkeit umschließt, die Zehn, die Zehn-Worte, als das unveränderlich Abgeschlossene, Vollendete. So zerfällt auch das jisr. Heer in Abtheilungen von Zehn, der Zehente muß sorgfältig dem Stamme Levi, und davon der Zehente den Priestern gegeben werden, und zehn Personen schließen noch heute in der Synagoge eine Gemeinde ab. — Die anderen drei Zahlen, fünf, sieben und zwölf erscheinen in folgenden Verhältnissen. Die Fünf tritt insonders als Hälfte der Zehn, als Mittel der Dekade, und als das Streben, aus der einfachen Harmonie der Vier in eine höhere Potenz, deren Schluß die Zehn ist, zu kommen, auf. In diesem Verhältniß ist sie die Zahl der Unvollendung, der Bestrebung, aus Einfachheit und Gegensatz heraus nach einem noch unerreichten Höhern, kurz des Menschlichen. Daher erscheint die Fünf insonders am Hofe, und den Gegenständen, die zum Aeußern der Wohnung gehören. So ist die Höhe des Hofes fünf, die Breite zehnmal fünf, fünf Säulen trennen das Heilige vom Hofe, fünf Riegel sind außen an den Bohlen, fünfmal zehn Schleifen und Haken, an den Teppichen, fünf ist die Breite und Länge des Altars im Hofe. So wird bei zum Bewußtsein gekommener Schuld ein Fünftel des Werths zum Ersatz gelegt, fünf Schekel lösen die Erstgeburt aus. — Eine unselbstständige Stellung hingegen nehmen die beiden letzten, die Sieben und die Zwölf ein, und lassen sich nur aus ihrer Zusammensetzung erklären, die Sieben als Drei und Vier, die Zwölf aus viermal Drei, die Sieben wird so als Prozeß und die Zwölf als Objekt der aus der Vermittelung entspringenden Harmonie erscheinen. Insofern haben sie auch an dem Heiligthum keine eigentliche Anwendung, das als Gottesstätte weder jenen Prozeß zu vollführen hat, noch Objekt desselben sein kann. Der Prozeß der aus der Vermittelung entspringenden Harmonie ist nämlich mit anderen Worten: die Loslösung des Geistes vom materiellen Leben vermittelst der Offenbarung, der Religion. Als solche haben wir den Schabbath (s. Anm. zum vierten Worte) erkannt, wo sich die Sieben in der Zahl der Tage auf's bedeutendste zeigt, und alsdann zu der Sieben in der Jahrwoche, und endlich zu dem Jobeljahr als sieben Jahrwochen erweitert. So waren ferner alle Mittel der Religion zur Loslösung des Geistes vom materiellen Leben an die Sieben gebunden, die Dauer der hohen Feste, Schebuoth als Ende von 7 Wochen, alle Sühnungen, Reinigungen, Einweihungen und viele Opferungen, ja selbst in dem Schwure liegt die Sieben (1 M. 21, 28.). Deshalb erscheint die Sieben am Heiligthum nur an dem Geräthe, welches insonders das Moment der Erkenntniß, der Loslösung des Geistes durch die Offenbarung trägt, am Leuchter, so wie die Brode des Angesichts alle sieben Tage erneut werden. Die Zwölf ist als viermal drei das Objekt der aus der Vermittelung entspringenden und durch sie zu bewirkenden Harmonie, und dieses Objekt ist nichts Anderes als das Volk Jisrael selbst, das so bestimmt in 12 Stämmen festgehalten wird, daß, als ein Stamm, Joseph, in zwei, Ephrajim und Menascheh, zerfiel, ein Stamm, Levi, ausgesondert und nicht mitgezählt wurde. Darum da, wo im Heiligthum das Volk Jisr. unmittelbar repräsentirt werden sollte, nämlich die göttliche Führung desselben, und die daraus entspringende Wohlbeschaffenheit, tritt auch die zwölf heran, nämlich an den Broden des Angesichts. So ist auch mit innerem Bezuge die Zahl der die Wohnung befestigenden Bohlen viermal Zwölf, und wo Jisrael mit dem Heil. in äußere Verbindung tritt, beim Umlagern desselben, werden die Zahltheile der Zwölf, die Vier und Drei, streng beobachtet, Levi lagert in drei Geschlechtern, die Priester als viertes, um das Heil. in nächster Linie, Jisrael in vier Lägern, jedes Lager drei Stämme fassend, in zweiter Linie. — So haben

ותולעת שני ושש משזר מעשה רקם: (לז) ועשית למסך חמשה עמודי שטים

gezwirntem Byssus, Buntwirkerarbeit. 37. Und mache für die Decke fünf Säulen aus Schittim, und überziehe sie mit Gold, und ihre

sich uns die Maßbestimmungen des Heiligthums überall als höchst bedeutsam herausgestellt. Wir sind dabei auf's einfachste zu Werke gegangen, und die Anwendung am Gebäu selbst nach dem h. Worte und die Zahlstellung allein haben uns geleitet, mit sorgfältiger Vermeidung alles Spätern und Modernen, weshalb wir es vermieden, Anknüpfungen aus der Kabbala, von denen man Einiges, und aus dem heidnischen Alterthum, von denen man einen großen Vorrath im Bähr'schen Werke findet, heranzubringen. So sind auch unsere Resultate einfach folgende: das Heiligthum zerfällt in drei Räume, um die Gegensätze des Göttlichen und Menschlichen (im Allerheiligsten und Hof) getrennt, und deren Vermittelung (im Heiligen) bei gegenseitigem Zueinanderstreben, darzustellen. Die Form der Wohnung ist überall die Vier, welche sich in den Maßen der Zehn bewegt, um derselben den Charakter der Harmonie in der Abgeschlossenheit zu verleihen, in welcher alle Offenbarung Gottes wahrnehmbar (daher die Zehn-Worte) auftritt. Hingegen ist der Hof in den Maßen der Fünf befangen, welche das Unvollendete, zu höherer Potenz strebende, das Menschliche vorstellt. Der Leuchter aber, der die Loslösung des Geistes im Lichte der Erkenntniß vorstellt, nahm die Sieben als die Zahl jenes Prozesses an, so wie das Brod der Führung Jisrael's die Zwölf als Zahl des Objekts jener Loslösung. — Vergleicht man dieses Resultat mit dem Bähr's, so wird man sehr viele Verschiedenheit wahrnehmen, weil dieser treffliche Forscher, in der Fülle seiner Sammlungen, von Sophistik und Ueberladung sich nicht frei erhielt. So z. B. geht aus unsrer Darstellung die (früher gar nicht genügend erklärte) dreifache Eintheilung des Heil.'s klar hervor, wohingegen Bähr sich verleiten ließ, der Drei die viel spätere Deutung als Signatur Gottes zu geben, was er nur mit der rabbin. Zerlegung des יהוה in הוא היה, הוא הוה, הוא יהיה erweisen kann, und was ihn in der Deutung der dreifachen Eintheilung nach vielem Drehen und Winden doch zu keiner sichern Anschauung kommen läßt. — Die Wahl der Stoffe zum Heilig. verkündet die Absicht, welche eine innere Idee damit verbindet, ganz und gar. Denn warum sind die sichtlichen Gegenstände des Hofes von Kupfer, während die unsichtbaren der Wohnung von Golde? Warum sind die Füße der Bohlen der Wohnung von Silber, die der Säulen des Hofes und des Eingangs zum Heiligen von Kupfer? Die Haken des untersten Teppichs von Golde, des zweiten von Kupfer? Hier reicht man mit dem Zwecke der Pracht ff. gerade am wenigsten aus, sondern eine tiefere Absichtlichkeit steht zu erkennen. Lassen wir nun die am Heil. verwendeten Zeuge, weil sie durch ihre Farben erst die rechte Bedeutung erhalten, noch zurück: so tritt uns zuerst das Schittimholz entgegen, welches das alleinige Holz ist, das am ganzen Heil. verwendet wurde. Ist dies nun schon vermöge seiner Leichtigkeit am geeignetsten, das Göttliche, Himmlische, Aetherische zu tragen, so ist doch seine besonderste Eigenthümlichkeit die Unverweslichkeit, nach der die Septuag. es sogar immer benennen ξύλον ἄσηπτον, und Josephus Ant. 3, 6, 1. es bezeichnet: „Holz, das nichts von Verwesung erleiden kann." Das Faulende, Verwesende, Absterbende ist aber, wie wir schon bei den Mazzoth gesehen S. 356., der Tod, das Verunreinigende, Böse, und so ist das Schittimholz in seiner innern Bedeutung das Leben und die Reinheit, auf welchen allein die Offenbarungsstätte ruhen kann, die allein diese zu halten vermögen. Dennoch aber ist das zu dunkler, irdischer Natur, als daß es geradezu mit dem göttlichen in unmittelbare Verbindung kommen kann, weshalb es überall, (sogar die Riegel und Stangen,) noch mit Metall überzogen werden muß, so daß die eigenste Offenbarungsstätte, die כפרת gar nicht von Holz, sondern nur von Golde sein konnte, dagegen die Säulen des Hofes, die nur das Heil. vom Irdischen abgränzten, und die Stätte des sich heiligenden Menschen umgaben, bloß von Holz und gar nicht überzogen zu sein brauchten. Der Metalle aber finden wir drei verwendet, Gold, Silber, Kupfer. Ersteres überall an und in der Wohnung, nur die Füße in der Erde von Silber; ebenso sind von Silber die Kapitäler und Haken der Säulen des Hofes, dagegen die Füße der letzteren, die sämmtlichen Gefäße in demselben und die Zeltpflöcke von Kupfer. Durch diese Vertheilung werden wir schon von selbst auf die innere Bedeutung dieser Metalle geführt. Das Gold, das meist mit dem Zusatz טהור „rein" bezeichnet wird, mit dem hellen, gelben Sonnenlichte, mit welchem der Himmel in der höchsten Klarheit am Horizonte sich umsäumt (s. Ijob 37, 21.), trägt die höchste Stufe der Heiligkeit und Reinheit, und wo Himmel und Erde, Göttliches und Irdisches zusammentreffen, ist das Gold das reinste und lauterste Verbindungsmittel. Das Silber hingegen tritt im h. Worte immer mit dem Nebengedanken der Schlacken auf, von denen es zu reinigen und auszuschmelzen ist. So Jesch. 1, 22. mit V. 25., wo Gott alle Schlacken des Silbers entfernen will, um Jisrael wieder rein zu machen. Das gereinigte Silber mit seinem weißen, einfachen Lichte, ist daher Symbol des völlig geläuterten und geheiligten Menschen, wohingegen das Kupfer, zum Golde sich verhaltend, wie die Fünf zur Zehn, mit düstrem, rothem, erdigem Strahle, das Göttliche repräsentirt, wie es im Menschen noch ganz vom Irdischen befangen und getrübt ist. Sind daher die Sühnplatte, die Leuchter, die drei Kränze um Lade, Tisch und Räucheraltar ganz von Golde, die anderen Geräthe der Wohnung und diese selbst mit Golde überzogen, so faßt dies den Begriff, daß die Offenbarung Gottes in der höchsten Heiligkeit und Reinheit, im himmlischen Lichtglanz der Lauterkeit in die Erscheinung tritt, und zugleich, wie auf den silbernen Füßen, so im Menschen auf der reinsten und geläutertsten Gesinnung und Entwickelung ruhet. Ist hingegen der Hof, und Alles, was ihm angehört, von Kupfer, so erscheint hier der Mensch mit seinen göttlichen Ele-

Haken von Gold, und gieße für sie fünf Füße von Kupfer.

וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב וְיָצַקְתָּ לָהֶם חֲמִשָּׁה אַדְנֵי נְחֹשֶׁת׃ ס [ששי]

menten, aber noch im Irdischen, im getrübten Lichte des Irrthums und der Leidenschaft befangen, und es ist ein schöner Gedanke, daß die Kapitäler der Säulen dieses Raumes von Silber sind, weil es die Bestimmung desselben ist, daß hier der Mensch sich läutern soll zum Göttlichen, und diese Bestimmung als Höhenziel vor Augen habe. — Vier sind der Zeuge, die zum Heiligthum verwendet worden, Leder, Ziegenhaare, Byssus und farbige Wolle. Von Leder sind die beiden Decken, die zum Schutze gegen die Einwirkung der Elemente dienten. Von Ziegenhaaren ist die zweite Decke, welche die Wohnung insonders als אהל „Zelt" bezeichnen sollte V. 7. 11. 12. 14. Indem aber die ganze Wohnung doch mehr als ein Zelt war, und diese zweite Decke ihr nur das äußere Ansehen eines Zeltes geben sollte, weshalb auch ein Stück derselben am Eingang oben umgeschlagen wurde, so deutet der Umstand, daß dem Heil. der Begriff des Zeltes einwohnen solle, ohne daß es eigentlich ein Zelt war, auf die Idee, daß der „Wohnplatz" Gottes auf Erden nur wandelbar, nicht fixirt, sondern nur nach seinem Willen in Mitten des Volkes aufgeschlagen, mit dem Er durch die Offenbarung in unmittelbare Verbindung getreten (2 Schem. 7, 6. 7. vgl. aber auch 2 M. 33, 7.), daß demnach das „Wohnen Gottes auf Erden" nicht mit einer bestimmten Lokalität, sondern nur mit der Idee der Offenbarung verbunden sei. — Der Byssus allein ist nur an den Umhängen des Hofes 27, 9., mit den drei Arten farbiger Wolle und eingewirkten Cherubim an dem untersten Teppich und Vorhang des Allerheiligsten, ohne diese letzteren an den beiden anderen Vorhängen. Wir betrachten ihn daher am besten im Zusammenhange mit diesen Farben. Also auch der Farben sind vier, und wo machte sich das Gesetz der Harmonie, dessen Signatur die Vier ist, geltender, als in der künstlerischen Verschmelzung der Farben? Diese sind nun: dunkelblau, purpurroth, karmoisinroth und weißer Byssus. Sie erscheinen stets in dieser Reihenfolge, nur zweimal (26, 1. 39, 29.) steht der Byssus zuerst. Hier aber müssen wir zu richtiger Auffassung die Kleider des Hohenpriesters zu Hülfe nehmen. Unter diesen sind die Beinkleider, der Leibrock und der Kopfbund die unmittelbar den Leib bedeckten (28, 42.), von Byssus, darüber das Oberkleid ganz von dunkelblauer Wolle, nur die Granatäpfel am Saume desselben von dunkelblauer, purpurrother und karmoisinrother Wolle (28, 33.), darüber das Ephod und das Choschen von allen Farben mit Gold. Auf ähnliche Weise sind die Umhänge des Hofes blos von Byssus (27, 9.), die beiden Decken, die eine von wahrscheinlich rothen Thachaschfellen, die andere bestimmt von rothgefärbten (מאדמים was nicht ohne Absicht sein kann) Widderfellen, die Schleifen dunkelblau (26, 4.) und die Ziegenhaare von dunkeler Farbe, und der letzte Teppich von allen vier Farben, aufliegend auf dem Golde der damit überzogenen Bohlen. Erhalten wir dadurch unleugbar eine Steigerung vom Menschlich-Reinen im weißen Byssus zum Göttlichen, zur Vergöttlichung in der harmonischen Verschmelzung aller vier Farben, so stellt sich die Idee noch klarer aus dem sonstigen Einzelgebrauche derselben heraus. Am Versöhnungstage soll der Hohepriester seine Kleider ablegen, und nur in weißer linnener Kleidung im Allerheiligsten zur Sühne kommen. Diese letztere heißt die „Kleider des Heiligen" 3 M. 16, 4. 32. Es sollen die Kleider, welche als Höchstes die Idee des Göttlich-Vollkommenen repräsentiren, abgelegt, und der Mensch in seiner sich sühnenden, versöhnenden Heiligkeit erscheinen, Gott selbst gegenübertreten, und gesühnt werden (vgl. Jesch. 61, 10.). So ist demnächst der weiße Byssus die Farbe der menschlichen Heiligkeit und Reinheit, und trifft hierin mit der Bedeutung des Silbers zusammen, vgl. Jesch. 1, 18. Von תולעת שני der karmoisinrothen Wolle wird 3 M. 14, 4. 6. 52. und 4 M. 19, 6. ein besonderer Gebrauch vorgenommen. Um nämlich den geheilten Aussätzigen oder das aussätzige Haus zu reinigen, wurde in das Blut eines geschlachteten Vogels ein lebender mit Zedernholz, Ysop und karmoisinrother Wolle eingetaucht und damit gegen den Aussätzigen gesprengt. Damit ferner das Reinigungswasser für den, der einen Todten berührt hat, und das mit der Asche der ganz rothen Kuh bereitet worden, völlig reinigend sei, mußte karmoisinrothe Wolle mit verbrannt werden. So läßt auch die Trad. auf den Bock für Asaseel, auf welchen das Sündenbekenntniß abgelegt wird, einen Streifen karmoisinrother Wolle binden (Joma 4, 2.). Vergleichen wir hiermit Jesch. 1, 18. und Jehosch. 6, 17., wo durch eine karmoisinrothe (das. 2, 18.) Schnur das Haus der Rachab als nicht zum verbannten (d. h. unreinen, im Feuer zu verbrennenden 6, 24.) Gute gehörig bezeichnet wird: so erscheint die rothe Farbe überhaupt, insonders aber die karmoisinrothe als Farbe des Reinwerdens von aller Verunreinigung, des Prozesses, in welchem die menschliche Unreinheit durch die Verbindung mit Gott in Reinheit aufgeht und verschwindet. In dieser Beziehung ist es auch von Bezeichnung, daß beim Transport über die Geräthe und die Brode des Tisches eine karmoisinrothe Decke (4 M. 4, 8.) gelegt wurde, während über alle anderen Heiligthümer eine dunkelblaue. Wie nun aber ארגמן das Purpurrothe vom Karmoisinrothen in seiner Bedeutung sich unterschieden, ist durchaus nicht zu ersehen. Zwar legt ihm Bähr die Bedeutung der Erhabenheit, königlicher Majestät bei, hat aber dafür keinen Beweis, als daß es im Heidenthum dafür galt, und an einigen Stellen der Schrift als königliche Tracht, jedoch nur von heidnischen und diesen nachahmenden Königen, gilt, wogegen unsrem Orte näher (1 M, 41, 42.) gerade in Aeg. Byssuskleider von den Königen getragen wurden. In unserm Kreise erscheint nur 4 M. 4, 13. eine purpurrothe Decke, die über den Opferaltar gelegt wurde. Obschon nun eine Schattirung der Bedeutung in der purpurrothen Farbe gewiß vorhanden war, so können wir doch, auf die rothgefärbte Widderfelldecke, die rothe Kuh und ff. hinweisend, die oben angegebene Bedeutung des Karmoisinrothen überhaupt der rothen Farbe als der der Reinigung und Läuterung,

27. 1. Und mache den Altar von Schittimholz, fünf Ellen die Länge und fünf Ellen die Breite, viereckig sei der Altar, und drei Ellen seine Höhe. 2. Und mache seine Hörner an seinen vier Ecken, aus ihm heraus sollen seine vier Hörner sein; und überziehe ihn mit Kupfer.

כז (א) וְעָשִׂיתָ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים
חָמֵשׁ אַמּוֹת אֹרֶךְ וְחָמֵשׁ אַמּוֹת רֹחַב
רָבוּעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ׃
(ב) וְעָשִׂיתָ קַרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פִּנֹּתָיו
מִמֶּנּוּ תִּהְיֶיןָ קַרְנֹתָיו וְצִפִּיתָ אֹתוֹ נְחֹשֶׁת׃

wofür in dieser Farbe des Feuers das Motiv nahe genug liegt, beilegen, und schattirte sie sich dabei wahrscheinlich in die mehr leibliche und mehr geistige Reinigung ab. Desto gewisser tritt uns aber die Bedeutung des הכלת der dunkelblauen Wolle entgegen. Nach 4 M. 15, 37 ff. sollen die Jisraeliten Schaufäden, an denen eine Schnur dunkelblauer Wolle, tragen, und bei deren Anblick sich aller Gesetze des Herrn erinnern, sie thun, und alle Abweichung nach dem Gelüste des Herzens und der Augen von sich weisen. Nach 4 M. 4, 6 ff. sollen beim Transport, wenn die h. Geräthe in die Oeffentlichkeit getragen werden, alle diese, außer dem Opferaltar, mit dunkelblauem Tuche eingehüllt, und gegen das Wetter nur noch mit Thachaschfellen bedeckt werden. So soll auch, wie schon erwähnt, das Oberkleid des Hohenpriesters von dunkelblauer Wolle sein. So erscheint ferner Gott 24, 10., nachdem Jisr. die Annahme der Offenbarung beschworen hat, auf dunkelblauem Saphir wie der Himmel an Reinheit (vgl. Jechesk. 1, 26.). Demnächst soll die dunkelblaue Farbe, als die des Himmels, überall auf die empfangene und auszuführende Offenbarung, also namentlich auf das Gesetz Gottes hinweisen, und ist die Farbe des Empfängnisses und der Ausführung der Offenbarung, auf die sofort die Verschmelzung aller dieser Farben im Ephod und Choschen als das Vollkommene, Göttliche, die Vergöttlichung folgt. Wir haben also hier den Gedanken, daß die menschliche Heiligkeit (weiß), durch die Reinigung, die sie von allen Flecken befreit (roth), und durch die Empfängniß und Ausführung der Offenbarung (blau), zur Vergöttlichung (der Verschmelzung aller dieser Momente in ihren Farbensymbolen) geführt werden solle. Und da dieses vermittelst des Kultus und im Heiligthum geschehen soll, so haben wir diese Stufenleiter der Farbensymbole bis zu ihrer Verschmelzung am Hohenpriester und am Heil. selbst. Während daher der Umhang des Hofes, der das Heil. vom Irdischen trennt, und den Heiligungsakt der Menschen umschließt, nur von Byssus ist, vereinigen sich alle diese Farben in dem Teppich, der den Raum, in welchem die Offenbarung, das Wahrnehmbarwerden der Göttlichkeit geschieht, bildet und umschließt. Darum mußten aber auch wieder in diesen Teppich die Cherubim kommen, als die Abscheider der Vergöttlichung des Menschen von der Gottheit selbsten. — Hiermit sind wir mit der Deutung des Heiligthums in allen seinen Theilen zu Ende gekommen, und die Hauptgedanken stellten sich einfach folgendermaßen heraus: der Altar, auf welchem der Mensch, in seiner Unzulänglichkeit zu Gott anstrebend (Kupfer), die Verbindung mit Gott anknüpft, ist, umgeben von einem menschlich heiligen (Fünf, Byssus) Raume (Hof), vor die Stätte der Offenbarung (Allerheiligstes, Lade, Sühnplatte) von welcher aus Gott sich mit dem Menschen verbindet, gestellt; diese Verbindung Beider, welche die Vergöttlichung des Menschen, ohne daß aber dieser Gott werden kann (Cherubim), zum Inhalte hat, wird, bei der weiten Trennung, die zwischen beiden besteht (Heiliges), durch die Erkenntniß in der Offenbarung und die dadurch bewirkte Loslösung des Geistes (Leuchter, Sieben) und durch die göttliche Führung mit der Offenbarung, also insonders Jisrael's (Tisch; Zwölf), vermittelt (Drei). Die Offenbarung Gottes tritt aber nur in völliger Harmonie (Vier), Abgeschlossenheit (zehn) und vollendeter Lauterkeit (Gold) in die Erscheinung, beruhend auf gereinigter menschlicher Gesinnung und Hingebung (Silber). Dann aber führt sie den sich heiligenden Menschen durch Reinigung (Roth) und Vollziehung des Offenbarungsgesetzes (Blau) zur harmonischen Verschmelzung alles Göttlichen in ihm, zur Vergöttlichung. Dieser Gedankenbau erscheint nur beim ersten Anblick künstlich und schwer. Bei näherer Betrachtung sind alle diese Gedanken so natürlich mit der Idee der Offenbarung und des Heiligthums verknüpft, daß sie sich dem Denkenden von selbst aufdrängen. Erinnern wir uns nun noch, daß zu einer Zeit, wo der menschliche Geist meist noch in Bildern dachte, alle diese Bilder und Hüllen der Ideen dem Beschauer ganz nahe lagen, und es ihm leichter war, die Idee durch das Bild zu verstehen, als jene abstrakt zu fassen: so wird uns jede Schwierigkeit verschwinden. — —

27. 1. IV. מזבח העולה Der Altar V. 1—8. Derselbe war hohl (נבוב V. 8.) aus Brettern (לחות) von Akazienholz, ohne Boden und Deckel (denn diese werden nicht beschrieben,) und, wie die Trad. richtig mit Hinweisung auf 20, 21. angiebt, mit Erde ausgefüllt, so daß letztere die Hauptsache, die Bretter nur die Umkleidung war. Er war fünf E. im Quadrat, drei E. hoch, viereckig, mit Kupfer überzogen (V. 2.). An den vier Ecken erhoben sich aus den Brettern selbst (ממנו) vier Hörner (קרנות). Nach der Trad. waren dies Würfel, Pföstchen, Pilaren, die an diesem Altar eine Elle im Umfang hatten. Andere bilden sie wie Obelisken ab. Neuere, wie Spencer, Witsius, Bähr, wollen קרנות ganz wörtlich nehmen, und sie als Stierhörner ansehen, wie auch die Griechen und Römer an den Altären hatten. Die Septuag. haben auch κέρατα und Josephus legt ihnen eine hörnerartige Gestalt (κερατοειδεῖς) bei. Jedoch

(ג) וְעָשִׂיתָ סִּירֹתָיו לְדַשְּׁנוֹ וְיָעָיו וּמִזְרְקֹתָיו וּמִזְלְגֹתָיו וּמַחְתֹּתָיו לְכָל־כֵּלָיו תַּעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת׃ (ד) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִכְבָּר מַעֲשֵׂה

3. Und mache seine Töpfe, die Asche wegzuschaffen, und seine Schaufeln, und seine Becken und seine Gabeln und seine Kohlenpfannen, zu allen seinen Geräthen verarbeite Kupfer. 4. Und

v. 3. הס׳ דגושה

heißt קרן überhaupt eine scharfe Erhöhung Jesch. 5, 1., und solche werden auf den Ecken der ausgegrabenen ägypt. Altären gesehen. An diese Hörner wurde vom Opferblute gestrichen 29, 12. 3 M. 4, 7. und öfter. Zu diesem Altare führte ein Aufgang (von aufgeworfener Erde), welcher durchaus nicht von Stufen sein durfte (20, 26.), und sich nach der Trad. an der Südseite befand, wie denn auf der Morgenseite der Aschenhaufen lag 3 M. 1, 16., auf der Abendseite das Becken, das zwischen dem Altar und der Wohnung stand, nahe war. Daß bei einer Höhe von drei Ellen (die einige Talmud. sogar zu sechs E. machen,) und bei einem Umfang von 5 Ellen im Quadrat, der Priester nicht vom Boden aus operiren konnte, ist ersichtlich, und es war daher nothwendig, daß in einer gewissen Höhe, zu der der Aufgang hinaufführte, rings um den Altar ein Umgang lief, auf welchem der Priester zu allen Seiten des Altars gelangen konnte. Für einen solchen halten nun (trotz den Verschiedenheiten im Einzelnen) die Talmud. den V. 5. 38, 4. erwähnten כרכב (Sebach. 52. 2. של הלוך רגלי הכהנים Targ. ס׳כבא, wohingegen T. Jon. es dazu anbringen läßt, daß, wenn eine Kohle und dgl. vom Altare fällt, es nicht auf die Erde falle). Dieser Umgang war in der Hälfte des Altars also angebracht, und reichte bis zu ihm ein kupfernes Gitterwerk vom Boden aus hinan, so daß also das Gitterwerk mit dem Umgang einen 1½ E. hohen Absatz bildete, ohne daß die Gestalt des Altars selbst dadurch verändert ward. In dieses Gitterwerk hinein wurde die Sprengung des Opferblutes nach unten vollzogen, und so der Entweihung enzogen. An den vier Ecken des Gitterwerks waren zugleich vier kupferne Ringe angebracht, durch die Tragstangen aus Akazienholz, mit Kupfer überzogen, gesteckt wurden. — Zu dem Altar gehörten kupferne Geräthe: סירות Töpfe לדשנו (wie T. Onk. übers. למספי קטמיה, Rabe להסיר הדשן) die Asche



Der Opferaltar.

רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת וְעָשִׂיתָ עַל־הָרֶשֶׁת אַרְבַּע
טַבְּעֹת נְחֹשֶׁת עַל אַרְבַּע קְצוֹתָיו׃ (ה)
וְנָתַתָּה אֹתָהּ תַּחַת כַּרְכֹּב הַמִּזְבֵּחַ
מִלְּמָטָּה וְהָיְתָה הָרֶשֶׁת עַד חֲצִי הַמִּזְבֵּחַ׃
(ו) וְעָשִׂיתָ בַדִּים לַמִּזְבֵּחַ בַּדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים
וְצִפִּיתָ אֹתָם נְחֹשֶׁת׃ (ז) וְהוּבָא אֶת־
בַּדָּיו בַּטַּבָּעֹת וְהָיוּ הַבַּדִּים עַל־שְׁתֵּי
צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בִּשְׂאֵת אֹתוֹ׃ (ח) נְבוּב
לֻחֹת תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר הֶרְאָה אֹתְךָ
בָּהָר כֵּן יַעֲשׂוּ׃ ס [שביעי] (ט) וְעָשִׂיתָ
אֵת חֲצַר הַמִּשְׁכָּן לִפְאַת נֶגֶב־תֵּימָנָה
קְלָעִים לֶחָצֵר שֵׁשׁ מָשְׁזָר מֵאָה בָאַמָּה
אֹרֶךְ לַפֵּאָה הָאֶחָת׃ (י) וְעַמֻּדָיו עֶשְׂרִים
וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמֻּדִים
וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף׃ (יא) וְכֵן לִפְאַת צָפוֹן
בָּאֹרֶךְ קְלָעִים מֵאָה אֹרֶךְ וְעַמֻּדוֹ עֶשְׂרִים
וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמֻּדִים
וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף׃ (יב) וְרֹחַב הֶחָצֵר
לִפְאַת־יָם קְלָעִים חֲמִשִּׁים אַמָּה עַמֻּדֵיהֶם
עֲשָׂרָה וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרָה׃ (יג) וְרֹחַב

ועמדיו ק׳ v. 11.

mache für ihn ein Gitter, netzförmige Arbeit, von Kupfer, und mache an dem Netze vier kupferne Ringe an seine vier Enden. 5. Und setze es unter den Umgang des Altars von unten auf, daß das Netz reiche bis zur Hälfte des Altars. 6. Und mache Stangen für den Altar, Stangen von Schittimholz, und überziehe sie mit Kupfer. 7. Und man bringe seine Stangen in die Ringe, und die Stangen seien an den beiden Seiten des Altars, wenn man ihn trägt. 8. Hohl, von Brettern sollst du ihn machen, wie man es dir gezeigt hat auf dem Berge, so sollen sie ihn machen. 9. Und mache den Hof der Wohnung, auf der Mittagsseite gen Süden, Umhänge zum Hof von gezwirntem Byssus, hundert Ellen die Länge, auf der einen Seite. 10. Und seiner Säulen zwanzig und ihrer Füße zwanzig von Kupfer, und die Haken der Säulen und ihrer Heftstangen von Silber. 11. Und so auch der Mitternachtsseite in die Länge, Umhänge, hundert (Ellen) lang, und seiner Säulen zwanzig, und ihrer Füße zwanzig von Kupfer, und die Haken der Säulen und ihrer Heftstangen von Silber. 12. Und die Breite des Hofes auf der Abendseite, Umhänge, funfzig Ellen, ihrer Säulen zehn und ihrer Füße zehn. 13. Und die Breite des

wegzuschaffen, יעים (von יעה) Schaufeln, die Altarfläche abzuräumen, מזרקות, Schalen, Becken, das Opferblut aufzufangen, מזלגות krumme Haken, um die Fleischstücke auf dem Feuer zurecht zu legen und umzuwenden, מחתות Feuerbecken, Kohlenpfannen, Kohlen vom Altar zu nehmen, und auf den Räucheraltar zu legen. — V. חצר Der Hof V. 9—19. Dieser faßte einen Raum von 100 E. Länge und 50 E. Breite. Der Länge nach standen an der Gränze des Hofes auf jeder Seite 20 Säulen, 5 E. von einander, auf der Abendseite (also hinter der Wohnung) 10 Säulen, 5 E. von einander, auf der Morgenseite 3 Säulen rechts, 15 E. bespannend und 3 Säulen links 15 E. bespannend, und 20 E. dazwischen frei lassend zum Eingang mit 4 Säulen. Dies würde demnach 60 Säulen ausmachen, wenn nicht die Alten an heiligen Gebäuden die Ecksäulen doppelt zu zählen pflegten, weil sie zu zwei Seiten gehörten (Winkelmann, Bähr), so daß es eigentlich nur 56 Säulen waren, und auf der Breitenseite nur acht besondere Säulen standen, wie Philo schon angiebt. Dies wird dadurch bekräftigt, daß dann die Säulen des Hofes und die Bohlen der Wohnung gleich an Zahl sind, 20 auf der Längen-, acht auf der Breitenseite, und so der Hof nur die erweiterte Wohnung vorstellt. Die Höhe war fünf E. Diese Säulen hatten kupferne Füße und mit Silber überzogene Kapitäler 38, 17. 28. Ferner ווים und חֲשֻׁקִים von Silber. Unter den ersteren versteht die Trad. Nägel, durch die Stricke, die Opferthiere anzubinden, gezogen worden. Allein wozu dann solche an allen, auch an den Säulen hinter der Wohnung? Joseph. läßt durch sie Stricke ziehen, die Säulen an den Boden zu befestigen. Unter חשקים versteht Raschi silberne Streifen zur Zierde, Andere Reifen um die Säulen, Andere silberne Querstangen zur Verbindung der Säulen mit einander, und vergleichen deßhalb die חשקים 1 Kön. 7, 33., die Stäbe, die die Felgen mit der Nabe des Rades verbinden. So sehr dies scheint, läßt sich doch folgendes dagegen einwenden. Nach 38, 25 ff. wurden 100 Talente und 1775 Schekel Silber Kopfsteuer eingezogen, die 100 Talente wurden zu den 100 silbernen Füßen der Wohnung

Hofes auf der Morgenseite, gen Sonnenaufgang, funfzig Ellen: 14. Und funfzehn Ellen Umhänge auf dem einen Flügel, ihrer Säulen drei und ihrer Füße drei. 15. Und auf dem andern Flügel funfzehn (Ellen) Umhänge, ihrer Säulen drei und ihrer Füße drei. 16. Und zum Thor des Hofes einen Vorhang von zwanzig Ellen, von tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus, Buntwirkerarbeit, ihrer Säulen vier und ihrer Füße vier. 17. Alle Säulen des Hofes ringsum, mit Heftstangen von Silber, ihre Haken von

הֶחָצֵר לִפְאַת קֵדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים
אַמָּה׃ (יד) וַחֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה קְלָעִים
לַכָּתֵף עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה׃
(טו) וְלַכָּתֵף הַשֵּׁנִית חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה קְלָעִים
עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה׃ (טז)
וּלְשַׁעַר הֶחָצֵר מָסָךְ ׀ עֶשְׂרִים אַמָּה
תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
מַעֲשֵׂה רֹקֵם עַמֻּדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְאַדְנֵיהֶם
אַרְבָּעָה׃ [מפטיר] (יז) כָּל־עַמּוּדֵי
הֶחָצֵר סָבִיב מְחֻשָּׁקִים כֶּסֶף וָוֵיהֶם כֶּסֶף

verwendet, die 1775 Sch. für die Haken, חשק׳ und den silbernen Ueberzug der Kapitäler an den Säulen des Hofes. Während also ein Talent, oder 3000 Schekel auf einen Fuß kommen, kommen nur ca. 30 Sch. auf Haken, חשק׳ und Kapital jeder Säule: wie kann da eine fünf E. lange silberne Stange heraus kommen? Da nun aber sonst gar nichts erwähnt ist, wodurch die Anheftung der Umhänge an den Säulen beschafft wurde, so können wir die ווים und חשקים am besten als Haken und kleine Heftstangen ansehen, durch welche die Umhänge ausgespannt und hangend gehalten wurden. An den Säulen befanden sich Stricke מיתרים, die, mit kupfernen Pflöcken in die Erde befestigt, den Säulen Festigkeit gaben. An diesen Säulen hingen nun die Umhänge קלעים aus Byssus, welche an der Vorderseite nur 15 E. von jeder Ecke ab reichten, während die 20 E., die dadurch in der Mitte frei bleiben, von einem Vorhang, welcher ganz wie der am Heiligen beschaffen war, bedeckt wurden. Dieser Vorhang hing an vier Säulen, und ist das Nähere nicht angegeben. Ebensowenig ist angegeben, wie die Wohnung innerhalb des Hofes stand, außer daß ihre Länge- und Breiteseiten mit denen des Hofes parallel liefen. Nach den Gesetzen der Symmetrie, die überall festgehalten sind, läßt sich am besten mit Philo annehmen, daß die Wohnung 20 E. von den beiden Längen- und eben so weit von der Hinterseite des Hofes stand, wodurch denn ein Raum von 50 E. von der Vorderseite bis zur Wohnung übrig blieb für den Altar, das Becken und die Versammlung der Opfernden. — Aus der oben gegebenen Beleuchtung der h. „Wohnung" ging schon vielfach die Bedeutung des Hofes hervor. Er war, im Gegensatz zum Allerheiligsten, die Stätte der menschlichen Heiligung, wo der Mensch in seinem Anstreben nach Gott (כל מבקש ה׳ 33, 7.), die Verbindung mit Gott anknüpft, und sich zu ihm vermitteln läßt, andrerseits aber, bis wohin unmittelbar die Offenbarung Gottes zu ihm dringt (29, 42. 43.). Als solche Stätte geben ihn auch dahin gemäße Symbole zu erkennen. Denn allerdings gehört er wesentlich zum Heiligthum, ja ist eigentlich, von menschlicher Seite, der Hauptraum, der Zweckort des Heiligthums, darum dürfen ihn nur die zum Offenbarungsbunde Gehörigen, die Jisraeliten, und diese nur, wenn sie levitisch rein sind, betreten, darum hat auch er die Form der Harmonie (Vier), und die Zahl der Abgeschlossenheit und Vollendung (Zehn) in der Länge wenigstens: aber dennoch ist sein Viereck unvollkommen, ein in's doppelte gestrecktes Quadrat, wie das Heilige, und zwar mit der Zahl der Unvollendung (Fünf). Und diese Fünf, also der Charakter des Unvollendeten, waltet in allen seinen Maßen vor: fünf ist die Höhe seiner Umgrenzung, fünf Ellen sind seine Säulen von einander entfernt, fünf ist die Länge und Breite des Altars in ihm, mit fünf Säulen ist er vom Heiligen getrennt. Wenn die Zahl seiner Säulen den Bohlen der Wohnung gleich kömmt, so sind sie dagegen auseinandergestellt, während jene zusammengefügt ein geschlossenes Ganzes bilden. Auch bezeichnen ihn die Umhänge von einfarbigem, weißem Byssus als das Menschlich-Heilige, und das Silber auf den Säulen als das Menschlich-Geläuterte im Ziele, wohingegen das Kupfer der Füße, Geräthe und Altarbekleidung auf das noch in der menschlichen Befangenheit getrübte Göttliche im Menschen hinweist. Charakteristisch ist, daß der Eingang zum Hofe wieder mit vier Säulen befestigt ist, wie vom Heiligen zum Allerheiligsten, daß er die zweifache Zehn in der Breite, wie das Heilige in der Länge, hat, und der Vorhang ganz wie der zum Heiligen, mit den vier Farben versehen ist. Es soll hiermit allerdings, da er zugleich Eingang zum ganzen Heiligen ist, ihm der Charakter des Ganzen aufgedrückt werden. Darum ist auch ihm zu beiden Seiten in den funfzehn E. Hofesumhang die Andeutung der Vermittelung in der Drei gegeben, die aber, noch in der Unvollendung (fünf) befangen ist. — In diesem Hofe steht der Opferaltar, der allerdings erst durch den später zu gebenden Begriff des Opferns seine Bedeutsamkeit erhält, was auch in seinem Namen מזבח, in welchem זבח opfern (das eigentliche Schlachten ist dabei Nebensache, weshalb זבח von denen gebraucht wird, die das Opfer auf ihre Kosten beschaffen, nicht von den schlachtenden Priestern, und weßhalb auch der Räucheraltar מזבח heißt, wo gar nicht geschlachtet wurde), vorwaltet, angedeutet ist. Indem aber der allgemeine Zweck des Opfers die Vermittelung

Silber und ihre Füße von Kupfer. 18. Die Länge des Hofes hundert Ellen, und die Breite funfzig zu funfzig, und die Höhe fünf Ellen, von gezwirntem Byssus, und ihre Füße von Kupfer. 19. Zu allen Geräthen der Wohnung in all' ihrem Bedarf, und alle ihre Pflöcke und alle Pflöcke des Hofes von Kupfer.

Oel. Priesterliche Kleidung. Einweihung der Priester und des Altars. Tägliches Opfer. Räucheraltar. —

20. Du aber gebiete den Söhnen Jisrael's, daß sie dir bringen Olivenöl, reines, ausgestoßenes, zur Beleuchtung, um die Lampe beständig aufzusetzen. 21. Im Zelte der Zusam=

Haphtora: Jechesk. 43. 10—27.

וְאַדְנֵיהֶם נְחֹשֶׁת׃ (יח) אֹרֶךְ הֶחָצֵר מֵאָה בָאַמָּה וְרֹחַב ׀ חֲמִשִּׁים בַּחֲמִשִּׁים וְקֹמָה חָמֵשׁ אַמּוֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וְאַדְנֵיהֶם נְחֹשֶׁת׃ (יט) לְכֹל כְּלֵי הַמִּשְׁכָּן בְּכֹל עֲבֹדָתוֹ וְכָל־יְתֵדֹתָיו וְכָל־יִתְדֹת הֶחָצֵר נְחֹשֶׁת׃

ס ס ס כ 20 תצוה

(כ) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד׃ (כא) בְּאֹהֶל מוֹעֵד מִחוּץ

הפט׳ תצוה ביחזקאל מג׳ י׳ עד כז׳

zwischen Mensch und Gott ist, welche (ohne die göttliche Offenbarung) der Altar sogar ursprünglich ganz allein bewirkte, so haben wir den Altar als die spezielle Vermittelungsstätte zwischen Mensch und Gott zu betrachten, die, in ihrem Gegensatz zur göttlichen Offenbarungsstätte, sich nun dadurch unterscheidet, daß hier Alles vom Menschen ausgeht, und zu Gott hinanstrebet, und auf Irdischem beruht, wohingegen dort Alles von Gott ausgeht, zum Menschen strebt, und auf Göttlichem beruht. Darum war von jeher der Altar eine Erhöhung (במה), weil er von der Erde nach der Höhe, nach dem Himmel hinaufstreben sollte. Indem aber jetzt der spezielle Sitz Gottes, zu dem der Altar hin vermitteln sollte, nicht oben, sondern in der dahinter gestellten Wohnung, vorhanden war, verlor der jisr. Altar an Höhe gegen die Breite, er wurde 3 E. hoch, während er fünf E. im Quadrat mißt. Daß aber am Altare Alles vom Menschen und Menschlichen ausgeht, ist strengstens dadurch bezeichnet, 1) daß er eigentlich aus Erde bestand, indem אדמה Erde insbesondere den אדם Menschen nach seiner ganzen irdischen Beschaffenheit, Mangelhaftigkeit und sogar Sündenhaftigkeit repräsentirt (1 M. 2, 7. 3, 19.), 2) daß die Erde von einem Gerüste aus Schittimholz umgeben war, welches das bloße Leben an und für sich, die Negation des Todes, bezeichnet, 3) daß das Ganze mit Kupfer überzogen war, welches das in der menschlichen Leidenschaft noch befangene und getrübte Göttliche im Menschen vorstellte, 4) daß sein Fundament in der Fünf beruht, die wir als die Signatur des menschlich Unvollkommenen und Strebenden erkannten. Offenbar hingegen wird der Altar als Vermittelungsstätte bezeichnet, indem er 1) aus drei Formen und Stoffen bestand (Erde, Holz, Kupfer), 2) eine Höhe von drei Ellen hatte. Und endlich, da das Ziel der Vermittelung Gott war, und im Altar die wirkliche Ausführung dieser Vermittelung verbürgt war, ist auch der Altar in gewisser Beziehung eine Gottesstätte, weshalb er im Quadrate stand. Haben sich so alle Stoffe und Maße dem Begriffe des Altars gemäß vor uns aufgebaut, so haben wir noch einen Blick auf die eigenthümliche Vorrichtung der Hörner an den vier Ecken zu richten. Daß diese untrennbar zum Altar gehören, wird dadurch angegeben, daß sie aus dem Gerüste des Altars unmittelbar ausgingen (nicht aufgesetzt,) und mit der Kupferplatte überzogen waren vgl. Sebach. 62. 1. Sukk. 49. 1. Midr., weshalb auch das Abbrechen der Hörner die Entweihung des ganzen Altars bewirkte vgl. Amos 3, 14. Die Bedeutung dieser Hörner kann aber nur aus ihrer Bestimmung hervorgehen. Sie waren dazu bestimmt, daß vom Blute eines Sündopfers auf die Hörner gestrichen werde, (während von den anderen Opfern mit dem Blute ringsum auf den Altar gesprengt wurde,) 3 M. 4, 25. 30. 34., ebenso sollte bei der Einweihung des Altars und am Versöhnungstage an die Hörner gestrichen, und der Altar dadurch entsündigt werden 3 M. 8, 15. 16, 18. Offenbar sind hierdurch die Hörner, diese Erhöhung (und dies ist einerseits der Begriff des קרן, daher für Berg, Anhöhe) auf der Erhöhung, als Repräsentanten des Altars selbst bezeichnet, während der Altar selbst das Volk vorstellte. Und daß nun gerade die Hörner zur Entsündigung dienten, liegt in dem Begriffe, der andrerseits mit dem Horn קרן verbunden wurde. Das Horn ist bei den Hörnertragenden Thieren (man denke an unsern Hirtenstamm,) wie an sich das härteste, so das stärkste Glied, die Waffe und Wehr des Thieres; als solches ist es daher mit der Stärke und Kraft des Thieres gleich bedeutend, und trug sich bald auf alle Stärke und Macht über; mit Macht und Stärke war aber bald der Begriff des Ueberflusses, Segens, Heils verbunden, was nun wieder dadurch verstärkt wurde, daß ein Horn zum Oelgefäß, namentlich des Salböls gebraucht wurde 1 Schem. 16, 13. Belegstellen hierfür finden sich sehr viele: Amos 6, 13. 1 Schem. 2, 10. Ps. 148, 14. 112, 9. 92, 11. 18, 3. u. öfter. Die Entsündigung ist aber der nächste nothwendigste Schritt zum Heil und Segen, weshalb wer dieselbe unterließ, ausgerottet werden sollte 4 M. 19, 20., und so ist sie am nachdrücklichsten an die Hörner geknüpft, als die Symbole des Heils

menkunft, außerhalb des Vorhangs, welcher vor dem Zeugniß, soll sie zurichten Ahron und seine Söhne für von Abend bis Morgen vor dem Ewigen, ein ewiges Gesetz für ihre Geschlechter, von den Söhnen Jisrael's.

28. 1. Du aber laß zu dir treten Ahron, deinen Bruder, und seine Söhne mit ihm aus der Mitte der Söhne Jisrael's, mir Priester zu sein, Ahron, Nadab und Abihu, Elasar und Ithamar, die Söhne Ahron's. 2. Und mache heilige Kleider deinem Bruder Ahron, zur Ehre und zur Zier. 3. Jedoch rede du mit allen, die weisen Herzens, die ich erfüllt mit dem Geiste der Weisheit, daß sie die Kleider Ahron's verfertigen, ihn zu heiligen, um mir Priester zu sein. 4. Und diese sind die Kleider, die sie verfertigen sollen: Brustschmuck und Brustkleid und Oberkleid und gewürfelten Leibrock, Kopfbund und Gürtel; so sollen sie heilige Kleider machen deinem Bruder Ahron und seinen Söhnen, um mir Priester zu sein. 5. Und diese sollen dazu nehmen das Gold und die tiefblaue und purpurrothe und karmoisinrothe Wolle und

לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד־בֹּקֶר לִפְנֵי יְהוָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ ס

כח (א) וְאַתָּה הַקְרֵב אֵלֶיךָ אֶת־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֲנוֹ־לִי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן׃ (ב) וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי־קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת׃ (ג) וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֶל־כָּל־חַכְמֵי־לֵב אֲשֶׁר מִלֵּאתִיו רוּחַ חָכְמָה וְעָשׂוּ אֶת־בִּגְדֵי אַהֲרֹן לְקַדְּשׁוֹ לְכַהֲנוֹ־לִי׃ (ד) וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאֵפוֹד וּמְעִיל וּכְתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט וְעָשׂוּ בִגְדֵי־קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ וּלְבָנָיו לְכַהֲנוֹ־לִי׃ (ה) וְהֵם יִקְחוּ אֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַתְּכֵלֶת וְאֶת־הָאַרְגָּמָן וְאֶת־תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ׃ פ

und Segens, des Glücks und der Macht, die Jisrael allein von Gott zu erwarten hat. — — 20. 21. S. Anm. zum Leuchter 25, 31—40. Ueber die Benennung אהל מועד s. Anm. zu 26, 1.

28. 1. B. Das Priesterthum. Vom ganzen Jisrael war es ausgesagt worden, daß es Gotte ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein solle (19, 6.), und wir werden diesen Begriff als wesentlich durch die Anordnungen des Gesetzes bekräftigt, erkennen, wie er auch bis in die späteste Zeit festgehalten wurde (Hosch. 4, 6.). Als Priester des einigen Gottes hatten die Jisr. die Aufgabe, diesen einigen Gott anzuerkennen, sein ganzes Gesetz zu befolgen (19, 5.), und zur Vermittelung dessen Opfer darzubringen. Im Gesammtkomplex dieser drei Momente bestand die immerwährende Heiligung, und, bei Verletzung derselben jeder Art die Entsündigung und Versöhnung. Insofern aber diesem religiös-priesterlichen Leben das gewöhnliche Leben mit seinen Arbeiten und Forderungen gegenüber steht, wurde zu den streng priesterlichen Verrichtungen aus der Mitte von ganz Jisrael (מתוך בני ישראל) eine Familie bestimmt, die des Ahron, deren Leben jenen Verrichtungen allein gewidmet, und von nichts andrem ausgefüllt sein sollte. Diese wurden nun die כהנים Priester im speziellen Sinne. Der Hauptbegriff, die Hauptbestimmung derselben war nun לכהן לה׳, (כהן im Piel heißt nicht „zum Priester weihen," sondern „Priester sein," dies beweist V. 41. וכהנו לי, 31, 10. 35, 19 ff. das bloße לכהן, vgl. noch mehr 3 M. 16, 32., richtig bemerkt daher Rabe, daß das ו in לכהנו לי V. 1. 3. 4. nur ו paragogic. ist). Was aber לכהן bedeute, wird daraus klar, daß 29, 30. das sonst gewöhnliche לכהן לי umschrieben wird „der in das Zelt der Zusammenkunft komme, לשרת בקדש," vgl. 30, 20., ebenso mit לכהן ganz parallel לשרת בקדש 35, 19. 39, 41., wodurch also כהן als die Verrichtung der im Heiligthum nothwendigen Arbeiten, als: Opfern, Anzünden der Lampen, Auflegen der Brode ff. bezeichnet wird. Hierfür spricht auch die Verwandtschaft mit כון „bereiten" (s. Fürst Concord. s. v.), wie es auch die Targum. geben לשמשא קדמי. Es ist nun ersichtlich, daß, indem die כהנים die Opfer und heiligen Dienste, diese Vermittelungen zwischen Gott und Jisrael versahen, ihre Stellung eine zwiefache war, einerseits im Verhältniß zu Gott, andrerseits im Verhältniß zu Jisrael. Lassen wir Letzteres hier noch beiseite, so traten die Priester als alleinige Verrichter der heiligen

(ו) וְעָשׂוּ אֶת־הָאֵפֹד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב׃
(ז) שְׁתֵּי כְתֵפֹת חֹבְרֹת יִהְיֶה־לּוֹ אֶל־שְׁנֵי
קְצוֹתָיו וְחֻבָּר׃ (ח) וְחֵשֶׁב אֲפֻדָּתוֹ אֲשֶׁר
עָלָיו כְּמַעֲשֵׂהוּ מִמֶּנּוּ יִהְיֶה זָהָב תְּכֵלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר׃ (ט)
וְלָקַחְתָּ אֶת־שְׁתֵּי אַבְנֵי־שֹׁהַם וּפִתַּחְתָּ
עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (י) שִׁשָּׁה
מִשְּׁמֹתָם עַל הָאֶבֶן הָאֶחָת וְאֶת־שְׁמוֹת
הַשִּׁשָּׁה הַנּוֹתָרִים עַל־הָאֶבֶן הַשֵּׁנִית
כְּתוֹלְדֹתָם׃ (יא) מַעֲשֵׂה חָרַשׁ אֶבֶן
פִּתּוּחֵי חֹתָם תְּפַתַּח אֶת־שְׁתֵּי הָאֲבָנִים
עַל־שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֻסַבֹּת מִשְׁבְּצוֹת
זָהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם׃ (יב) וְשַׂמְתָּ אֶת־שְׁתֵּי
הָאֲבָנִים עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד אַבְנֵי זִכָּרֹן
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־שְׁמוֹתָם
לִפְנֵי יְהוָה עַל־שְׁתֵּי כְתֵפָיו לְזִכָּרֹן׃
ס [ששי] (יג) וְעָשִׂיתָ מִשְׁבְּצֹת
זָהָב׃ (יד) וּשְׁתֵּי שַׁרְשְׁרֹת זָהָב טָהוֹר

den Byssus. 6. Und sie sollen das Brustkleid machen, aus Gold, tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus, Kunstweberarbeit. 7. Zwei angeheftete Schulterstücke soll es haben an seinen beiden Enden, und so zusammengeheftet sein. 8. Und der Gurt zum Umbinden, der darauf ist, sei von derselben Arbeit aus Einem Stück mit ihm, von tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus. 9. Und nimm zwei Schoham-Steine, und grabe auf dieselben ein die Namen der Söhne Jisrael's; 10. sechs ihrer Namen auf den einen Stein, und die Namen der sechs übrigen auf den andern Stein, nach ihrer Geburtsfolge. 11. Steinschneiderarbeit, Siegelstecherei sollst du eingraben in die beiden Steine, nach den Namen der Söhne Jisrael's, gehalten von goldenen Einfassungen sollst du sie machen. 12. Dann sollst du setzen die beiden Steine auf die Schulterstücke des Brustkleides, als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Jisrael's, daß Ahron trage ihre Namen vor dem Ewigen auf seinen beiden Schultern zum Gedächtniß. 13. Und mache goldene Einfassungen; 14. und zwei Ketten von reinem Golde, verschlungen mache sie, Geflechtarbeit,

Dienste in ein viel näheres, unmittelbareres Verhältniß zu Gott (allerdings nur in äußerlichen Momenten), und als solche werden sie durch הנגשים 19, 20. vgl. Jechesk. 44,13. הקרבים 3 M. 10,3. vgl. 3 M. 7,35. ביום הקריב אתם לכהן לה׳ 21,17. Jechesk. 42,13. bezeichnet, was äußerlich schon durch ihr Herantreten an die Heiligthümer gegeben ist. Als solche betrachtet aber das h. Wort die Priester als unmittelbare Theile des Heiligthums selbst. Darum werden sie, namentlich der Hohepriester, mit heiligen Kleidern bekleidet, die ganz aus denselben Stoffen und in derselben Weise wie das Heiligthum bestehen, darum werden sie, eben so wie der Altar und das Heiligthum, durch Opfer, Besprengung mit Blut, geheiligt, und als Gegenstände, die Gott heiligen will, werden das Zelt, der Altar, Ahron und seine Söhne aufgezählt Kap. 29. Darum werden Zelt, Lade, Tisch, Leuchter, Altar, Becken, Ahron und s. S. mit Salböl gesalbet 30,22 ff. Darum wird die Verfertigung der Kleider Ahron's und s. S. mitten hinein in die Verfertigung des Heiligthums geschoben und mit dieser gleichgestellt. Kap. 29. 31. 35. 39. Diese Vorstellung, daß die Priester als solche unmittelbare Theile des Heiligthums sind, werden auch durch die Vorschriften hinsichtlich ihrer Lebensweise bekräftigt, in keiner Beziehung sind ihnen aber dadurch Vorrechte, die sie der allgemeinen Gleichheit in Jisrael entzogen hätten, geworden, indem selbst das Heiligthum unter dem allgemeinen Rechtsgesetze stand (vgl. 21, 14.), worüber an seiner Stelle das Weitere. Indem also die Priester zu unmittelbaren Theilen des Heiligthums werden sollten, mußten sie als solche durch besondere Kleider bezeichnet (לכבוד ולתפארת V. 2. was gar keine Pracht, denn es wird V. 40. auch von den linnenen Kleidern der Priester gebraucht, sondern nur die Auszeichnung vor den übrigen Jisr. bezeichnen soll,) und geheiligt (בגדי אהרן לקדשו V. 3) werden. Diese Kleider bestanden aus denselben Stoffen, wie das Heiligthum, mit Ausnahme von Akazienholz, Silber, Kupfer und Fellen, wohingegen Edelsteine dazu verwendet wurden, und haben, wie wir sehen werden, denselben Grundgedanken, wie das Heiligthum selbst. 1. Die Kleider Ahron's oder des Hohenpriesters. *a*) אפד (V. 6—14.), war aus Byssus, den dreifarbigen Wollen und Goldfäden, ganz wie der innerste Teppich und Vorhang, nur daß dort die Cherubim, hier

daß du die geflochtenen Ketten an die Einfassungen setzest. 15. Und mache den Brustschmuck des Rechts, Kunstweberarbeit, wie die Arbeit des Brustkleides sollst du ihn machen; aus Gold, tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus, mache ihn. 16. Viereckig sei er, gedoppelt, eine Spanne seine Länge, und eine Spanne seine Breite. 17. Und besetze ihn mit Einfaßsteinen, vier Reihen Steine; eine Reihe: Odem, Pitedah und Bareketh, die eine Reihe. 18. Und die zweite Reihe: Nophech, Sappir und Jahalom. 19. Und die dritte Reihe: Leschem, Schebo und Achlamah. 20. Und die vierte Reihe: Tharschisch und Schoham und Joschpheh; eingefaßt in Gold seien sie in ihre Fassungen. 21. Die Steine aber sollen nach den Namen der Söhne Jisrael's sein, zwölf nach ihren Namen, Siegelstecherei ein jeder mit seinem Namen seien sie für die zwölf Stämme. 22. Und mache an den Brustschmuck verschlungene Ketten, Geflechtarbeit, aus reinem Golde. 23. Und mache an den Brustschmuck zwei goldene Ringe, daß du die beiden Ringe an die beiden Ecken

מִגְבָּלֹת תַּעֲשֶׂה אֹתָם מַעֲשֵׂה עֲבֹת וְנָתַתָּה
אֶת־שַׁרְשְׁרֹת הָעֲבֹתֹת עַל־הַמִּשְׁבְּצֹת׃
ס (טו) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה
חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה
אֹתוֹ׃ (טז) רָבוּעַ יִהְיֶה כָּפוּל זֶרֶת אָרְכּוֹ
וְזֶרֶת רָחְבּוֹ׃ (יז) וּמִלֵּאתָ בוֹ מִלֻּאַת
אֶבֶן אַרְבָּעָה טוּרִים אָבֶן טוּר אֹדֶם
פִּטְדָה וּבָרֶקֶת הַטּוּר הָאֶחָד׃ (יח) וְהַטּוּר
הַשֵּׁנִי נֹפֶךְ סַפִּיר וְיָהֲלֹם׃ (יט) וְהַטּוּר
הַשְּׁלִישִׁי לֶשֶׁם שְׁבוֹ וְאַחְלָמָה׃ (כ) וְהַטּוּר
הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיָשְׁפֵה מְשֻׁבָּצִים
זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאֹתָם׃ (כא) וְהָאֲבָנִים
תִּהְיֶיןָ עַל־שְׁמֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה עַל־שְׁמֹתָם פִּתּוּחֵי חוֹתָם אִישׁ
עַל־שְׁמוֹ תִּהְיֶיןָ לִשְׁנֵי עָשָׂר שָׁבֶט׃
(כב) וְעָשִׂיתָ עַל־הַחֹשֶׁן שַׁרְשֹׁת גַּבְלֻת
מַעֲשֵׂה עֲבֹת זָהָב טָהוֹר׃ (כג) וְעָשִׂיתָ

die Goldfäden fehlten, gearbeitet. Ueber die Form bestimmt das h. Wort gar Nichts, wenn nicht daraus, daß oben zwei Schulterstücke (כתפת) „an den Enden des Ephod" waren, die seine beiden Theile (Vordertheil und Hintertheil Rdak.) verbanden, und ein Gürtel (חשב אפדתו) aus demselben Stoffe und aus diesem selbst heraus (ממנו, die Trad. sagt, wie zwei Hände ging er [also an den Seiten] aus dem Ephod heraus Ramb. Kle. hamik. 9, 9.), hingegen das dunkelblaue Oberkleid, das bis zu den Knien reichte, sichtbar bleiben mußte, zu entnehmen ist, daß es wie ein Brustharnisch, aus Brust- und Rückenstück bestehend (vgl. V. 27.), oben von den Schulterstücken, unten von seinem Gürtel fest um die Brust gehalten wurde, ohne Aermel, (wie richtig die Trad. wider Josephus angiebt, denn sonst brauchte es nicht erst durch die Schulterstücke verbunden zu werden;) wir haben dann das אפוד über der Brust, den מעיל über dem Leibe, die כתנה über den Beinen sichtbar, also אפוד als „Brustkleid" anzusehen, was durch die Befestigung des Choschen darauf bekräftigt wird. Auf die Schulterstücke des Ephod, die auf beiden Schultern Ahron's auflagen, wurden zwei Schohamsteine (Beryllen, nach den Neueren Onyx) in goldenen Einfassungen befestigt. Diesen (viereckigen Ramb. a. a. O.) Steinen waren die Namen der 12 Söhne Jisrael's je zu sechsen eingegraben, nach der Reihenfolge, wie sie geboren waren כתולדותם (die Trad. läßt auf jedem Steine 25 Buchstaben stehen, daher die Einen יהוסף, die Anderen בנימין schreiben, worüber jedoch viele verschiedenen Ansichten s. den Komment. כסף משנה zu Ramb. a. a. O.). An die goldenen Einfassungen dieser Steine waren Kettchen befestigt, an denen das Choschen hing, s. unten. — *β.* חשן (V. 15—30), war ganz, seinem Stoffe nach, wie das Ephod beschaffen, ein eben solches kostbares Zeug, ein Quadrat von einer Spanne, aber doppelt, indem ein gleichlanges Zeug, wie zu einer Tasche, umgeschlagen war. Die Außenseite war mit 12 Edelsteinen, in vier Reihen zu dreien, besetzt. Diese Edelsteine werden V. 17—20. namhaft gemacht, sind aber, wie schon Abarb. beklagt, nicht sicher zu bestimmen. Erste Reihe: אדם bezeichnet einen rothen Stein, daher Onk. סמקן, Sept. *σάρδιον* Karneol, halbdurchsichtig, hart, in den indischen Flußbetten zu finden, der beste aus Surat; פטדה, *τοπάζιον* Topas, der bei den Alten bald als goldgelb bald als grün (Plin.), weshalb man ihn für unsern grünen, glänzenden, aus Aegypten kommenden Chrysolith hält, was auch Onk. ירקן (grün) bekräf-

עַל־הַחֹשֶׁן שְׁתֵּי טַבְּעוֹת זָהָב וְנָתַתָּ אֶת־
שְׁתֵּי הַטַּבָּעוֹת עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן׃
(כד) וְנָתַתָּה אֶת־שְׁתֵּי עֲבֹתֹת הַזָּהָב עַל־
שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת אֶל־קְצוֹת הַחֹשֶׁן׃ (כה) וְאֵת
שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֲבֹתֹת תִּתֵּן עַל־שְׁתֵּי
הַמִּשְׁבְּצוֹת וְנָתַתָּה עַל־כִּתְפוֹת הָאֵפֹד
אֶל־מוּל פָּנָיו׃ (כו) וְעָשִׂיתָ שְׁתֵּי טַבְּעוֹת
זָהָב וְשַׂמְתָּ אֹתָם עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן
עַל־שְׂפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל־עֵבֶר הָאֵפוֹד בָּיְתָה׃
(כז) וְעָשִׂיתָ שְׁתֵּי טַבְּעוֹת זָהָב וְנָתַתָּה אֹתָם
עַל־שְׁתֵּי כִתְפוֹת הָאֵפוֹד מִלְמַטָּה מִמּוּל
פָּנָיו לְעֻמַּת מֶחְבַּרְתּוֹ מִמַּעַל לְחֵשֶׁב
הָאֵפוֹד׃ (כח) וְיִרְכְּסוּ אֶת־הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו
אֶל־טַבְּעֹת הָאֵפוֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיוֹת
עַל־חֵשֶׁב הָאֵפוֹד וְלֹא־יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל
הָאֵפוֹד׃ (כט) וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־שְׁמוֹת
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל־לִבּוֹ
בְּבֹאוֹ אֶל־הַקֹּדֶשׁ לְזִכָּרֹן לִפְנֵי־יְהוָה
תָּמִיד׃ (ל) וְנָתַתָּ אֶל־חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט

des Brustschmuckes setzest. 24. Dann setze die beiden goldenen Flechten an die beiden Ringe an den Ecken des Brustschmuckes. 25. Und die beiden Enden der zwei Flechten setze an die beiden Einfassungen, und setze sie auf die Schulterstücke des Brustkleides an der Vorderseite. 26. Dann mache zwei goldene Ringe, und setze sie an die beiden Ecken des Brustschmuckes, an seinen Saum, der längs des Brustkleides ist einwärts. 27. Nun mache zwei goldene Ringe, und setze sie an die beiden Schulterstücke des Brustkleides von unten, an der Vorderseite, nahe an der Zusammenheftung, über dem Gürtel des Brustkleides. 28. Und sie sollen schnüren den Brustschmuck von seinen Ringen zu den Ringen des Brustkleides mit einer Schnur von tiefblauer Wolle, daß er bleibe über dem Gurt des Brustkleides, und der Brustschmuck sich nicht verrücke von dem Brustkleide weg. 29. So trage Ahron die Namen der Söhne Jisrael's am Brustschmucke des Rechts auf seinem Herzen, wenn er in das Heiligthum hineingeht, zum Gedächtniß vor dem Ewigen beständig. 30. Dann lege in den Brustschmuck des Rechts

מטבעתיו ק׳ v. 28.

tigt, angegeben wird, bei den Neueren bezeichnet Topas einen durchsichtigen, zitronengelben Stein; ברקת σμάραγδος, Smaragd, grasgrün, glänzend und durchsichtig. Zweite Reihe: נפך, ἄνθραξ, Karbunkel, bei den Alten rothe, wie Kohlen glühende Steine, Rubinen und Granaten, hart und leuchtend; ספיר σάπφειρος, Sapphir, himmelblau s. Anm. zu 24, 10.; יהלם völlig ungewiß, nach Einigen Diamant, nach A. eine Art Chalzedon, fleischfarben, mit milchweißen Streifen. Dritte Reihe: לשם, λιγύριον, Hyazinth, ponceauroth, durchsichtig und hart, nach A. ein weißer Opal; שבו ἀχάτης, Achat, mit allen Grundfarben und verschiedenen Streifen, im Altertbum sehr geschätzt; אחלמה ἀμέθυστος, Amethyst, durchsichtig und violettblau, sehr brillirend und hart. Vierte Reihe: תרשיש, χρυσόλιθος, Chrysolith, blaßgrün oder gelb wie Topas, nach Plin. in Spanien zu finden, wohin der hebr. Name weist: שהם, Beryll s. oben; ישפה Jaspis, undurchsichtig, bald ein-, bald mehrfarbig, der aegypt. ist braun. Sind diese in das Choschen eingesetzten Edelsteine unzuverlässig, so ist es gleichfalls unbestimmt, in welcher Reihenfolge die Namen der Stämme eingegraben waren. Schon die chald. Uebers. weichen ab, indem sie T. Jon. nach dem Alter, wie es wahrscheinlich ist, da dies bei den Edelsteinen des Ephod ausdrücklich bestimmt ist, T. Jer. nach den Müttern ordnet, Abarb. hingegen nach den Lagern. Der ersteren Ansicht ist auch Raschi und Ramban (a. a. O. §. 7.), und stellen wir sie daher hier her:

Levi (Smaragd),	Schimeon (Topas),	Ruben (Karneol),
Naphthali (Chalzedon),	Dan (Sapphir),	Jehuda (Karbunkel),
Jissachar (Amethyst),	Ascher (Achat),	Gad (Hyazinth),
Binjamin (Jaspis),	Joseph (Beryll),	Sebulun (Chrysolith),

An den vier Ecken des Choschen waren nun vier goldene Ringe angebracht; zwei an den oberen Ecken, in die goldene, geflochtene Kettchen befestigt waren, deren Enden wieder an die Einfassung der beiden Schulteredelsteine befestigt waren;

את־האורים ואת־התמים והיו על־לב
אהרן בבאו לפני יהוה ונשא אהרן
את־משפט בני־ישראל על־לבו לפני
יהוה תמיד: ס [שלישי] (לא) ועשית
את־מעיל האפוד כליל תכלת: (לב)
והיה פי־ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו
סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה־לו
לא יקרע: (לג) ועשית על־שוליו רמני
תכלת וארגמן ותולעת שני על־שוליו
סביב ופעמני זהב בתוכם סביב: (לד)
פעמן זהב ורמון פעמן זהב ורמון
על־שולי המעיל סביב: (לה) והיה על־
אהרן לשרת ונשמע קולו בבאו אל־
הקדש לפני יהוה ובצאתו ולא ימות:

die Urim und Thummim, daß sie seien auf dem Herzen Ahron's, wenn er hineingeht vor den Ewigen, und so trage Ahron das Recht der Söhne Jisrael's auf seinem Herzen vor dem Ewigen beständig. 31. Und mache das Oberkleid des Brustkleides ganz und gar von tiefblauer Wolle. 32. Und es sei die Oeffnung für den Kopf in seiner Mitte; eine Einfassung soll sein um die Oeffnung ringsum, von Weberarbeit, wie an der Oeffnung eines Panzers soll es daran sein, daß es nicht einreiße. 33. Und mache an seinen Saum Granatäpfel von tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle an seinem Saume ringsum, und goldene Glöckchen zwischen ihnen ringsum. 34. Ein goldenes Glöckchen und ein Granatapfel, ein goldenes Glöckchen und ein Granatapfel am Saume des Oberkleides ringsum. 35. Und Ahron soll es anhaben beim Dienste, daß dessen Klang vernommen wird, wenn er hineingeht in das Heiligthum vor den Ewigen,

zwei Ringe an die unteren Ecken, in die dunkelblaue Schnüre gehängt waren, die wieder in zwei andere, am Ephod über dessen Gürtel befindlichen Ringe befestigt waren. So wurde das Choschen durch die schräg auseinanderlaufenden Kettchen und Schnüre unverrückbar auf dem Ephod festgehalten. Das Choschen sollte der Hohenpriester auf seinem Herzen (על לבו, indeß ist deshalb nicht an ein schiefes Hängen des Choschen zu denken,) tragen, sobald er in's Heiligthum ging. In das Choschen (ונתת אל החשן wie bei der Lade 25, 16., alle Targumim בחשן, auch Raschi, Ralbag,) also in die Mitte zwischen die beiden umgeschlagenen Zeugstücke, sollten die Urim und Thummim, gelegt werden. Die Erörterung dieses so ganz unbestimmt gelassenen Gegenstandes s. unten. — γ. מעיל (V. 31—35), ganz und gar aus tiefblauer Wolle, völlig, wie es war, vom Weber gewoben (39, 22 Ramb. a. a. O. 9, 3. also nicht aus einzelnen Stücken zusammengenäht Ramb. a. a. O. 8, 19. אין מעשה מחט אלא מעש׳ אורג, eine Kunst, die im Alterthum geübt wurde, wie Braun [de vest. sacerd. Hebr. pag. 245 seq.] erwiesen). Oben hatte es eine Oeffnung, den Kopf durchzustecken, wie ein Panzerhemd, welche Oeffnung mit einer dicken, angewobenen Einfassung umgeben war, damit nicht eingerissen werde. (Nach der Trad. wurden alle Priesterkleider durch Einreißen unbrauchbar Ramb. a. a. O. 9, 3.). Am Saume waren abwechselnd Granatäpfel aus den drei Arten Wolle, die die Trad. als mit der Blüthenkrone noch versehene, geschlossene, noch nicht aufgesprungene Granatäpfel (Sebach. 88. 2.) beschreibt, und goldene Glöckchen mit Hämmerchen (nicht Schellen), deren nach der Trad. 72. (jedoch auch 36 s. Sebach. a. a. O.) waren, so daß immer ein Granatapfel und ein Glöckchen mit einander abwechselte. Dieses Oberkleid hatte, wie die Trad. richtig angiebt, keine Aermel, und wahrscheinlich reichte es nicht bis zum Knie, wodurch beim Gehen die Glöckchen immerfort erklangen, und die Granatäpfel wie auch das Unterkleid und der lange Gürtel zu sehen blieben. — δ. כתנת (V. 39. 39, 27. 3 M. 6, 3.) aus Byssus, ebenfalls ganz, wie es war, vom Weber gewoben; von ihm heißt es V. 39. ושבצת, und V. 4. heißt es תשבץ, und schon Raschi erinnert dabei an die משבצות V. 11., in welche die viereckigen Steine auf den Schulterstücken des Ephod gefaßt waren vgl. V. 20., so daß demnächst das Zeug zu diesem Rocke mit der Form dieser Kästchen gewoben war, also viereckigte Formen, Würfel vgl. Raschi zu V. 4. Ramb. a. a. O. 8, 16. denkt an sechseckigte Zellen. Hinsichtlich der Länge, die das h. Wort nicht bestimmt, giebt die Trad. an, daß der Rock bis zu den Füßen ging, und die eng anliegenden Aermel bis an die Knöchel der Hand Ramb. a. a. O. §. 17. — ε. אבנט, der Priestergürtel, da אבנט insonders von den Priestern gebraucht wird; dieser war aus Byssus und den drei farbigen Wollen (V. 39. 39, 29.). Die Trad. giebt seine Länge auf 32 (!) Ellen und seine Breite auf drei Finger an Ramb. a. a. §. 19., und wurde er mehreremale um den Körper geschlungen, und zwar zwischen den Hüften und Achselgruben. Nach Josephus hing er bis zu den Füßen herab, und wurde von den Priestern beim Arbeiten über die Schultern zurückgelegt. — ζ. מכנסי בד ein Hüftkleid aus Byssus, ממתנים עד ירכים, von der

und wenn er herausgeht, damit er nicht sterbe.
36. Und mache ein Stirnblech von reinem Golde, und grabe darauf in Siegelstecherei: Heilig dem

ס (לו) וְעָשִׂיתָ צִּיץ זָהָב טָהוֹר וּפִתַּחְתָּ עָלָיו פִּתּוּחֵי חֹתָם קֹדֶשׁ לַיהוָה׃

Herzgegend beginnend, und auf den Oberschenkeln endigend, weßhalb es Joseph. *συνακτῆρ* und *διάζωμα* Schamgürtel giebt, nach der Trad. ging es bis zu den Knieen, mit Bändern zum Zuziehen versehen Ramb. a. a. O. 8, 18. Der Zweck war insonders, die Schamtheile zu bedecken V. 42. vgl. damit 20, 23. — *η.* מצנפה Kopfbund aus Byssus. Das h. Wort giebt gar keine Beschreibung seiner Gestalt. Das Wort selbst giebt an die Hand, daß es ein Bund, Tulbend war, und die Trad. nimmt die Länge des dazu gebrauchten Zeuges auf 16 Ellen an, und läßt es spitz zugewunden sein, so daß die Höhe des hohenpriesterlichen Bundes bedeutender war, als die Mützen der Priester, wie dies bei anderen Völkern auch Unterscheidungszeichen war Ramb. a. a. O. 8, 2. 19. Josephus läßt noch einen Aufsatz von tiefblauer Wolle darüber sein, was das h. Wort durchaus nicht angiebt, jedoch zu seiner Zeit gewesen sein mag.— *ϑ.* ציץ (V. 36—38.). An den Kopfbund wurde an der Vorderseite (על מול פני מצנפ׳) ein Goldblech (nach der Trad. טס, 2 Finger breit von einem Ohr zum andern Ramb. a. a. O. 9, 1.) mit tiefblauer Schnur befestigt, so daß es sowohl auf dem Kopfbunde (והיה על



Der Hohepriester.

Ewigen! 37. Und befestige es an eine Schnur von tiefblauer Wolle, und es sei auf dem Kopfbunde, an der Vorderseite des Kopfbundes soll

(לז) וְשַׂמְתָּ אֹתוֹ עַל־פְּתִיל תְּכֵלֶת וְהָיָה עַל־הַמִּצְנָפֶת אֶל־מוּל פְּנֵי־הַמִּצְנֶפֶת

(המצנפ׳), als auch etwas weiter herunter auf der Stirn (והיה על מצח) saß, (die Trad. faßt dies so: der Bund saß auf der Höhe des Kopfes, das Blech über den Augen auf der Stirn, so daß zwischen beiden Haare sichtbar waren, an welche Stelle der Hohepriester seine Thephillin legte Sebach. 19. 1.). Auf das Goldblech waren die Worte: קדש לה׳ eingegraben. (Die Trad. läßt diese Worte in zwei Reihen לה׳ oben, קדש unten eingegraben sein, doch habe es nichts ausgemacht, wenn beide in einer Reihe gestanden. Ramb. a. a. O. 9, 1. und כסף משנה dazu. Zugleich läßt sie es befestigt sein durch eine dreifache Schnur, von den Seiten um den Kopf und von oben über den Scheitel laufend, und alle drei im Nacken zusammengeknüpft. Josephus läßt das Blech, das er „einen goldenen Kranz“ nennt, um den ganzen Kopf laufen, indem er es vorn glatt mit dem Namen Gottes, und rund herum mit einer dreifachen Reihe von Blüthenkelchen von Hyoszyamus geschmückt sein läßt. Dieses widerspricht gänzlich dem h. Worte, ohne daß damit gesagt sei, daß zur Zeit des Josephus es nicht so gewesen.) — II. Die Kleider des gemeinen Priesters. Dieser waren vier: 1) כתנת, 2) מכנסי בד, 3) אבנט, welche sämmtlich wie die des Hohenpriesters an Stoff und Form waren, so daß der Hohepriester sich hierin von ihnen durch das Oberkleid, das Brustkleid, den Brustschmuck unterschied; 4) מגבעות, Mützen, die von der מצנפת des Hohepriesters etwas verschieden und auch ohne das Stirnblech waren. Inwiefern die מגבעה verschieden war, läßt sich nur aus dem Worte entnehmen, welches der Targ. und die jüd. Erklärer mit כובע „Helm“ (Ramb. a. a. O. 8,2 und כסף משנ׳ dazu) geben, so daß das Zeuch, das wie bei der מצנפ׳ des Hohenpriesters 16 E. lang gewesen, ummunden wurde, aber abgerundet, nicht spitz. Von Neueren wird es mit גביע Kelch, Blumenkelch zusammengestellt, so daß die מגבעה einem umgestürzten Kelche geglichen, wie auch die Arab. قُبَّعَةٌ für Blumenkelch, قُبْعَةٌ für Mütze gebrauchen. Die Kleider der gemeinen Priester waren demnächst gänzlich aus Byssus außer dem Gürtel, der aus Byssus und den drei farbigen Wollen bestand. —— Von einer Fußbekleidung der Priester ist nirgend Etwas erwähnt, und läßt sich aus 3, 5. und Jehosch. 5, 15. entnehmen, was die Trad. wiederholt ausspricht, daß die Priester baarfuß gingen, so daß sie Berach. 54. 1. 62. 2. einem Jeden verbietet, mit Schuhen den Tempelberg zu betreten. —— Dieselben Meinungsgattungen, die sich über die Bedeutung des Heiligthums heraus stellten, zeigen sich in der Geschichte der Deutungen der Priesterkleidung. Lassen wir sofort die christlich-typische und die modern-kritische bei Seite, so haben wir wieder einerseits die, welche die Bedeutung der Hohenpriesterkleidung in einer symbolischen Anspielung auf die reale Welt, auf das Universum findet, und die von Philo und Josephus bis auf Creuzer und Görres reicht. Philo findet im blauen Oberkleide den Aether, in den Granat-



Der gemeine Priester.

es sein. 38. Und es sei auf der Stirn Ahron's, und so trage Ahron die Schuld der Heiligthümer, welche die Söhne Jisrael's heiligen, bei all' ihren heiligen Gaben, und es sei an seiner Stirn beständig zur Gnade für sie vor dem Ewigen.
39. Und mache gewürfelt den Rock von Byssus; und mache einen Kopfbund von Byssus, und

יְהוָה׃ (לח) וְהָיָה עַל־מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא
אַהֲרֹן אֶת־עֲוֺן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל־מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה
עַל־מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְהוָה׃
(לט) וְשִׁבַּצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ וְעָשִׂיתָ מִצְנֶפֶת

äpfeln das Wasser (weil jene griech. ῥοΐσκοι, verwandt mit ῥύσις Fließen, heißen! als wenn das h. Wort im Sinne eines griechischen Wortes Anordnung und Gedanke heranbrächte,) im Ephod den Himmel, in den 12 Steinen das Zeichen des Zodiakus ff. So sind dem Josephus das Unterkleid die Erde, das Oberkleid der Himmel, Granatäpfel und Glöckchen Blitz und Donner, die vier Farben des Ephod die vier Elemente, der Gürtel der Ozean ff. Die Unhaltbarkeit dieser dem ganzen Charakter, wie wir schon oben gezeigt, des h. Wortes zuwiderlaufenden Deutungsweise erweisen uns schon die Willkühr der Spezialitäten, das Weithergeholte der tertia comparationis, die mehrfach auf griechische Worte und falsche Uebersetzungen sich stützen, und endlich das totale Uebersehen dessen, was das h. Wort selbst andeutet, z. B. in Bezug auf das Choschen, die 12 Edelsteine mit ihren Stammnamen, das Stirnblech. Andrerseits stellt die Trad. eine ganz eigenthümliche Ansicht auf, deren Beurtheilung sich namentlich schon aus den zitirten Schriftstellen, auf die sie sich stützet, einem Jeden herausstellen wird, weshalb wir sie hier ausführlich anführen wollen. Sebach. 88. 2. beantwortet ר' ענייני בר ששון die Frage, warum der Abschnitt von den Opfern sich sofort an den von den Priesterkleidern schließe? dahin, daß, was die Opfer sühnen, auch die Priesterkleider sühnen. Die כתנת sühnen שפיכת דם, weil es 1 M. 37, 31. heißt: sie tauchten den Rock in das Blut;" die מכנסים sühnen גילוי עריות, weil es 28, 42. heißt „zu bedecken das Fleisch der Scham;" der Kopfbund sühnt גבי הרוח, der Gürtel הירהור הלב, das Choschen sühnt הדינין, das Ephod den Götzendienst, weil es Hosch. 3, 4. heißt: es war kein Ephod und Theraphim; das Oberkleid Verleumdung, vermöge des Klanges der Glöckchen; das Stirnblech Unverschämtheit, weil מצח 28, 38. und Jirm. 3, 3. „du hast eine Hurenstirn" steht. — Diesen gegenüber hat Bähr eine Deutung aufgestellt, deren Hauptgedanke sehr einfach scheint, aber dennoch auf einer Hypothese beruht, die sich nicht halten läßt. Er sieht die hohepriesterliche Kleidung nur als Amtskleidung an, und findet in ihr die dreifache Würde angedeutet, die im Hohepriester als Stellvertreter Jisrael's sich vereinen soll: die königliche, die bundesgesetzliche und die priesterliche Würde. Er beruft sich hierbei auf die alte trad. Ansicht: „drei Kronen sind Jisrael gegeben worden, die Krone des Gesetzes, des Priesterthums und des Reiches" (Pirke Aboth 4, 13.) Aber er vergißt, daß es dort ausdrücklich heißt, die Krone der Herrschaft wurde dem David gegeben, und in der That hatte der Hohepriester nie die Herrschaft ausgeübt, über Ahron stand Moscheh, über Eleasar Jehoschua, alsdann kam die Periode der Richter, wo nur in der letzten Zeit eine Vereinigung von Priester und Richter in einer Person stattfand, welcher die Königszeit sobald ein Ende machte. Für diese dreifache Würde läßt er die Kleider, die er mit dem gemeinen Priester gemein hat, die Priesterwürde, das Oberkleid die bundesgesetzliche, das Ephod und Choschen die königliche bezeichnen. Aber hier fällt zuerst auf, daß er so durch gar nichts gerade in der Priesterwürde als Haupt und Spitze bezeichnet wird, was doch vor allem nothwendiger war, da das ganze Priesterthum seiner Idee nach in ihm getragen ward. Ferner fehlen alle Bezüge zum Heiligthum, die wir doch in den gleichen Stoffen und Farben, und deren genauen gleichen Aufeinanderfolge bestimmt erkannt haben (Kom. zu Kap. 26., besonders S. 470.) und bleiben Stoffe und Farben auffallend unbeachtet, denen B. selbst am Heil. so große Bedeutsamkeit beigelegt. Endlich wird im Speziellen oft eine so große Verdrehung nothwendig, daß man sie dem klar schauenden B. nicht zumuthen sollte, z. B. das לזכרן bei den Steinen des Ephod und Choschen „zur Erinnerung für das Volk, daß der Hohepriester ihnen von Gott als Haupt und Richter bestimmt sei" u. m. —— Wir haben oben erwiesen, daß die Priester vom h. Worte als ein integrirender Theil des Heiligthums betrachtet wurden, und bereits angedeutet, daß die Priesterkleidung für sich in ihrer innern Bedeutung denselben Gedanken ausprägen soll, wie das Heiligthum selbst, unter nothwendigen Modifikationen, mit einem Worte, daß sie ein Analogon des Heiligthums zu bestimmtem Zwecke ist. Diese Erklärung wollen wir erst thatsächlich durchführen, um dann das Resultat desto sicherer hinzustellen. Gehen wir dabei von innen nach außen, weil die hohepriesterliche Kleidung nach dem Zwecke des Priesterthums ein nach außen gewandtes Heiligthum ist. Hier haben wir zu unterst das Hüftkleid und den Rock, beide aus Byssus, nur daß der Rock gewürfelt ist. Offenbar soll der Rock die heiligen Gewänder vom Leibe des Menschen trennen, das Heilige, von dem der Entheiligung Unterworfenen, und ist daher mit den Umhängen des Hofes ganz und gar gleichzustellen, die aus gleichem Stoffe, einfachem Byssus, bestanden. Deßhalb bedeckte der Rock eng anliegend den ganzen Körper bis zu den Knöcheln herab, und hatte allein auch eng anliegende Aermel. Die ausdrücklich hervorgehobenen Würfel, in denen das Zeug dazu gearbeitet war, sollen diese seine Bestimmung nachdrücklich bemerklich machen, da alle die Heiligthümer umgebenden, verhüllenden Vorrichtungen in Vierecken geformt waren. Weil aber hier das Heilige, wozu streng genommen auch die Umhüllungen der Heiligthümer gehörten, unmittelbar auf dem Un-

einen Gürtel sollst du machen von Buntwirkerarbeit. 40. Und für die Söhne Ahron's sollst du Röcke machen, und mache ihnen Gürtel, und Mützen sollst du ihnen machen zur Ehre und zur Zier. 41. Und bekleide damit deinen Bruder Ahron,	שֵׁשׁ וְאַבְנֵט תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂה רֹקֵם: (מ) וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כֻתֳּנֹת וְעָשִׂיתָ לָהֶם אַבְנֵטִים וּמִגְבָּעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת: (מא) וְהִלְבַּשְׁתָּ אֹתָם אֶת־

heiligen auflag, wurde der Theil des Körpers, der am Menschen nach dem h. Worte am meisten eine Entheiligung bewirkt, noch durch ein Hüftkleid bedeckt und getrennt, das aber darum weder genau von Byssus, da nicht ohne Gewicht von diesem בד, von dem Rocke aber שש gesagt wird, noch gewürfelt war. Dennoch, weil das h. Wort in der Bewahrung des Heiligen vor Entheiligung die größte Strenge und Konsequenz verfolgt, war das Hüftkleid unumgänglich nothwendig, und die Anlegung desselben wird mit Androhung des Todes geboten (V. 43.), wo nicht allein das Eintreten in das Zelt, sondern schon die Annäherung an den Altar hervorgehoben wird. — Ueber den Rock wurde der aus Byssus und den drei farbigen Wollen buntgewirkte Gürtel angelegt. Derselbe steht ganz parallel mit dem Vorhang des Hofes, der aus denselben Stoffen bestand, und mit derselben Bezeichnung מעשה רקם begleitet ist (27, 16.), ferner: Vorhang wie Gürtel sind von vier Stoffen, wogegen die Umhänge des Hofes und der Rock von Byssus. Der Gürtel des Rockes unterscheidet sich von dem Ephod durch das Fehlen der Goldfäden, wie der Vorhang vom Teppich des Allerheiligsten durch das Fehlen der Cherubim, wohingegen der Gürtel des Ephod die Goldfäden, und der Vorhang des Allerheiligsten die Cherubim hatte. Durch diese Vergleichung wird die parallele Stellung der Gürtel und Vorhänge unleugbar. Wie der Vorhang das Heilige verdeckt, und dennoch den Eingang gestattet, so schließt der Gürtel die Hülle des Heiligen fest um das Unheilige, jenes dennoch wesentlich als das Göttlich-Heilige (vier Farben) von diesem unterscheidend. Hierbei bleibt nun die Kleidung der gemeinen Priester stehen, die somit zum Hohenpriester das Verhältniß des Hofes zum Heiligthum einnehmen. — Ist demnächst die fernere Bekleidung des Hohenpriesters dem „Zelte der Zusammenkunft" oder der „Wohnung" zu vergleichen: so stellen sich uns zwei Theile derselben als völlig verschieden zu erkennen, das Oberkleid (מעיל), blos von tiefblauer Wolle mit den Glöckchen und Granatäpfeln einerseits, der Brustschmuck (חשן) aus den vier Stoffen und Goldfäden mit den 12 Edelsteinen und den Urim und Thummim. Wir müssen daher dem Oberkleide den Charakter des Heiligen, dem Brustschmucke den Charakter des Allerheiligsten beilegen. Das Ephod aber gehört Beiden zugleich eben so an, wie die Teppiche, namentlich der innerste, (und Balken) dem Heiligen und Allerheiligsten. Dies wird dadurch erwiesen, daß es einerseits heißt: מעיל האפוד das Oberkeid des Ephod (V. 31.), andrerseits das חשן auf dem Ephod befestigt wird, und zwar so, daß es sich auf demselben nicht verrücke (V. 28.), daß das Ephod ebenso aus zwei Stücken zusammengeheftet ist, wie der innerste Teppich, daß endlich das Ephod ebenso auf dem Oberkleide liegt, wie es unter dem Choschen liegt. Ist demnächst das Ephod ganz mit dem innersten Teppich der Wohnung zu vergleichen, so ist der Gürtel desselben mit dem Vorhang zwischen Heiligem und Allerheiligstem gleich. Um nun alle diese Instanzen in ihrer speciellern Bedeutung zu verstehen, müssen wir zuvor den allgemeinen Sinn der obersten, des Choschen, klar machen. Hier heißt es nun immer חשן המשפט, und V. 30. geradezu, daß mit dem Choschen sammt seinen Theilen, den Edelsteinen, Namen, Urim und Thummim der Hohepriester „das משפט der Söhne Jisrael's auf seinem Herzen trage vor dem Ewigen beständig." Steht nun so das חשן המשפט mit der Lade im Allerheiligsten geradezu parallel, so kömmt hier der Unterschied herein, daß die Lade ארון הברית, העדות ist, d. h. die Offenbarung als solche, als Erkenntniß Gottes und des Wahren, Guten und Rechten, als allgemeine Kundgebung Gottes an Jisrael, das Choschen hingegen ist der Schmuck des משפט d. i. des nach den Bestimmungen der Offenbarung geordneten wirklichen Lebens, die Ausstrahlung der Offenbarung auf das wirkliche Leben, (die Auffassung des משפט an diesen Orten als „Rechtsausspruch," wie es die früheren Uebers. nehmen, ist viel zu speziell). Wie also die Lade die ganze Offenbarung, so enthält das Choschen spezieller das göttliche Recht. Ist dies demnach das priesterliche Allerheiligste, dem sich das Ephod unterbreitet, so soll das Oberkleid, in Vertretung des Heiligen, die Vermittelung des göttlichen Rechts mit dem Menschlichen (Byssusrock) darstellen. Zur eigenthümlichen Färbung ist ihm daher die tiefblaue Wolle als alleiniger Stoff und Farbe gegeben, und diese haben wir S. 471 als das Symbol der Ausführung des Gesetzes Gottes erkannt. Was beim Jisr. die blaue Schnur der Schaufäden, das ist am Hohenpriester das ganze blaue Oberkleid. Daß diese Ausführung des Gesetzes Gottes aber die einzig wirkliche Vermittelung des göttlichen Rechts mit den menschlichen Zuständen ist, sieht ein Jeder leicht ein. Wie wir nun im Heiligen den Leuchter und das Brod als die Repräsentanten der Vermittelungsmomente zwischen der Offenbarung und dem Menschen, das Licht als Repräsentanten der Erkenntniß, das Brod als den der Geschichte, der göttlichen Führung, kennen gelernt: so haben wir am Oberkleide die Glöckchen und Granatäpfel. Die goldenen Glöckchen stehen dem goldenen Leuchter ganz parallel; so wie aber der Leuchter Träger des Lichts ist, so die Glöckchen des Schalls. Daß dieser Letztere die Hauptsache ist, giebt das h. Wort zu erkennen, indem es V. 35. heißt: „sein Klang soll gehört werden, wenn er in das Heiligthum hineingeht vor den Ewigen, und wenn er hinaus geht,

אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ וּמָשַׁחְתָּ אֹתָם
וּמִלֵּאתָ אֶת־יָדָם וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְכִהֲנוּ לִי׃
(מב) וַעֲשֵׂה לָהֶם מִכְנְסֵי־בָד לְכַסּוֹת

und seine Söhne mit ihm, dann salbe sie und setze sie ein, und heilige sie, daß sie mir Priester seien. 42. Auch mache ihnen linnene Hüftkleider, das Fleisch der Scham zu bedecken, von

v. 42. קמץ בז"ק

daß er nicht sterbe." (Daß dies Klingeln der Glöckchen nicht, wie Rabb. meint, statt des Anklopfens beim Eintritt in das Zelt diene, oder nach And., die Zeit des Anfangs des Gottesdienstes bezeichne ff., ist leicht einzusehen, da auch beim Ausgang aus dem Zelte, und nicht blos strikte beim Gottesdienst die Glöckchen klangen, sondern so lange der H. das h. Gewand anhatte). Wie aber das Licht das Dunkel verscheucht, und dem Menschen die Wahrnehmung bewirkt, so hebt der Schall die Stille auf, und bewirkt die Aufmerksamkeit des Menschen. Das Licht ist das Medium der Anschauung, der Schall das Medium des Begriffs. So ist die Bestimmung und Bedeutung der Glöckchen nichts anders, als die Aufmerksamkeit und Wachsamkeit bei der Ausführung des göttlichen Gesetzes zu erregen und zu symbolisiren. Wie nun der Hohepriester selbst bei jedem Schritte, wie es ihm sehr von nöthen war, sie vernimmt, und dadurch wachsam erhalten wird, so auch das Volk, das durch die Glöckchen des Hohenpriesters an all' die Sorgfalt erinnert und aufmerksam gemacht wird, die die Ausführung des göttlichen Gesetzes verlangt. Der Granatapfel ist durch die Menge seiner Kerne (H. L. 4, 13.) als köstliche Frucht gefeiert, und deshalb frühzeitig als Symbol guter Werke angesehen worden, so der Targ. zu H. L. 4, 3. 13. 6, 6. 10. 7, 13. מלי עבדין טבין פקודיא כרמונא oder, so Chagig fin. שמלאין מצות כרמון. Bemerkenswerth ist dann, daß bei den Granatäpfeln der Byssus fehlt, also nur die beiden rothen Farben (wie der Granatapfel außen hochroth ist), und die blaue (wie die Kerne des Granatapfels) beibehalten sind, andeutend, daß bei den guten Werken alle menschlichen, selbstsüchtigen Zwecke fehlen müssen, sondern nur die innere Reinigung (roth) und die Ausführung des göttlichen Gesetzes (blau) dabei bezweckt werden müsse. Wenn also das blaue Oberkleid, in Vertretung des Heiligen im Zelte, die Ausführung des Gesetzes als die Vermittelung zwischen dem göttlichen Recht und den menschlichen Zuständen vorstellen soll, so deuten seine beiden Symbole, die Glöckchen und Granatäpfel, jene auf die Wachsamkeit und Besonnenheit, mit der diese Ausführung des Gesetzes vollzogen werden soll, als das geistige Vermittelungsmoment (wie das Licht, Erkenntniß), die auf die guten Werke, deren diese Ausführung voll ist, als das faktische Vermittelungsmoment (wie das Brod, Geschichte). — Haben wir so das Oberkleid mit seinem Gehänge in der Vertretung des das Menschliche mit dem Göttlichen vermittenden Heiligen erkannt: so hat es dennoch zugleich eine Bedeutung, die es mit dem Ephod in das nächste Verhältniß bringt, nämlich: indem das Ephod mit dem innersten Teppich gleich steht, ist das Oberkleid mit dem zweiten Teppich aus Ziegenhaaren gleich, und wie dieser der Wohnung den Charakter des „Zeltes" gab, so giebt jenes dem nur die Brust bedeckenden Ephod erst den Charakter eines Gewandes. Dies erweist der Ausdruck מעיל האפוד, die völlige Unterbreitung unter dem Ephod, die eine Farbe, aus der das Oberkleid besteht. Auffällig kann aber diese doppelte Parallele nicht sein, da das Heilige an der Priesterkleidung keinen besondern Raum brauchte, sondern sich mit einer angemessenen Hülle gleich verbinden konnte. Auf diesem Hintergrunde tritt denn das Ephod noch lebhafter in seiner Parallele mit dem innersten Teppich hervor, mit dem er hinsichtlich der Stoffe und Arbeit ganz gleich ist, wie bei der Wohnung der Teppich auf den Goldüberzug der Balken sich legte, um die Idee der höchsten Lauterkeit (S. 469.), in der die Offenbarung Gottes nur in die Erscheinung treten kann, hereinzubringen: so legen sich beim Ephod Goldfäden in die vier Stoffe des Gewebes. Wie jener Teppich besteht denn auch das Ephod aus zwei Stücken, die, wie jener durch goldene Häkchen, durch die zwei goldenen viereckigen Spangen, in die die beiden Schohamsteine mit je sechs Namen der jisrael. Stämme eingesetzt sind, zusammengehalten werden. Frägt es sich aber nun um die Bedeutung der beiden Schohamsteine mit den je sechs Namen der Stämme: so erhalten wir einen bestimmten Anknüpfungspunkt, indem wir bedenken, daß in der ganzen Kleidung des Hohenpriesters wir nichts von dem Heiligthum vermissen, als ein Analogon für die Cherubim. Diese erschienen eingewirkt in den innersten Teppich und Vorhang, und aus Gold auf der Sühnplatte. Daß sie in der Kleidung fehlen, erklärt uns ihre oben gefundene Bedeutung (S. 454.). Da nämlich die Kleidung des Hohenpriesters doch nur innerhalb der Sphäre des das wirkliche Leben der Menschen betreffenden Theiles der Offenbarung sich hält, so bedurfte es der Abscheider der reinen Göttlichkeit nicht, ja sie mußten hier fehlen, da es um diese Letztere allein hier sich handelt. Dennoch aber muß ein Analogon für die Cherubim vorhanden sein, und dies sind: die Namen der jisr. Stämme in den Edelsteinen, die ebenfalls zwiefach vorhanden sind, in den Schultersteinen zu je sechsen, und auf dem Choschen einzeln. Diese Edelsteine mit den Namen der Stämme sollen an die Darstellung des göttlichen Rechts unmittelbar das Objekt dieses, Jisrael selbst, rücken. Während die Offenbarung im Ganzen die allgemeine Erleuchtung enthielt, hatte sie nur historisch an Jisrael eine Anknüpfung, das daher nur beiläufig am Symbol der Geschichte, den Broden, und auch nur in deren Zahl erscheint. Allein das göttliche Gesetz in seiner Spezialität hatte seine Subjektivität in Jisrael allein, beschränkte sich auf dieses, und hatte seinen besondern Zweck nur an Jisrael zu erfüllen. Wo daher das göttliche Recht in die äußere Darstellung tritt, kann

בְּשַׂר עֶרְוָה מִמָּתְנַיִם וְעַד־יְרֵכַיִם יִהְיוּ׃
(מג) וְהָיוּ עַל־אַהֲרֹן וְעַל־בָּנָיו בְּבֹאָם ׀ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ

den Hüften bis an die Schenkel sollen sie reichen. 43. Und Ahron und seine Söhne sollen sie anhaben, wenn sie hineingehen in das Zelt der Zusammenkunft, oder wenn sie hintreten zum Altar,

Jisrael nicht fehlen, und muß es wesentlich als seinen materiellen Boden bei sich haben. So wie daher dort die Cherubim an die Offenbarung als deren Begränzer treten, so hier Jisrael an das göttliche Recht als seine materielle Unterlage. Darum erscheint hier aber Jisrael ganz in seiner Persönlichkeit d. i. in seinen Namen; diese erscheinen auf Edelsteinen, deren Härte auf den unverwüstlichen, der Gewalt der Zeit nicht unterworfenen Bestand Jisrael's, deren Lichtglanz aber auf das göttliche Licht deuten, mit welchem Jisrael, sobald es im göttlichen Rechte beharrt, umgeben, getragen, erhöhet ist; sie sind (und das wird vom h. Worte so stark hervorgehoben) scharf eingegraben in die Steine, um wiederum die Unverwischbarkeit ihrer Namen auf diesem Grunde zu bezeichnen. So erscheint Jisrael nun auf dem Ephod, als der die göttliche Vollkommenheit durch seine Farben symbolisirenden Hülle des göttlichen Rechts, und in größter Ausdehnung auf dem Choschen, als dem Träger des göttlichen Rechts. Was das Choschen nun in seiner Spezialität betrifft, so steht es mit dem Allerheiligsten und speziell mit der Lade in völliger Parallele. Quadrat wie das Allerheiligste, und von demselben Zeuge wie das Allerheiligste, ist es jedoch, weil es auf der Brust eines Menschen ruht, nur eine Tasche, durch das Doppeltliegen des umgeschlagenen Zeuges; die goldenen Einfassungen der Edelsteine liegen auf ihm, wie die Sühnplatte auf der Lade; die Edelsteine selbst analog den Cherubim. Hier bleiben dann nur noch die zwei Tafeln des Zeugnisses übrig, die in die Lade gelegt waren, und hierfür werden in die Tasche des Choschen — die Urim und Thummim gelegt. Allerdings wollten verschiedene Ausleger, schon Josephus, dann Braun, Bellermann u. A., die Ur. und Th. mit den 12 Edelsteinen für einerlei halten. Allein wer nur unbefangen den Ausdruck des h. Wortes V. 30. „und thue in den Brustschmuck des Rechts die Urim und Thummim," nachdem längst über die Einsetzung der Edelsteine abgehandelt worden V. 17—21., ansieht, wird nicht zweifelhaft sein, daß an eine Identität Beider nicht zu denken ist. Die Trad., wie auch Josephus, läßt zwar durch die Buchstaben der auf die Edelsteine eingegrabenen Namen der jisr. Stämme, indem bei einer zu gebenden Antwort die dazu nöthigen Buchstaben einen hellern Glanz annahmen, Antwort wie von einem göttlichen Orakel ertheilen, schreibt dies aber der Wirkungskraft eines oder zweier, in die Tasche des Choschen gelegten geschriebenen göttlichen Namen שם המפורש zu, die Ur. und Th. genannt werden. Daß jedoch immer bei der ganzen Prozedur eine göttliche Begeisterung nothwendig und vorhanden war, giebt der Talm, Jom. 73. 1. 2. deutlich zu verstehen. Einige Neuere wollten gar aus den Ur. und Th. Loose, Diamantwürfel machen, obgleich in der h. Schrift ein Fall vorkömmt, wo ein Loosen stattfindet, als die Anfrage durch den Priester ohne Antwort geblieben 1 Schem. 14, 36 ff. vgl. Jehosch. 7, 16 ff. 1 Schem. 10, 20 ff. — Befragen wir das h. Wort über die Urim und Thummim selbst, so berichtet es uns 4 M. 27, 21., daß Jehoschuah als Nachfolger Moscheh's auch das Vorrecht erhalten, durch Eleasar den Priester במשפט האורים לפני ה׳ fragen zu lassen; ferner 1 Schem. 28, 6., daß in der spätern Zeit des Königs Schaul Gott auf dessen Anfragen nicht antwortete „weder durch Träume, noch durch die Urim, noch durch Propheten." Endlich Esra 2, 63. und Nech. 7, 65. wird den Priestern, die ihr Geschlechtsregister nicht darzulegen vermochten, verboten, vom Hochheiligen zu essen, bis ein Priester לאורים ולתמים wieder stände. Fügen wir dem hinzu, daß 5 M. 33, 8. Moscheh im allgemeinern Sinne zum Stamme Levi spricht: תמיך ואוריך לאיש חסידך — so haben wir Alles, was die h. Schrift von diesem mysteriösen Gegenstande aussagt. Offen geht aus diesen Stellen hervor: 1) daß die Ur. und Th. ein Instrument bezeichnen, durch welches Gott eine Antwort auf eine (ganz Jisr., wie die Trad. festhält, betreffende) Anfrage erfolgen lasse. Da aber die Antwort erfolgen konnte, aber auch nicht, konnte es nicht etwa eine bloße Interpretation eines geschriebenen Gesetzes sein, sondern 2) die Antwort durch die Ur. werden mit Träumen und Prophetensprüchen ganz gleich gestellt. Aber wie die Träume jedem Jisraeliten, die Prophetensprüche nur durch die Propheten gegeben werden konnten, so war 3) die Antwort durch die Urim an die Person der Priester, und zwar vermittelst der im Choschen vorhandenen Ur. und Th. gebunden. Solcher Befragungen Gottes und Antworten kommen nun verschiedene vor Richt. 1, 1. 20, 18., und wo des Priesters als Mitgliedes ausdrücklich erwähnt wird das. 20, 27. 1 Schem. 14, 36. Wichtiger aber sind die Stellen 1 Schem. 23, 6. 9. 30, 7., wo zuerst berichtet wird, daß als der allein von den Priestern zu Nob übrig gebliebene Ebjathar zu David floh, er das Ephod mitbrachte, und nun, wenn David Gott fragen will, Ebjathar erst mit dem Ephod herantreten muß. An diesen oft mißverstandenen Stellen ist aber das Ephod zugleich für das auf demselben unbeweglich festsitzende Choschen mit den Urim und Thummim genannt: so daß hieraus die obigen Angaben nur bekräftigt werden. Wie also auf der Lade die Sühnplatte (כפרת) künftiger allgemeiner Offenbarung zum Sitze sein sollte, so das Choschen vermittelst der Urim und Thummim in ganz konkreten Fällen zum Instrumente göttlicher Andeutungen, um so mehr, da ja unterhalb der Offenbarung noch die unmittelbare göttliche Führung Jisrael zugesichert war. Worin aber nun wirklich die Ur. und Th. faktisch bestanden — darüber läßt sich auch nicht einmal eine im h. Worte selbst fußende Vermuthung aufstellen — wir müssen schweigen, weil das h. Wort schweigt, das dies nicht zum Gemeingut machen wollte. Denn auch nicht einmal die Namen geben eine solche Andeutung. Wie verschiedentlich hat man diese ausgelegt: Sept. δήλωσις καὶ ἀλήθεια, Vulg. doctrine

zu dienen im Heiligthum, daß sie nicht eine Schuld tragen und sterben: eine ewige Satzung für ihn und seinen Samen nach ihm.

לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא־יִשְׂאוּ עָוֺן וָמֵתוּ חֻקַּת עוֹלָם לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו׃ ס [רביעי]

29. 1. Und dies ist es, was du mit ihnen thun sollst, sie zu heiligen, daß sie mir Priester

כט (א) וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לְקַח פַּר אֶחָד בֶּן־

et veritas, Luther: Licht und Recht, Gesenius: Offenbarung und Wahrheit. Der trad. Ansicht (Talm. Jom. a. a. O. אורים שמאירין את דבריהן תומים שמשלימין את דבריהן) nach: Erleuchtung und Vervollständigung. Indeß dem sei, wie ihm wolle, klar stellt sich heraus, daß das Choschen mit den Urim und Namen auf den Edelsteinen in goldener Fassung ganz analog der Lade mit den Tafeln, der Sühnplatte und den Cherubim ist, nur daß hier die allgemeine Offenbarung, dort das strikte göttliche Recht mit seinem materiellen Verhältniß zu Jisrael vorgestellt ist. Darum soll jene zum „Zeugniß“ עדות, das Choschen ff. zum „Gedächtniß“ לזכרן sein, (man denke hierbei insonders an das זכור am Anfang des vierten Wortes,) da das bloße Dasein der Lade schon hinlänglich ein zweifelloses Zeugniß abgiebt, die Ausführung des göttlichen Rechts aber eines beständigen Eingedenkseins, einer fort und fort wirksamen Erinnerung bedarf, die sichtbar vor die Jisraeliten gerade in dem Momente trat, wenn sie sich zur Verbindung mit Gott vor dessen Altar stellten. So wie aber die עדות das Zeugniß für einen ברית Bund war, also auch in Bezug auf Gott selbst stand, indem er das Bezeugte als göttlich bezeugte, so, da mit dem göttlichen Recht die göttliche Führung inkludirt war, stand das Gedächtniß auch in Bezug auf Gott, indem ein Gedachtsein vor Gott schon den besondern Schutz Gottes in sich schließt. — Werfen wir nun noch einen Blick auf die Kopf- und Fußbekleidung der Priester, so ist die letztere ganz unterblieben, die erstere aber nothwendig gewesen, weil die Bekleidung der Füße stets Schmutz und Unreinigkeit annimmt, die dann auf heiligen Boden übertragen werden konnten, andrerseits, wie Bähr scharfsinnig bemerkt, deutet eine Fußbekleidung, die vor Schmutz und Unreinigkeit schützen soll, durch sich selbst an, daß der Ort unrein sei, was daher, wie z. B. 3, 5., an heiligen Orten nun zu vermeiden war. Die Kopfbekleidung der Priester war aber eine nothwendige Verhüllung des Körperlichen, und als solche ist sie wieder blos aus Byssus. Die höhere Form der Hohenpriestermütze deutet einfach seinen höhern Rang an. Die Form beider Mützen ist jedoch so wenig gewiß aus den Benennungen zu entnehmen (s. oben), daß eine Deutung nur ungewiß sein kann. Außerdem lag auf der Stirn ein goldenes Blech, auf welches die Worte קדש לה׳ eingegraben waren. Die Bestimmung dieses Bleches ist einfach diese: einem M e n s c h e n sind hier Gewänder angelegt, die ihn zur Vermittelung mit Gott geschickt machten, in denen der Gedanke des göttlichen Rechts und die unmittelbare Einwirkung Gottes ausgeprägt war, durch die dieser Mensch so zu einem Heiligthum geworden. Während nun das wirkliche Heiligthum als solches sich von selbst zu erkennen gab: mußte dieses Heiligthum an einem Menschen gleichsam eine öffentliche Erklärung, daß es ein solches, nicht unwillkührlich gemachtes, sei, vor sich her tragen. Und dazu diente das goldene Stirnblech. Hiermit giebt sich auch das Verständniß der viel verdrehten Worte: קדש לה׳ — sie geben die Erklärung ab, daß dies ein Heiligthum des Herrn sei. Hieraus floß aber wieder eine doppelte Wirkung. Einerseits wurde Alles, was dem Hprstr., weil dieser Heiligthum war, übergeben ward, schon dadurch heilig, (so erklärt die Trad. die schwierigen Worte des V. 38. Talm. Jom. 7. 1 ff. Menach. 25. 1.), aber um so mehr war es seine Pflicht über wirkliche Reinheit und Tauglichkeit der Opfer zu wachen, so daß er, die Sünden der Jisr. versöhnend, dennoch die Schuld der Sünden an den Heiligthümern insonders trug (V. 38). Andrerseits war der Hprstr. als Glied des jisr. Volkes, indem er Heiligthum ward, Erweis der Hingebung des jisr. Volkes für seine hohe Bestimmung, und die Erklärung als Heiligthum des einigen Gottes an der Stirn des Hprstr.'s mußte so eine Gotteswohlgefälligkeit bedeuten (לרצון להם לפני ה׳ V. 38.). Hiermit waren denn auch die beiden Grundbegriffe der Offenbarung an die sichtbare Spitze des jisr. Volkes gestellt: ה׳ der Ewig-Einige in Bezug auf Gott, קדש heilig in Bezug auf den jisraelitischen Menschen. — So war denn nun der Gedanke der hohenpriesterlichen Kleidung: die vermittelnde Person zwischen Gott und Jisrael, als integrirenden Theil des ganzen Heiligthums, als ein Heiligthum für sich zu bezeichnen, und ihn darum dem eigentlichen Heiligthum in allen dessen Theilen analog zu bekleiden. Weil der Hprstr. aber nur das Werkzeug der Vermittelung, so weit diese durch ä u ß e r e s T h u n sich bethätigte, sein sollte, modifizirte sich dieser Gedanke dahin: d a ß d i e h o h e p r i e s t e r l i c h e K l e i d u n g d a s g ö t t l i c h e R e c h t i n s e i n e r B e z i e h u n g z u m M e n s c h e n v o r s t e l l e n s o l l t e. Das göttliche Recht (Choschen), das sofort auch die unmittelbare göttliche Einwirkung (Ur. und Th.) mit sich bringt, als unveränderlichen materiellen Boden Jisrael habend (12 Stammnamen), und dieses darum mit göttlichem Lichte umstrahlend (Edelsteine), an sich aber beruhend auf der Vergöttlichung des Menschen in vollendeter Lauterkeit (das vierfarbige Ephod mit den Goldfäden), deren Träger wiederum Jisrael ist (Schulteredelsteine mit den Stammnamen,) liegt zu fortdauernder Erinnerung auf der Brust des Hprstrs. Dieses göttliche Recht wird aber durch die Ausführung des Gesetzes (das blaue Oberkleid), welche Wachsamkeit und Besonnenheit (Glöckchen) und Fülle von guten Werken (Granatäpfel) bedingt, mit der menschlichen Heiligung (Byssusrock) vermittelt. Das Ganze wird durch das Stirnblech als Heiligthum Gottes erklärt. —

seien: nimm einen jungen Stier und zwei Widder, ohne Fehl, 2. und ungesäuertes Brod und ungesäuerte Kuchen, eingerührt mit Oel, und ungesäuerte Fladen, gesalbt mit Oel, von feinem Waizenmehl mache sie. 3. Dann lege sie in einen Korb, und bringe sie herbei in dem Korbe, und den Stier und die zwei Widder. 4. Und Ahron und seine Söhne laß treten zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und wasche sie mit Wasser. 5. Darauf nimm die Kleider, und lege Ahron den Rock und das Oberkleid des Brustkleides und das Brustkleid und den Brustschmuck an, und umbinde ihn mit dem Gurt des Brustkleides. 6. Und setze den Kopfbund auf sein Haupt, und befestige das heilige Diadem an den Kopfbund. 7. Dann nimm das Salböl, und gieße auf sein Haupt, und salbe ihn. 8. Und seine Söhne laß herantreten, und lege ihnen die Röcke an, 9. und gürte ihnen Gürtel um, Ahron und seinen Söhnen, und binde ihnen Mützen auf, daß ihnen das Priesterthum sei zu ewiger Satzung, und also setze ein Ahron und seine Söhne. 10. Und bringe heran den Stier vor das Zelt der Zusammenkunft, und Ahron und seine Söhne sollen ihre Hände legen auf das Haupt des Stieres. 11. Dann schlachte den Stier vor dem Ewigen, am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft. 12. Und nimm vom Blute des Stieres, und streiche an die Hörner des Altars mit deinem Finger, und das übrige Blut gieße an den Grund des Altars. 13. Darauf nimm alles Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und das Netz auf der Leber und die beiden Nieren, und das Fett an ihnen, und laß es in Rauch aufgehen auf dem Altar. 14. Und das Fleisch des Stie-

בָּקָר וְאֵילִם שְׁנַיִם תְּמִימִם: (ב) וְלֶחֶם
מַצּוֹת וְחַלֹּת מַצֹּת בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן וּרְקִיקֵי
מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן סֹלֶת חִטִּים תַּעֲשֶׂה
אֹתָם: (ג) וְנָתַתָּ אוֹתָם עַל־סַל אֶחָד
וְהִקְרַבְתָּ אֹתָם בַּסָּל וְאֶת־הַפָּר וְאֵת שְׁנֵי
הָאֵילִם: (ד) וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו
תַּקְרִיב אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחַצְתָּ
אֹתָם בַּמָּיִם: (ה) וְלָקַחְתָּ אֶת־הַבְּגָדִים
וְהִלְבַּשְׁתָּ אֶת־אַהֲרֹן אֶת־הַכֻּתֹּנֶת וְאֵת
מְעִיל הָאֵפֹד וְאֶת־הָאֵפֹד וְאֶת־הַחֹשֶׁן
וְאָפַדְתָּ לוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד: (ו) וְשַׂמְתָּ
הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וְנָתַתָּ אֶת־נֵזֶר הַקֹּדֶשׁ
עַל־הַמִּצְנָפֶת: (ז) וְלָקַחְתָּ אֶת־שֶׁמֶן
הַמִּשְׁחָה וְיָצַקְתָּ עַל־רֹאשׁוֹ וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ:
(ח) וְאֶת־בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּם כֻּתֳּנֹת:
(ט) וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו
וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה
לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יַד־אַהֲרֹן וְיַד־בָּנָיו:
(י) וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַפָּר לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד
וְסָמַךְ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ
הַפָּר: (יא) וְשָׁחַטְתָּ אֶת־הַפָּר לִפְנֵי יְהוָה
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: (יב) וְלָקַחְתָּ מִדַּם
הַפָּר וְנָתַתָּה עַל־קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּאֶצְבָּעֶךָ
וְאֶת־כָּל־הַדָּם תִּשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ:
(יג) וְלָקַחְתָּ אֶת־כָּל־הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה אֶת־
הַקֶּרֶב וְאֵת הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד וְאֵת שְׁתֵּי
הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן וְהִקְטַרְתָּ
הַמִּזְבֵּחָה: (יד) וְאֶת־בְּשַׂר הַפָּר וְאֶת־

29. 1. Alle Gegenstände, welche zum Heiligthum verwandt wurden, mußten zuvör durch einen besondern Akt (die Salbung) zu dieser ihrer nunmehrigen Bestimmung geweiht werden, um diese Bestimmung an ihnen zum Bewußtsein zu bringen, und sie zukünftig bloß dieser zu vindiziren. Indem also Ahron und seine Söhne zu allen Diensten des Heiligthums bestimmt, und zu integrirenden Theilen des Heiligthums selbst erhoben werden sollten: mußten auch sie

עֹרוֹ וְאֶת־פִּרְשׁוֹ תִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ מִחוּץ
לַמַּחֲנֶה חַטָּאת הוּא׃ (טו) וְאֶת־הָאַיִל
הָאֶחָד תִּקָּח וְסָמְכוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־
יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאָיִל׃ (טז) וְשָׁחַטְתָּ
אֶת־הָאָיִל וְלָקַחְתָּ אֶת־דָּמוֹ וְזָרַקְתָּ עַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (יז) וְאֶת־הָאַיִל תְּנַתֵּחַ
לִנְתָחָיו וְרָחַצְתָּ קִרְבּוֹ וּכְרָעָיו וְנָתַתָּ עַל־
נְתָחָיו וְעַל־רֹאשׁוֹ׃ (יח) וְהִקְטַרְתָּ אֶת־
כָּל־הָאַיִל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא לַיהוָה
רֵיחַ נִיחוֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה הוּא׃ [חמישי]
(יט) וְלָקַחְתָּ אֵת הָאַיִל הַשֵּׁנִי וְסָמַךְ אַהֲרֹן
וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאָיִל׃ (כ)
וְשָׁחַטְתָּ אֶת־הָאַיִל וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ וְנָתַתָּה
עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן אַהֲרֹן וְעַל־תְּנוּךְ אֹזֶן בָּנָיו
הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־
בֹּהֶן רַגְלָם הַיְמָנִית וְזָרַקְתָּ אֶת־הַדָּם עַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (כא) וְלָקַחְתָּ מִן־הַדָּם
אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ וּמִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה
וְהִזֵּיתָ עַל־אַהֲרֹן וְעַל־בְּגָדָיו וְעַל־בָּנָיו
וְעַל־בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ וְקָדַשׁ הוּא וּבְגָדָיו
וּבָנָיו וּבִגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ׃ (כב) וְלָקַחְתָּ מִן־
הָאַיִל הַחֵלֶב וְהָאַלְיָה וְאֶת־הַחֵלֶב ׀
הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֵת יֹתֶרֶת הַכָּבֵד
וְאֵת ׀ שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר
עֲלֵיהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין כִּי אֵיל מִלֻּאִים
הוּא׃ (כג) וְכִכַּר לֶחֶם אַחַת וְחַלַּת לֶחֶם
שֶׁמֶן אַחַת וְרָקִיק אֶחָד מִסַּל הַמַּצּוֹת
אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה׃ (כד) וְשַׂמְתָּ הַכֹּל עַל

res und seine Haut und seinen Mist verbrenne
in Feuer außerhalb des Lagers: ein Sündopfer
ist es. 15. Und den einen Widder sollst du neh-
men, und Ahron und seine Söhne sollen ihre
Hände auf den Kopf des Widders legen.
16. Dann schlachte den Widder und nimm
sein Blut, und sprenge es auf dem Altar ringsum.
17. Und zerstücke den Widder in seine Stücke,
und wasche seine Eingeweide und seine Beine
ab, und lege sie auf seine Stücke und auf sei-
nen Kopf. 18. Und laß in Rauch aufgehen
den ganzen Widder auf dem Altar: ein Ganz-
opfer ist es dem Ewigen, ein lieblicher Geruch,
ein Feueropfer dem Ewigen ist es. 19. Dann
nimm den zweiten Widder, und Ahron und
seine Söhne sollen ihre Hände legen auf den
Kopf des Widders. 20. Darauf schlachte den
Widder, und nimm von seinem Blute, und
streiche an den Ohrknorpel Ahron's und an den
Ohrknorpel seiner Söhne am rechten Ohr, und
an den Daumen ihrer rechten Hand und an die
große Zehe ihres rechten Fußes, und sprenge das
Blut auf den Altar ringsum. 21. Dann nimm
von dem Blute, welches auf dem Altar, und vom
Salböl, und spritze auf Ahron und seine Kleider
und auf seine Söhne und die Kleider seiner Söhne
mit ihm, und so sei er geheiligt und seine Kleider
und seine Söhne und die Kleider seiner Söhne
mit ihm. 22. Und nimm vom Widder das Fett
und den Fettschwanz und das Fett, welches das
Eingeweide bedeckt, und das Netz der Leber und
die beiden Nieren und das Fett an ihnen und
den rechten Schenkel — denn ein Widder der
Einsetzung ist dieser — 23. und einen Laib
Brod und einen Oelbrodkuchen und einen Fla-
den aus dem Korbe des Ungesäuerten, der vor
dem Ewigen, 24. und lege das Alles auf die

durch einen großen Akt dazu geheiligt (לקדש אתם) werden. Hier trat nun der Unterschied, daß Ahron und seine Söhne als Menschen auch aus der an ihnen haftenden Unreinigkeit heraustreten mußten, so daß der Weiheakt auch wesentlich Sühnakt sein mußte. Darum bestand der Weiheakt aus drei Momenten: die Abwaschung, die Opferung

Hände Ahron's und auf die Hände seiner Söhne, und mache mit ihnen eine Wendung vor dem Ewigen. 25. Dann nimm sie aus ihrer Hand, und laß sie in Rauch aufgehen auf dem Altare über dem Ganzopfer, zum lieblichen Geruch vor dem Ewigen: ein Feueropfer ist es dem Ewigen. 26. Darauf nimm die Brust vom Widder der Einsetzung für Ahron, und mache damit eine Wendung vor dem Ewigen, und sie sei dir zum Antheil; 27. und dadurch heilige die Brust der Wendung und den Schenkel der Hebe, wie jene gewendet und dieser erhoben worden vom Widder der Einsetzung für Ahron und für seine Söhne, 28. daß sie dem Ahron und seinen Söhnen gehören als Festgesetztes für immer von Seiten der Söhne Jisrael's, denn eine Hebe ist es, und eine Hebe soll stattfinden von Seiten der Söhne Jisrael's von ihren Dankopfern, als ihre Hebe für den Ewigen. 29. Und die heiligen Kleider Ahron's sollen seine Söhne haben nach ihm, sie in ihnen zu salben und sie in ihnen einzusetzen. 30. Sieben Tage soll sie anlegen wer von seinen Söhnen Priester wird an seiner Statt, der in das Zelt der Zusammenkunft komme, im Heiligthum zu dienen. 31. Aber den Widder der Einsetzung sollst du nehmen, und sein Fleisch kochen am heiligen Orte. 32. Und Ahron und seine Söhne sollen das Fleisch des Widders essen und das Brod, welches im Korbe ist, am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft. 33. Und essen sollen sie diese, durch die versöhnt ward, um sie einzusetzen, sie zu heiligen; aber ein Gemeiner soll nicht (davon) essen, denn sie sind heilig. 34. Und wenn übrig bleibt vom Fleische der Einsetzung und von dem Brode bis zum Morgen, so verbrenne das Uebrige in Feuer, nicht gegessen soll es werden, denn es ist heilig. 35. Und thue mit Ahron

כַּפֵּי אַהֲרֹן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו וְהֵנַפְתָּ אֹתָם
תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: (כה) וְלָקַחְתָּ אֹתָם
מִיָּדָם וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחָה עַל־הָעֹלָה
לְרֵיחַ נִיחוֹחַ לִפְנֵי יְהוָה אִשֶּׁה הוּא
לַיהוָה: (כו) וְלָקַחְתָּ אֶת־הֶחָזֶה מֵאֵיל
הַמִּלֻּאִים אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וְהֵנַפְתָּ אֹתוֹ
תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה לְךָ לְמָנָה:
(כז) וְקִדַּשְׁתָּ אֵת ׀ חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת
שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הוּנַף וַאֲשֶׁר הוּרָם
מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר
לְבָנָיו: (כח) וְהָיָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו לְחָק־
עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי תְרוּמָה הוּא
וּתְרוּמָה יִהְיֶה מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי
שַׁלְמֵיהֶם תְּרוּמָתָם לַיהוָה: (כט) וּבִגְדֵי
הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו
לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא־בָם אֶת־יָדָם:
(ל) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו
מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת
בַּקֹּדֶשׁ: (לא) וְאֵת אֵיל הַמִּלֻּאִים תִּקָּח
וּבִשַּׁלְתָּ אֶת־בְּשָׂרוֹ בְּמָקֹם קָדֹשׁ: (לב) וְאָכַל
אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־בְּשַׂר הָאַיִל וְאֶת־
הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בַּסָּל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
(לג) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא
אֶת־יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא־יֹאכַל כִּי־
קֹדֶשׁ הֵם: (לד) וְאִם־יִוָּתֵר מִבְּשַׂר
הַמִּלֻּאִים וּמִן־הַלֶּחֶם עַד־הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ
אֶת־הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי־קֹדֶשׁ
הוּא: (לה) וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כָּכָה
כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוִּיתִי אֹתָכָה שִׁבְעַת יָמִים

und die Salbung. Da aber, was hier als Vorschrift aufgestellt ist, im 8ten Kap. des 3ten B. M. als Faktum beschrieben wird, bis dahin aber das Verständniß der Opfer im Allgemeinen, des Salböls im Besondern herangebracht

und mit seinen Söhnen also, nach Allem, was ich dir geboten haben; sieben Tage sollst du sie einsetzen. 36. Und einen Stier als Sündopfer sollst du täglich opfern zur Versöhnung, und entsündige den Altar, indem du darauf versöhnest, und salbe ihn, um ihn zu heiligen. 37. Sieben Tage versöhne auf dem Altar und heilige ihn, daß der Altar hochheilig sei: Alles, was den Altar berührt, werde geheiligt. 38. Dies aber ist es, was du opfern sollst auf dem Altar: zwei jährige Lämmer des Tages beständig. 39. Das eine Lamm sollst du opfern am Morgen, und das zweite Lamm sollst du opfern gegen Abend. 40. Und ein Zehntel feines Mehl, eingerührt mit einem Viertel Hin gestoßenen Oels, und ein Trankopfer, ein Viertel Hin Wein, zu dem einen Lamm. 41. Und das zweite Lamm sollst du opfern gegen Abend, wie das Speisopfer des Morgens und wie sein Trankopfer, sollst du zu demselben opfern, zum lieblichen Geruch, ein Feueropfer dem Ewigen. 42. Ein beständiges Ganzopfer für eure Geschlechter, am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft vor dem Ewigen, woselbst ich mit euch zusammenkommen werde, zu dir daselbst zu reden. 43. Daselbst werde ich zusammenkommen mit den Söhnen Jisrael's, und es wird geheiligt durch meine Herrlichkeit. 44. und ich werde heiligen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar, und Ahron und seine Söhne werde ich heiligen, mir Priester zu sein. 45. Und ich werde wohnen in der Mitte der Söhne Jisrael's, und werde ihnen zum Gotte sein, 46. und sie sollen erkennen, daß ich der Ewige ihr Gott bin, der ich sie herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, um zu wohnen in ihrer Mitte: Ich, der Ewige, ihr Gott.

תְּמַלֵּא יָדָם׃ (לו) וּפַר חַטָּאת תַּעֲשֶׂה
לַיּוֹם עַל־הַכִּפֻּרִים וְחִטֵּאתָ עַל־הַמִּזְבֵּחַ
בְּכַפֶּרְךָ עָלָיו וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ׃
(לז) שִׁבְעַת יָמִים תְּכַפֵּר עַל־הַמִּזְבֵּחַ
וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים
כָּל־הַנֹּגֵעַ בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ׃ ס [ששי]
(לח) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל־הַמִּזְבֵּחַ
כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד׃
(לט) אֶת־הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר
וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם׃
(מ) וְעִשָּׂרֹן סֹלֶת בָּלוּל בְּשֶׁמֶן כָּתִית
רֶבַע הַהִין וְנֵסֶךְ רְבִיעִת הַהִין יָיִן לַכֶּבֶשׂ
הָאֶחָד׃ (מא) וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה
בֵּין הָעַרְבַּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכָּהּ
תַּעֲשֶׂה־לָּהּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה׃
(מב) עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל־
מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה
לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם׃ (מג) וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי׃ (מד)
וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ
וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי׃
(מה) וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי
לָהֶם לֵאלֹהִים׃ (מו) וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיהֶם׃ פ [שביעי]

sein wird, so verweisen wir die nähere Deutung auf den angezeigten Ort. — 38. Da an den sieben Tagen der Einweihung sofort auch die täglichen Opfer gebracht werden sollen, wie dies an Festtagen auch geschah, so werden diese sogleich hier vorgeschrieben. — 42. Deutung und Bestimmung des אהל מועד, s. S. 467. — 45. 46. Mit tiefer Angemessenheit wird hier, wo eigentlich die Vorschriften über das Heiligthum vollendet sind, der allgemeine Zweck aller dieser Einrichtungen ausgesprochen, um diesen innerhalb derselben nicht vergessen zu lassen. Jisrael erhält dieses Heiligthum, in welchem sich Gott weiter offenbaren, und die Opfer Jisrael's zu dessen Heiligung annehmen will: damit es diesen Gott als ה׳ den Ewig-Einigen überhaupt, und in seinem historischen Erweise (אשר הוצאתי וגו׳) insonders erkenne, und Gott so in Unmittelbarkeit Jisrael Gott sei. —

30. 1. Und mache einen Altar zum Räuchern des Räucherwerks, von Schittimholz sollst du ihn machen. 2. Eine Elle seine Länge und

ל (א) וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטַר קְטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ׃ (ב) אַמָּה אָרְכּוֹ

30. 1. Nachdem im Vorhergehenden das Heiligthum in allen seinen Theilen, die Priesterkleidung einschließlich, vorgeschrieben, und die Einweihung der Priester befohlen worden, folgen jetzt noch einige Ergänzungen von Geräthen (Räucheraltar, Becken) und Requisiten (Salböl, Räucherwerk, Werkmeister) für das Heiligthum, zwischen denen die Kopfsteuer Platz greift, weil dieselbe selbstständig als ein Zeugniß der Theilnahme jedes Israeliten am Heiligthum Gottes an demselben bestehen soll.— 1) Der Räucheraltar V. 1—10. (auch der goldne Arm genannt). Derselbe war ein Gestell von Akazienholz, 2 Ellen in der Höhe, und 1 Elle im Quadrat, mit Hörnern aus dem Holze heraus (s. S. 471. 475.), mit einer Platte oben (גג, nicht Rost, denn das orientalische Dach ist platt mit einem Gelender, und durch einen Rost würde das Räucherwerk durchgefallen sein; es war aber diese Platte wohl zu erwähnen, da der Opferaltar keine solche hatte, sondern mit Erde ausgefüllt war,) die, wie der ganze Altar, mit reinem Golde überzogen war; derselbe hatte auch einen massiv goldenen Kranz (s. S. 452.) und unterhalb desselben an den vier Ecken befanden sich goldene Ringe, in die die aus Akazienholz verfertigten, goldüberzogenen Tragstangen kamen. Dieser Altar stand im Heiligthum vor dem Vorhang des Allerheiligsten, zwischen Leuchter und Tisch, genau in der Linie der Lade, (V. 6. so daß gesagt werden konnte, der Räucheraltar stehe vor der Lade 40, 5. vgl. hingegen 3 M. 16, 12.).— Auf diesem Altar mußte täglich zweimal, Morgens und Abends, wenn die Lampen auf dem Leuchter zu-



Muthmaßliche Form des Räucheraltars.

gerichtet wurden, reines Räucherwerk verbrannt werden, durchaus aber kein anderes Opfer oder gemeines Räucherwerk (V. 9.). Wir reihen daher sofort an: 2) das Räucherwerk, קטרת סמים V. 34—38. Dieses bestand aus vier Spezereien: a. נטף, mit dreifacher Deutung, trad. Balsam (צרי), נטף genannt, weil er tropfenweise aus dem Holze quillt; Sept. στρακτή, was das aus der Myrrhenpflanze von selbst hervorquillende sehr wohlriechende Gummi bezeichnet; da aber dieses מר־דרור heißt, und nicht bekannt ist, daß es getrocknet als Räucherwerk angewendet worden, so hat man es neuerdings für die feinste Sorte Storaxgummi halten wollen. b. שחלת, was die alten Vers. einstimmig mit „Nagel" geben, Onk. טופרא Sept. ὄνυξ Syr. Arab., worunter der Deckel mehrerer Muscheln (onyx marinus), die in den indischen und persischen Gewässern häufig sind, und zum Räucherwerk gebraucht werden, verstanden wird. Da aber die jüd. Ausleger es für eine Wurzel halten, der Seenagel auch an sich einen unangenehmen Geruch hat, und nur in Verbindung mit anderen Spezereien dem Räucherwerk größere Kraft und Dauer giebt, so hat man es mit dem syr. ܫܚܠ „thränen, schwitzen" in Verbindung setzen, und für ein Harz halten wollen. c. הלבנה

eine Elle seine Breite, viereckig soll er sein, und zwei Ellen seine Höhe, aus ihm heraus seine Hörner. 3. Und überziehe ihn mit reinem Golde, seine Platte und seine Wände ringsum und seine Hörner, und mache für ihn einen goldenen Kranz ringsum. 4. Und zwei goldene Ringe sollst du machen für ihn unterhalb seines Kranzes, an seine beiden Winkel sollst du sie machen an seinen beiden Seiten, daß sie zu Behältern für die Stangen seien, um ihn damit zu tragen. 5. Und mache die Stangen von Schittimholz, und überziehe sie mit Gold. 6. Dann stelle ihn vor den Vorhang, der vor der Lade des Zeugnisses ist, vor der Sühnplatte, die über dem Zeugnisse, woselbst ich mit dir

וְאַמָּה רָחְבּוֹ רָבוּעַ יִהְיֶה וְאַמָּתַיִם קֹמָתוֹ
מִמֶּנּוּ קַרְנֹתָיו׃ (ג) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב
טָהוֹר אֶת־גַּגּוֹ וְאֶת־קִירֹתָיו סָבִיב וְאֶת־
קַרְנֹתָיו וְעָשִׂיתָ לּוֹ זֵר זָהָב סָבִיב׃ (ד)
וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב תַּעֲשֶׂה־לּוֹ ׀ מִתַּחַת
לְזֵרוֹ עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו תַּעֲשֶׂה עַל־שְׁנֵי
צִדָּיו וְהָיָה לְבָתִּים לְבַדִּים לָשֵׂאת אֹתוֹ
בָּהֵמָּה׃ (ה) וְעָשִׂיתָ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי
שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב׃ (ו) וְנָתַתָּה
אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל־אֲרֹן הָעֵדֻת
לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדֻת אֲשֶׁר

Sept. *χαλβάνη* Vulg. galbanum (גלבנ״ה), das Harz einer in Abyssinien, Arabien und Syrien wachsenden Staude, (Sprengel: Bubon galbanum L., Dou (1831): Galbanum officinale), das aber durchaus keinen angenehmen, sondern übelriechenden, bittern Geruch hat, so daß man damit Schlangen vertreibt, Bienen ausjagt, und die jüd. Ausleger es mit „Teufelsdreck" vergleichen; der Talm. meint daher, es sei unter die Wohlgerüche aufgenommen, wie ein Sünder unter die Gemeinde der Büßenden (כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית wird darauf angewendet, Cherithoth 6. 2.); Hiller meint, weil es den Wohlgeruch der übrigen länger zurückhält, was schon Plin. angiebt; Bähr verwirft diese Deutung ganz, weil nach obigen Angaben die Hälfte des Räucherwerks übelriechend gewesen sei, und סמים ausdrücklich noch einmal zu חלבנה gesetzt worden. c. לבונה Weihrauch, thus, *λίβανος, λιβανωτός* (Olibanum indic. der Offizinen), kömmt nach genauer Untersuchung der Engländer in bester Qualität von einem indischen, schlanken Baume Boswellia serrata sive thurifera Roxb. mit gefiederten Blättern und kleinen, blaßbraunen Blüthen, aus dessen Stamm durch Einschnitt dieses Gummi fließt. Der arabische ist viel schlechterer Qualität und kömmt nach Sprengel von einer Amyris. Aus diesen vier Ingredienzien, (die die Trad. auf 11, Josephus auf 13 steigen läßt), die nach den alten Vers. in gleichen Maßen (בד בבד יהיה V. 34. nach der Trad. zu 70 Pfund), nach Rabe, Abarb. und dem Wortlaute gesondert zerstoßen und zubereitet, genommen wurden, ward das Räucherwerk kunstgemäß (מעשה רוקח) verfertigt, auch etwas Salz beigemischt (ממלח, was die alten Vers. „gut gemischt" fälschlich geben, auch Raschi; da aber zu allen Opfern Salz nöthig war, so auch zu diesem, und im Talm. Cherithoth 6. 1. wird Salz [מלח סדמית] in der Mischung besonders aufgeführt;) und ganz dünn gerieben. Hierzu waren 3) **Geräthe** auch nothwendig, die aber nicht verzeichnet, sondern nur beiläufig erwähnt werden, nämlich מקטרת Rauchfaß 2 Chron. 26, 19., מחתה Kohlenpfanne 3 M. 16, 12. Nach der Trad. Mischn. Jom. 4,4. Tamid. 5. nahm der Priester die Kohlen vom Opferaltar mit einem silbernen Gefäße und schüttete sie in die goldene Kohlenpfanne, sowie er das Räucherwerk in einem andern כף trug, und zwar des Morgens ein halbes Pfund (מנה) und des Abends ebenso viel: die Kohlen wurden auf den Räucheraltar gelegt, und das Räucherwerk darüber gestreut. Dieses Räucherwerk durfte aber Niemand, bei Strafe der Ausrottung (durch Gott), zu seinem eignen Gebrauche verwenden, sondern nur im Heiligthum (V. 38.); denn da im Morgenland das Räuchern



Boswellia serrata.

zusammenkommen werde. 7. Und Ahron räuchere auf ihm Räucherwerk von Spezereien, Morgen für Morgen, wenn er zurecht macht die Lampen, soll er es räuchern. 8. Und wenn Ahron die Lampen aufsetzt gegen Abend, soll er es räuchern, ein be=

אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה׃ (ז) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת־הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה׃ [מפטיר] (ח) וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת־הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם

der Zimmer, Kleider, das Anräuchern vornehmer Personen sehr gewöhnlich ist, und für einen angenehmen Genuß gehalten wird (Spr. Schel. 27, 9.), so war das Heilige vom Profanen völlig zu trennen. Außer dem oben erwähnten zweimaligen täglichen Räuchern, mußte der Hohepriester am Versöhnungstage mit der Räucherpfanne voll Kohlen und zweier Hände voll des kleinstgestoßenen Räucherwerks in das Allerheiligste gehen, und dort das Räucherwerk auf die Pfanne legen, „daß die Wolke des Räucherwerks die Sühnplatte über dem Zeugniß bedecke, damit er nicht sterbe." Dann erst nimmt er die eigentliche Sühnung vor (3 M. 16, 12 ff.). Daß nur die Priester (die ahronitische Familie) das Geschäft des Räucherns vollziehen durften, wird an der Geschichte Korach's entwickelt, und daselbst ausdrücklich ausgesprochen (4 M. 17, 5. vgl. auch 2 Chron. 26, 19.). Endlich aber stand der Räucheraltar in einer besondern Beziehung zu den Verunreinigungen der Jisraeliten, weshalb sowohl am Versöhnungstage (2 M. 30, 10. 3 M. 16, 18. 19.), als auch von jedem für ein Versehen gebrachten Schuldopfer (3 M. 4, 7.) an die Hörner des Räucheraltars vom Blute des Opferthieres gebracht ward. — Die Bedeutung des Aktes des Räucherns, so wie des Räucherwerks und des Altars im Besondern, ist ebenfalls vielfach besprochen worden. Philo findet auch in dem Räucherwerk, weil es aus vier Ingredienzen besteht, die vier Elemente. Am krassesten materiell und kurzsichtig ist Rambam's Ansicht: „um den bösen Geruch des geschlachteten Opferviehes zu vertreiben" (More Neb. III, 45.), welche Meinung, wenn sie der Widerlegung werth wäre, schon dadurch unzulässig würde, daß in das „Heilige" kein Opfer kam, hingegen die Handvoll Räucherwerk am Abend und Morgen keine Einwirkung auf den Hof haben konnte, (wogegen er freilich die talmud. Sage zur Hülfe ruft: von Jericho an hätte man schon das Räucherwerk gerochen Tamid. 3, 8. [fol. 30. 2.]). Die christl. Ausleger haben fast sämmtlich im Räucherwerk ein Bild des Gebetes gesehen, und man ging so weit, in den vier doch ganz unzuverlässigen Ingredienzien vier Bedingungen des Gebetes zu finden, z. B. von Hamm: Stakte Bild des Glaubens, Onyx der Demuth, Galbanum der Liebe (!), Weihrauch der Hoffnung. Die Willkürlichkeit liegt hierbei oben auf. Bähr hingegen verfolgt folgende Gedankenreihe: alle Wörter des Riechens heißen auch ursprünglich Wehen, Athmen, Hauchen, wie נֶפֶשׁ, נשמה, besonders רִיחַ und רוּחַ riechen, wehen, רֵיחַ Geruch, Duft, רוּחַ Wind, Geist. Der duftende Wohlgeruch ist daher Symbol vom „Hauch oder Odem Gottes," dem רוח אלהים oder רוח ה׳, der das Heiligthum erfülle, wie die ganze Schöpfung, der רוח אלה׳ sei aber die Quelle des Lebens und Lichtes (1 M. 1, 2. 3.), und stehe darum der Räucheraltar zwischen dem Leuchter und Tisch. Außerdem sei aber auch das Räuchern Symbol des Namens Gottes im Gebete, indem räuchern synonym mit „anbeten" sei, beten aber ursprünglich das Nennen des Namens Gottes (קרא בשם ה׳) gewesen sei, wozu er als Hauptstellen Ps. 141, 2. und Maleach. 1, 11. anführt. Gegen diese durch höchst sophistische und gewagte Kombinationen durchgeführte Deutungen, bei denen die mosaischen Stellen ganz vernachlässigt sind, läßt sich anführen, daß gerade an den von Bähr angeführten Stellen mit dem Gebet oder der Anbetung nicht blos das Räuchern, sondern auch das Opfern verglichen wird, nämlich Ps. 141, 2. nicht blos קְטֹרֶת, sondern auch מנחה ערב, Mal. 1, 11. nicht blos מֻקְטָר, sondern auch מֻגָּשׁ מנחה טהורה, 1 Kön. 11, 8. nicht blos מקטירות, sondern auch מזבחות, und wenn auch öfter „den Götzen räuchern," für anbeten steht, so steht auch „den Göttern opfern," und soll überhaupt nur die Opferakte bezeichnen, und wem diese galten von Seiten der Jisraeliten. Daß aber gerade der Priester den „Geist, Odem Gottes" im Heiligthume verbreiten solle, dieser also von jenem abhängig sei, ist nicht gut denklich, wie denn auch der Wohlgeruch, so wesentlich er auch im Räucherwerk nothwendig war, dennoch in der Bedeutung nicht Hauptsache sein kann, da gerade bei den Opfern לריח ניחח sehr oft steht, beim Räuchern aber nie. — Wollen wir die wahre Bedeutung des Räucherns fassen, so müssen wir den besondern Gebrauch am Versöhnungstag insonders in Betracht ziehen. Hier heißt es, der Hohepriester schlachtet das Sündenopfer für sich, bringt aber erst das Räucherwerk in das Allerheiligste, und legt es auf die Kohlen (Jom. Mischna 5, 1.), „damit die Wolke des Räucherwerks (ענן הקטרת) die Sühnplatte über dem Zeugnisse bedecke (verhülle כסה), daß er nicht sterbe" (3 M. 16, 12.), dann erst verrichtete der Hohepriester die Sprengung des Blutes an die Sühnplatte. Dem analog wird jedesmal geräuchert, während die Lampen zugerichtet und brennend auf den Leuchter gestellt werden (V. 7. 8.). Der Räucheraltar wird dabei immer, nicht mit den übrigen Geräthen des „Heiligen," sondern mit der Lade und der Sühnplatte, vor denen er gerade stehe, in Verbindung gesetzt (V. 6. 40, 5.) und das Räucherwerk als vor der Sühnplatte, wo Gott sich offenbare, aufgehend, ausdrücklich angegeben (V. 36.). Fassen wir dies genau auf, so sehen wir, daß dem mosaischen Räuchern durchaus keine allegorische Analogie mit dem Gebet einwohnen könne, sondern daß wesentlich die „Wolke des Räucherwerks die Heiligthümer verhüllen, und zwischen die Berührung des Sterblichen und der die Offenbarung tragenden Heiligthümer treten soll: so wie daher die Cherubim die Abscheider, Begränzer der Offenbarung, der Mittheilung Gottes an die Menschen waren,

יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם׃ (ט) לֹא־תַעֲלוּ עָלָיו קְטֹרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנֶסֶךְ לֹא תִסְּכוּ עָלָיו׃ (י) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל־קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הוּא לַיהוָה׃

פ פ פ כא 21 כי תשא

(יא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יב) כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל

הפט׳ כי תשא במלכים א׳ סימן יח׳ א׳ עד לט׳ ולספרדיים יח׳ כ׳ עד לט׳

ständiges Räucherwerk vor dem Ewigen für eure Geschlechter. 9. Nicht dürft ihr auf ihm darbringen gemeines Räucherwerk und Ganzopfer und Speisopfer, und Trankopfer nicht darauf gießen. 10. Aber Ahron soll auf dessen Hörnern versöhnen einmal im Jahre; vom Blute des Sündopfers der Versöhnung einmal im Jahre soll er versöhnen auf ihm für eure Geschlechter: Hochheilig ist er dem Ewigen.

Kopfsteuer, Becken, Salböl, Räucherwerk — Werkmeister — Schabbath — Gesetztafeln — das goldene Kalb — die göttliche Erscheinung — neue Gesetztafeln. —

11. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 12. Wenn du aufnimmst die Zahl der Söhne Jisraels nach ihren Gemusterten, so soll ein Jeder

Haphtora: 1 Kön. 18, 1—39. [Sefard. 18, 20—39.]

ebenso tritt die Rauchwolke des Räucherwerks zwischen die Annäherung des Menschen an die die Gottheit repräsentirenden Heiligthümer. Darum muß die Räucherung voran gehen, ehe das Blut des Opfers die Sühnplatte berührt, darum wird das angezündete Licht schon vorher mit den Rauchwolken gedämpft, und zwar zu einer Zeit, wo auch im Hofe das Morgen- und Abendopfer gebracht ward. Darum muß die Rauchwolke von dem Menschen ausgehen, und zwar von der Person, die das Opfer unmittelbar darbringt, d. h. der Gottheit nähert, dem Priester, und wenn er sie unterläßt, also das Allerheiligste unmittelbar mit dem Menschlichen in Berührung bringt, muß er sterben. Darum wird das Räuchern auch im „Heiligen" vorgenommen, weil dies der Raum der Vermittelung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen ist, gerade aber dadurch, daß die Wolke des Rauchwerks zwischen das Göttliche und Menschliche tritt, die Verbindung Beider möglich, also doch vermittelt wird; nur am Versöhnungstage, wo das Menschliche geradezu an das Göttliche tritt, geschieht das Räuchern zwischen Beiden im Allerheiligsten. Wir begreifen diese Bestimmung um so mehr, wenn wir sehen, daß auffallend beide Male, wo das Räuchern vorgeschrieben wird, die Offenbarung Gottes auf der Sühnplatte ausdrücklich erwähnt wird V. 6. und 36. Darum war der Wohlgeruch, so wesentlich an sich — denn wie könnte das Unreine, Stinkende mit dem Heiligen in Verbindung gebracht werden — doch nur nebensächlich, und gerade der wurde mit Ausrottung bedroht, der sich solchen Weihrauch zum Genusse (להריח) bereiten würde V. 38. Wie wir aber oben bemerkt, daß gerade, weil die Rauchwolke zwischen das Menschliche und Göttliche trat, und die unmittelbare Berührung verhinderte, sie die Annäherung Beider möglich machte, vermittelte, sehen wir oft die Erscheinung der göttlichen Führung und Gegenwart in einer Wolke, Wolkensäule Jisrael entgegentreten 13, 21. 33, 9. 10. 4 M. 17, 7. Darum ist denn auch der Räucheraltar ganz wie das „Heilige" ein doppelter Kubus (1 Elle ins Quadrat und 2 E. hoch), und ist dicht vor den Vorhang, in gerader Linie vor die Lade und Sühnplatte gestellt, und ebenfalls darum geschiehet die Entsündigung an dem Räucheraltar, weil jede Schuld, selbst die unfreiwillige, der Annäherung an Gott entgegentritt. Ferner ist das Räucherwerk aus vier Ingredienzen (die einzeln zu deuten wegen ihrer Unzuverlässigkeit unmöglich ist) zusammengesetzt, weil das, was unmittelbar das Allerheiligste, Göttliche umgeben soll, in der Harmonie (s. S. 467) und Gegensatzlosigkeit bestehen muß. — Diese Deutung des Räucherns wird, je einfacher sie ist, desto mehr in die Augen springen: sie erweist zugleich, daß es zwar ein nothwendiges Akzessit war, namentlich nachdem das Menschliche selbst in der Person der Priester dem Heil. näher gebracht worden war, daß es aber im ganzen Gedanken des Heiligthums selbst keine integrirende Stelle einnahm, und daher hier erst angeordnet, und im Opferritual nicht wieder erwähnt ward. —

11. 4) Die Kopfsteuer. Die hier gebotene Kopfsteuer von einem halben Schekel Silbers wird an die Zählung der Jisraeliten geknüpft, und von der Tradition als allgemeines Gesetz gefaßt, so daß sie aus V. 13. das Gebot, jedes Jahr einen halben Schekel für jeden jisraelitischen Mann ins Heiligthum zu geben, (לתת מחצית השקל בכל שנה unter den תר״יג das 105te), zieht. Daß aber dennoch hier eine augenblickliche Zählung dem Moscheh geboten worden, ersieht man daraus, daß die Summe dieser halben Schekel Silber sofort zu den silbernen Füßen des Zeltes und den silbernen Verzierungen des Hofes verwendet wurden 38, 25. Hieraus geht auch hervor, daß diese Zählung vor der Aufrichtung des Heiligthums, die am ersten Tage des ersten Monats des zweiten Jahres stattfand, 40, 2. geschehen sein mußte, daß sie

לְפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה
בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא־יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד
אֹתָם׃ (יג) זֶה ׀ יִתְּנוּ כָּל־הָעֹבֵר עַל־
הַפְּקֻדִים מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל
תְּרוּמָה לַיהוָה׃ (יד) כֹּל הָעֹבֵר עַל־
הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמָעְלָה יִתֵּן
תְּרוּמַת יְהוָה׃ (טו) הֶעָשִׁיר לֹא־יַרְבֶּה
וְהַדַּל לֹא יַמְעִיט מִמַּחֲצִית הַשָּׁקֶל לָתֵת
אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם׃
(טז) וְלָקַחְתָּ אֶת־כֶּסֶף הַכִּפֻּרִים מֵאֵת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל
מוֹעֵד וְהָיָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי
יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם׃ פ
(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

ein Sühngeld seiner Seele dem Ewigen geben,
indem man sie mustert, daß nicht eine Plage
über sie komme, indem man sie mustert. 13. Dies
sollen sie geben: ein Jeder, der durch die Muste-
rung geht, einen halben Schekel, nach dem Sche-
kel des Heiligthums, zwanzig Gerah der Sche-
kel, einen halben Schekel als Hebe dem Ewi-
gen; 14. ein Jeder, der durch die Musterung
geht, von zwanzig Jahren und darüber, soll die
Hebe des Ewigen geben, 15. der Reiche nicht
mehr, und der Arme nicht weniger als einen
halben Schekel, die Hebe des Ewigen zu geben,
um für eure Seelen zu versöhnen. 16. Dann
nimm das Silber der Versöhnung von den Söh-
nen Jisrael's, und gieb es zum Dienste des Zel-
tes der Zusammenkunft, daß es den Söhnen Jis-
rael's zum Gedächtniß sei vor dem Ewigen,
um für eure Seelen zu versöhnen. 17. Und
der Ewige redete zu Moscheh, und sprach:

also mit den beiden Zählungen, die im 4ten B. M. vor sich gehen, nichts gemein hatte, da die erste dieser beiden am ersten Tage des zweiten Monats des zweiten Jahres 4 M. 1, 1., also einen Monat nach der Aufrichtung des Heil. geschah, weshalb sie auch bei der kurzen Zwischenzeit dasselbe Resultat in der Gesammtzahl liefern konnte. Hieraus wird nun wieder deutlich, daß unsere Zählung hier nur die Erhebung der Kopfsteuer zur Verwendung am Heil. als Zweck hatte, die bald darauf wiederholte Zählung aber die Eintragung in Geschlechtsregister 4 M. 1, 18., um das Lager ordnen zu können 4 M. 2., wogegen die dritte Zählung im 40ten Jahre stattfand, um unter die Jisr. das gel. Land zu vertheilen 4 M. 26, 1. 53. Die Grundidee dieser Kopfsteuer ist demnächst: einem jeden Jisraeliten einen gleichen Antheil (denn der Reiche durfte nicht mehr, der arme nicht weniger als einen halben Schekel geben) am Heiligthum zu schaffen. Von der einen Seite war dadurch jeder Jisraelit integrirend in das Höhengebiet Jisrael's hineingezogen, und die ganze Masse Jisrael's auch hierin geeinigt und abgeglichen (לכפר על נפשתיכם); von der andern Seite hatte ein jeder Jisr. dadurch einen gleichen Antheil an den Segnungen des Heiligthums (לזכרון לפני ה׳ V. 16.). Indem aber der Einzelne gerade dadurch in den Kreis des Heiligen eintrat, war die Steuer zugleich eine Heiligung und so eine Lösung für die auf ihm haftende Schuld. Denn indem hierbei jeder einzelne Jisraelit selbstständig dem Heiligthum gegenübertrat, und in dasselbe mit seiner ganzen Persönlichkeit, also auch mit seiner Verunreinigung aufgenommen sein wollte, mußte zuvor eine Lösung notwendig sein. Dies ist auch der tiefere Grund, warum eine Zählung des Jisraeliten eine Plage nach sich ziehen sollte (V. 12.); so lange nämlich alle Jisr. in die ganze, ungezählte Masse aufgingen, deckte Jisr. als geheiligtes Volk auch die Einzelnen; sobald aber in der Zählung jeder Einzelne in selbstständiger Haltung und Berechtigung am Heiligen auftrat, mußte seine an ihm haftende Verunreinigung zuvor gelöst, gesühnt werden, weshalb auch der Ausdruck כפר gebraucht wird, und das Geld כסף הכפרים genannt wird. — 12. כי תשא ist durchaus nicht „wenn du aufnehmen willst" (Raschi, Mendelssohn) zu fassen, denn M. sollte es ja thun, wie die Verwendung der Steuer zum Heil. erweist, sondern als bündige Ausdrucksweise für: Du sollst sie aufnehmen, wenn du sie aber aufnimmst, so ff. — Der Grund, warum bei der Musterung der Jisr. eine Plage statt finden sollte, wird von den jüd. Auslegern, durch das עין הרע „das böse Auge" erklärt. Der Midr. weist auf die göttlichen Aussprüche 1 M. 15, 5. 22, 17. hin, und daß diese eigentlich durch eine Zählung Lügen gestraft würden, darum erfolge auch auf eine Zählung eine Plage. Den tiefern Grund haben wir zu V. 11. angegeben. — 13. Ein halber Schekel hielt nach älterm Geldwerthe ungefähr 3½ Groschen K.-M., nach späterm 8½ Gr. K.-M. s. Anm. zu 1 M. 23, 16. — 14. Mit dem zwanzigsten Jahre tritt hier überall der Jisraelit in den Volksverband selbstständig ein, und wird mit ihm zum Kriegsdienste befähigt, vgl. 3 M. 27, 3 ff. 4 M. 1, 3. —— 17. 5) das Becken כיור, V. 18—21., bestand aus zwei Theilen, die immer neben einander genannt werden: a) das Becken an sich, aus Kupfer, über dessen Form nur die Trad. uns belehrt, daß es

(יח) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ נְחֹשֶׁת
לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין
הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם׃ (יט) וְרָחֲצוּ
אַהֲרֹן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת־יְדֵיהֶם וְאֶת־
רַגְלֵיהֶם׃ (כ) בְּבֹאָם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד
יִרְחֲצוּ־מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל־
הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַיהוָה׃
(כא) וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמֻתוּ
וְהָיְתָה לָהֶם חָק־עוֹלָם לוֹ וּלְזַרְעוֹ
לְדֹרֹתָם׃ פ [שני]

18. Mache ein Becken von Kupfer und sein Gestell von Kupfer zum Waschen, und setze es zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar, und thue Wasser darein. 19. Daraus sollen Ahron und seine Söhne ihre Hände und Füße waschen. 20. Wenn sie hineingehen in das Zelt der Zusammenkunft, sollen sie sich mit Wasser waschen, daß sie nicht sterben, oder wenn sie zum Altar nahen zum Dienste, in Rauch aufgehen zu lassen Feueropfer dem Ewigen; 21. dann sollen sie ihre Hände und Füße waschen, daß sie nicht sterben, und es soll ihnen ewige Satzung sein, ihm und seinem Samen für ihre Geschlechter.

rund gewesen, wie ein Kessel, wie denn auch das eherne Meer und die zehn Becken im Tempel rund waren, die Joseph. insonders als halbe Kugeln beschreibt (indeß kommt 3 Chron. 6, 13. ein viereckiger כיור vor). Im zweitem Tempel war ein כיור, an dem ein gewisser Ben Katin 12 Hähne, anstatt der früheren 2 verfertigen ließ, und eine Maschine zum Ein- und Abfüllen des Wassers anbrachte Talm. Jom. 3. 10. Daß solche Oeffnungen nothwendig waren, ersieht man daraus, daß die Priester unmöglich in dem etwas hohen Becken die Füße waschen konnten, da zu dem Becken noch b) ein כן gehörte, was Einige mit „Deckel" fälschlich gaben, da es sich aus Jesch. 33, 23. erweist, daß es nichts Deckelartiges bezeichnen kann (s. Gesen. zur St.), sondern welches nach den alten Vers. und der Trad. ein Gestell bedeutet, auf welchem das Becken stand und das ebenfalls aus Kupfer war. Am angemessensten ist die Ansicht Bähr's, daß es ein Behälter unterhalb des Beckens war, in welches Wasser aus dem Becken heruntergelassen wurde, und worin sich dann die Priester Hände und Füße wuschen, da dies im Becken selbst schon darum nicht geschehen konnte, weil sonst durch das Waschen eines Priesters das Waschen schon unrein, also unbrauchbar geworden wäre. Ueber Weiteres schweigt der Text ganz, nur daß 38, 8. angegeben wird: „er machte das Becken aus Kupfer und sein Gestell aus Kupfer, במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד." Diese letzten Worte brachten den Erkl. viele Schwierigkeiten. Die alten Vers. geben einstimmig במראת „aus den Spiegeln" (Sept. ἐκ τῶ κατόπτρων, Jon. מן אספקלירי). Daß unter הצבאת „Frauen" zu verstehen, und נשים zu ergänzen, geht aus 1 Schem. 2, 22. hervor, wo es heißt, die Söhne Eli's hätten in ihrer Schändlichkeit beschlafen את הנשים הצבאות פתח אהל מועד. Was aber dies für Frauen wären, war wiederum zweifelhaft; Einige wollten ein Versammeln der Frauen überhaupt, nach Onk. „zum Gebet," Andere zum Dienste, obschon man von keinem Dienste der Frauen im Heil. weiß. Daß צבא allein nicht den Dienst bezeichnet, sieht man gerade aus 4 M. 4, 23. und 8, 24., wo bei der Sammlung und Aufstellung der Leviten zum Dienste zu צבא לצבא hinzugefügt wird: לעבד עבדה וגו׳ V. 25. מצבא העבדה. Sonst heißt צבא sich zum Kriege sammeln und aufstellen, und dann überhaupt streiten. Hier aber, wo von einer Versammlung der Frauen die Rede ist, kann צבא nur seine einfache ursprüngliche Bedeutung von „Zusammenschaarung" haben, und da 35, 21 ff. der begeisterte Andrang auch der Frauen mit freiwilligen Gaben und Arbeiten beschrieben wird, so haben wir hier an nichts anders zu denken, als daß die zum Fertigen des Heil. sich zusammenschaarenden Frauen auch ihre kupfernen Spiegel (denn im Alterthum waren die Spiegel aus Metall) opferten, aus denen das Becken verfertigt ward. Dies findet auch darin seine Bestätigung, daß in demselben Kap. 38. bei der Berechnung des aufgewendeten Metalls das Becken nicht mit aufgeführt wird, wohl aber bis auf die Zeltpflöcke V. 29—31., so daß also hier schon die Notiz beigebracht werden soll, woher man das Metall zum Becken genommen. Daß aber die Form der Spiegel oder deren Spiegelplatte dabei an dem Becken bewahrt worden sein sollte, ist gar nicht denklich, denn dann hätte die Anwesenheit von Spiegeln am Becken 30, 18. als wesentlich erwähnt sein müssen, sondern die Spiegel jener Frauen gaben nur die Metallmasse zum Becken her. Daß dazu eine Menge von Spiegeln nöthig gewesen, läßt sich denken, indeß war ja auch die Menge von Frauen nicht klein, und es ist hier von einer Zusammenschaarung derselben die Rede. Wir sehen, daß auf diese Weise Alles klar ist. Nun tritt aber Bähr auf, mit der Behauptung, daß במראת, da ב nie anzeige, woraus Etwas gemacht sei, nur heißen könne „versehen mit Frauenspiegeln," und deutet dies sehr geistreich, der Priester, indem er sich wusch, schaute in die Spiegel, dadurch zur Selbstbeschauung und Selbstprüfung aufgefordert. Diese Hypothese wird schon dadurch beseitigt, daß ב allerdings auch bezeichnet, woraus etwas verfertigt wird, und damit man sich nicht lange nach einem Beweise hierfür umzusehen brauche, lese man in dems. Kap. 38. V. 29 und 30., wo es heißt, נחשת התנופה:

22. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 23. Du aber nimm dir die edelsten Gewürze, selbstgeflossene Myrrhe, fünfhundert (Schekel), und wohlriechenden Zimmet, die Hälfte davon, zweihundert und funfzig, und würzigen Kalmus, zweihundert und funfzig, 24. und Kassia, fünf-

(כב) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(כג) וְאַתָּה קַח־לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר־
דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקִנְּמָן־בֶּשֶׂם מַחֲצִיתוֹ
חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם וּקְנֵה־בֹשֶׂם חֲמִשִּׁים
וּמָאתָיִם׃ (כד) וְקִדָּה חֲמֵשׁ מֵאוֹת בְּשֶׁקֶל

so und so viel, ויעש בָּהּ „und er machte daraus die Füße des Eingangs ff.," wo die Bedeutung des בָּהּ gewiß unzweifelhaft ist. — Das Becken stand im Hofe zwischen dem Zelte und dem Altar, und war mit Wasser gefüllt (V. 18.). — Mit



Muthmaßliche Form des Beckens.

dem Wasser des Beckens mußten sich nun bei Androhung des Todes vor dem Herantreten an den Altar zum Opfer und vor dem Eintritt in das Zelt, die Priester Hände und Füße waschen, weil durch dieses Abwaschen nicht nur an sich die Unreinigkeit abgespült, sondern auch überhaupt symbolisch entfernt ward, was hinwiederum die Reinheit und Heiligung der Seele vertrat s. Anm. zu 1 M. 19, 10. Es mußten aber Hände und Füße gewaschen werden; weil mit jenen die heil. Dienste vollzogen, mit diesen im Heil. gewandelt wurde. „Mit unreinen Händen, sagt Bähr I. S. 492., heilige Dinge behandeln, mit unreinen Füßen im Heil. wandeln, wäre eine faktische Verläugnung des Heil. in Jisrael und eine Aufhebung des Bundes, dessen Wesen und Ziel die Heiligung ist, also eine Zerstörung des Kerns der jisr. Religion. Darum war so große Strafe auf das Unterlassen jener symbolischen Handlung gesetzt." Ueberhaupt wird gegentheilig ein Raum, den zu betreten erst so sorgfältige Vorbereitungen erforderlich sind, heiligere Empfindungen der Scheu und einen erregtern Seelenzustand erwirken, der für die Einflüsse der Religion um so befähigter macht.— — 22. 6) das Salböl, V. 23—33. Zur Zubereitung des heil. Salböls sollte genommen werden: a) מר־דרור, Myrrhe, die von selbst oder nach gemachten Einschnitten aus der Rinde des in Arabien wachsenden Balsamodendron Myrrha

הַקֹּדֶשׁ וְשֶׁמֶן זַיִת הִין׃ (כה) וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ
שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ רֹקַח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה
רֹקֵחַ שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה׃ (כו)
וּמָשַׁחְתָּ בוֹ אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת אֲרוֹן
הָעֵדֻת׃ (כז) וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו
וְאֶת־הַמְּנֹרָה וְאֶת־כֵּלֶיהָ וְאֵת מִזְבַּח
הַקְּטֹרֶת׃ (כח) וְאֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־
כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ׃ (כט)
וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים כָּל־
הַנֹּגֵעַ בָּהֶם יִקְדָּשׁ׃ (ל) וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־
בָּנָיו תִּמְשָׁח וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי׃
(לא) וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן
מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם׃
(לב) עַל־בְּשַׂר אָדָם לֹא יִיסָךְ וּבְמַתְכֻּנְתּוֹ
לֹא תַעֲשׂוּ כָּמֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ יִהְיֶה
לָכֶם׃ (לג) אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כָּמֹהוּ
וַאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל־זָר וְנִכְרַת
מֵעַמָּיו׃ ס (לד) וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל־
מֹשֶׁה קַח־לְךָ סַמִּים נָטָף ׀ וּשְׁחֵלֶת
וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד
יִהְיֶה׃ (לה) וְעָשִׂיתָ אֹתָהּ קְטֹרֶת רֹקַח
מַעֲשֵׂה רוֹקֵחַ מְמֻלָּח טָהוֹר קֹדֶשׁ׃
(לו) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה
לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אִוָּעֵד
לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם׃
(לז) וְהַקְּטֹרֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמַתְכֻּנְתָּהּ
לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לְךָ לַיהֹוָה׃

hundert nach dem Schekel des Heiligthums, und Olivenöl ein Hin. 25. Und mache daraus heiliges Salböl, eine Würzung, Bereitung des Würzers, heilges Salböl soll es sein. 26. Damit salbe das Zelt der Zusammenkunft und die Lade des Zeugnisses, 27. und den Tisch und alle seine Geräthe, und den Leuchter und alle seine Geräthe, und den Räucheraltar, 28. und den Ganzopferaltar und alle seine Geräthe, und das Becken und sein Gestell. 29. Und heilige sie, und sie seien hochheilig, Alles, was sie berührt, werde geheiligt. 30. Und Ahron und seine Söhne salbe, und heilige sie, mir Priester zu sein. 31. Und zu den Söhnen Jisrael's rede, und sprich: heiliges Salböl soll dies mir sein für eure Geschlechter. 32. Auf das Fleisch eines Menschen darf man es nicht gießen, und nach seiner Zubereitung sollt ihr nicht Aehnliches machen: heilig ist es, heilig soll es euch sein. 33. Wer Aehnliches würzet, und wer davon auf einen Gemeinen bringt, soll ausgerottet werden aus seinem Volke. 34. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Nimm dir Spezereien, Nataph und Seenagel und Galbanum, Spezereien, und reinen Weihrauch, ein jedes soll gesondert sein. 35. Und mache daraus ein Räucherwerk, eine Würzung, Bereitung des Würzers, gesalzen, rein, heilig. 36. Dann zerreibe fein davon, und bringe davon vor das Zeugniß im Zelte der Zusammenkunft, woselbst ich mit dir zusammenkommen werde, hochheilig soll es euch sein. 37. Und das Räucherwerk, das du machen wirst, nach seiner Zubereitung sollt ihr für euch nicht machen, heilig sei es dir dem Ewigen.

(Ehrenberg 1829), eines Baumes mit aschgrauer glatter Rinde und eirunden Blättern, fließt und anfangs ölig ist, dann butterartig, allmählig goldfarbig und erhärtet röthlich wird. מר־דרור von selbst fließende, die edelste, myrrha electa. (Ramb. Kle hamikd. 1, 2. hält es für Moschus, was im Komm. כסף משנה gründlich widerlegt wird.) 2) קנמן־בשם, besonders durch Wohlgeruch ausgezeichneter Zimmet, welchen die Alten zwar für ein Produkt Arabiens hielten, aber nur über Arabien ihnen zukam, da der Zimmetbaum, Laurus cinnamomum L. in dichten Wäldern nur im innern Ceylon wächst. Dort erreicht er eine bedeutende Höhe und Dicke (3 Fuß im Umfang, mit

(לח) אִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה כָמוֹהָ לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת מֵעַמָּיו׃ ס

לא (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ב) רְאֵה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה׃ (ג) וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה׃ (ד) לַחְשֹׁב מַחֲשָׁבֹת

38. Wer Aehnliches machen wird, daran zu riechen, soll ausgerottet werden von seinem Volke.

31. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Siehe, ich habe namentlich berufen Bezalel, Sohn Uri's, des Sohnes Chur's, vom Stamme Jehudah, 3. Diesen habe ich erfüllt mit dem Geiste Gottes, an Kunstfertigkeit und an Einsicht und an Erkenntniß und an aller Geschicklichkeit. 4. Gedanken zu denken, aus-



Zimmetbaum. Laurus cinnamomum.

hellgrünen, ovalen Blättern, weißlichen Blüthen und ovalen Steinfrüchten. Der Zimmet ist die innere der zwei Rinden des Baumes, die von den 3—4jähr. Zweigen abgelöst und an der Sonne getrocknet wird. — 3) קנה־בשם, wohlriechendes Rohr, κάλαμος ἀρωματικός Sept., Kalmus, die wohlriechende Wurzel von Acorus calamus L. Neuerdings wollten Engländer lieber die Wurzel von Cyperus perserus darin sehen, die in Indien vielfach als Parfum gebraucht wird. — 4) קדה, auch קציעה, Kassia, nach neueren Forschungen die Rinde einer wilden Form von Cinnamomum zeylanicum (gew. Laurus Cassia L. genannt), dunkler an Farbe, schwächer an Geruch und weniger lieblich an Geschmack als Zimmet. Von diesen vier Ingredienzen wurden, von Myrrhe und Kassia je 500 Schekel, von Zimmet und Kalmus je 250 Schekel, zusammen 1500 Sch. genommen, und nach der Trad. in Wasser erweicht und gekocht, um alle Kraft herauszuziehen, dann wurde ein Hin Olivenöl hinzugethan, und das Wasser am Feuer verdunstet, was um so mehr einleuchtet, da sonst ein Hin Oel auf so bedeutende Quantitäten Ingredienzen viel zu wenig gewesen, um eine flüssige Substanz (יצק 29, 7.) zu bewirken Talm. Cherith. 5, 1. — Mit diesem Salböl wurden die heil. Geräthe und die Priester gesalbt, um fortan heilig zu sein, worüber das Nähere bei der Einweihung zu 3 M. 8. Wie das Räucherwerk, war es zu jedem andern Gebrauche, wie überhaupt dessen anderweitige Zubereitung, bei Strafe der Ausrottung verboten. — 34. Ueber das Räucherwerk s. Anm. zu V. 1. —

31. 1. 7. Die Werkmeister. Unter diesen wird als der oberste, anordnende, unterweisende und mit tiefer Einsicht begabte Bezalel aus Jehudah genannt, dem insonders Oholiab aus Dan als Gehülfe und andere Ungenannte beigegeben waren. Wie aber M. selbst in prophetischer Vision das aufzurichtende Heil. gesehen, um das vorzuschreibende Wort besser zu fassen, so mußten die, welche das h. Werk selbst auszuführen hatten, mit göttlichem Geist erfüllt sein, um es zu vollenden. Hat schon das übrige Alterthum begeisterten Künstlern einen Gott in die Seele gelegt: um wie viel mehr mußte hier ein höheres Walten vorhanden sein, wo Hochheiliges geschaffen werden sollte, solches, wo des geoffenbarten Gottes Zeugniß ruhen, das weitere Wort Gottes ergehen, und Jisrael in seiner Verbindung mit dem unsichtbaren, allheiligsten Gotte bestehen sollte. So geht denn die Berufung dieser Männer unmittelbar von Gott aus, zur Arbeit sind sie mit göttlichem Geiste erfüllt, der ihre sonstige Kunstfertigkeit erhöht, und richtig leitet, daß zu Stande komme, was und wie es werden sollte. — 2. קראתי בשם, indem Bez. und neben ihm Oholiab vom ganzen Jisr. namentlich hierzu aufgerufen werden. — 3. 4. Raschi giebt Unterschiede zwischen den einzelnen hier aufgeführten Prädikaten an, Rabe weist ihnen sogar (ein Anfang von Gall's Schädellehre) ihre Plätze am menschlichen Schädel an; es gehört dies aber in das reiche Gebiet der hebr. Synonymik. Nicht zu verkennen ist aber, daß hiermit, besonders mit דעת und חשב מחשבת der Arbeit eine geistige Unterlage gegeben werden soll, eine

לַעֲשׂוֹת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת׃ (ה)
וּבַחֲרֹשֶׁת אֶבֶן לְמַלֹּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ
לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלָאכָה׃ (ו) וַאֲנִי הִנֵּה
נָתַתִּי אִתּוֹ אֵת אָהֳלִיאָב בֶּן־אֲחִיסָמָךְ
לְמַטֵּה־דָן וּבְלֵב כָּל־חֲכַם־לֵב נָתַתִּי
חָכְמָה וְעָשׂוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ׃
(ז) אֵת ׀ אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הָאָרֹן לָעֵדֻת
וְאֶת־הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת כָּל־כְּלֵי
הָאֹהֶל׃ (ח) וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־כֵּלָיו
וְאֶת־הַמְּנֹרָה הַטְּהֹרָה וְאֶת־כָּל־כֵּלֶיהָ
וְאֵת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת׃ (ט) וְאֶת־מִזְבַּח
הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיּוֹר וְאֶת־
כַּנּוֹ׃ (י) וְאֵת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד וְאֶת־בִּגְדֵי
הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו
לְכַהֵן׃ (יא) וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת־
קְטֹרֶת הַסַּמִּים לַקֹּדֶשׁ כְּכֹל אֲשֶׁר־
צִוִּיתִךָ יַעֲשׂוּ׃ פ
(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(יג) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר

zuführen in Gold und Silber und Kupfer, 5. und im Bearbeiten der Steine zum Einsetzen, und im Bearbeiten des Holzes, auszuführen in aller Geschicklichkeit. 6. Siehe, auch habe ich ihm beigegeben den Oholiab, Sohn Achißamach's vom Stamme Dan, und in den Sinn aller Kunstsinnigen habe ich Kunstfertigkeit gelegt, daß sie ausführen Alles, was ich dir geboten: 7. das Zelt der Zusammenkunft und die Lade für das Zeugniß und die Sühnplatte darüber und alle Geräthe des Zeltes: 8. und den Tisch und seine Geräthe, und den reinen Leuchter und alle seine Geräthe, und den Räucheraltar; 9. und den Opferaltar und alle seine Geräthe, und das Becken und sein Gestell; 10. und die Hüllen, und die heiligen Kleider für Ahron, den Priester, und die Kleider seiner Söhne, Priester zu sein; 11. und das Salböl und Räucherwerk von Spezereien für das Heiligthum, ganz wie ich dir geboten, sollen sie es machen.

12. Und der Ewige sprach zu Moscheh, und sprach: 13. Du aber rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich: nur meine Ruhetage müsset ihr beobachten: denn ein Zeichen ist er zwischen

sehr deutliche Hinweisung, daß in alle diese technische Arbeiten die höheren Ideen der Symbolik eingewoben werden sollten. Ueber diese Künste selbst und ihren Standpunkt in dieser Zeit werden wir zu Kap. 35. sprechen. — 6. חכמה ist allerdings das Wort, womit der Hebr. die Kunstfertigkeit beim Künstler bezeichnet, und insofern steht Bez. über diesen, da ihm noch höhere Gedankenbewegungen zugeschrieben werden. — 10. Was בגדי שרד, die hier, 25, 18. 39, 1. 41. noch mit dem Zusatz לשרת בקדש erwähnt werden, bezeichnen, ist sehr zweifelhaft, da die Priesterkleidungen sorgfältig davon getrennt werden. Sept. Onk. und Jon. übertragen es dem ungeachtet „Amtskleider.“ Raschi, Rabe, Raschbam u. A. verstehen darunter die einfarbigen Decken, mit denen beim Transport die heil. Geräthe verhüllt worden, chald. סרדין. Da nun 35, 11. 17. die Teppiche und Umhänge des Hofes davon getrennt werden, so bleibt für die ב׳ שרד wirklich nichts weiter übrig. Dies bestätigt sich dadurch, daß 39, 1. diese ב׳ שרד als aus den drei Wollen, von V. 2. an aber die Priesterkleider als aus diesen Wollen und Byssus verfertigt angegeben werden, jene Hüllen aber, wie sie 4 M. 4. beschrieben sind, wirklich nur aus den drei Wollen, ohne Byssus bestanden. —

12. Schluß. Daß hier zum Schlusse aller Vorschriften über die Errichtung des Heil. eine Wiederholung des Schabbathgesetzes eintritt, dafür haben die meisten Ausleger (Raschi, Rabe, Raschbam, Clerikus, Rosenm. u. m.) einen sehr seichten Grund angegeben, nämlich damit die Jisr. in ihrem Eifer nicht denken sollten, am Heil. den Schabbath arbeiten zu können. Das Motiv ist aber tiefer zu fassen. Wie wir 23. 12. an den Schluß des Abrisses der Rechtsvorschriften die Wiederholung des Schabbathgesetzes treten sahen, um auf den Boden zurückzuführen, auf welchem das Recht des materiellen Lebens mit der geistig-religiösen Erhebung innerhalb dieses vermittelt wird: so soll auch hier das wiederholte Schabbathgesetz die Heiligung auf der geweihten Gottesstätte und durch die daselbst zu verrichtenden Werke mit der Heiligung im wirklichen Leben durch den Schabbath verbinden und auf die letztere zurückführen. Es soll beide Male dadurch gezeigt werden, daß alle diese Heilsanstalten, das göttl. Recht wie die Gottesstätte, ihren wahren Boden im Schabbath haben, weil dieser die Loslösung des Menschengeistes vom Materiellen und sein

אַךְ אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא
בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי
יְהוָה מְקַדִּשְׁכֶם׃ (יד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־
הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ
מוֹת יוּמָת כִּי כָּל־הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ׃
(טו) שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַיהוָה כָּל־
הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת׃
(טז) וְשָׁמְרוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשַּׁבָּת
לַעֲשׂוֹת אֶת־הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם׃
(יז) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא
לְעֹלָם כִּי־שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־
הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי

v. 14. קמץ בז״ק

mir und euch für eure Geschlechter, daß ihr
erkennet, daß ich der Ewige, der euch heiliget.
14. Und beobachtet den Ruhetag, denn heilig
ist er euch; wer ihn entweiht, soll getödtet wer-
den, denn wer an ihm ein Werk verrichtet, aus-
gerottet soll dieselbe Person werden aus der
Mitte ihres Volkes. 15. Sechs Tage werde
Arbeit verrichtet, aber am siebenten ist Ruhe-
tagsfeier, heilig dem Ewigen; wer ein Werk
verrichtet am Ruhetage, soll getödtet werden.
16. Und beobachten sollen die Söhne Jisrael's
den Ruhetag, haltend den Ruhetag, für ihre
Geschlechter, als ewigen Bund. 17. Zwischen
mir und den Söhnen Jisrael's ist er ein Zei-
chen für ewig; denn in sechs Tagen hat der
Ewige den Himmel und die Erde gemacht,
und am siebenten Tage ruhte er und war

Leben in Gott und Geist enthält. Dadurch ist denn auch auf diese beiden letzteren Momente als auf den wahren Endzweck aller dieser Anstalten hingewiesen. Wenn aber deshalb am Ende des Rechtsabrisses 23, 12. der Schabbath selbst nur als Rechtsobjekt betrachtet ward, mußte an unsrer Stelle, als Anschluß an das Heiligthum, die durch den Sch. bezweckte Heiligung hervorgehoben werden, was hier am meisten im ganzen heil. Worte geschieht, so daß unsre Stelle in dieser Beziehung die wichtigste ist. Verweisen wir nun auf die bereits S. 415. in der Erklärung des 4ten Wortes gegebene Deduktion, so werden hier als die wesentlichsten Momente des Schabbaths hervorgehoben; 1) die Heiligung, die der Sch. indirekt durch die Trennung von allen materiellen Interessen und direkt durch gottesdienstliche Feier und geistige Erhebung bewirken soll, קדש לה׳ קדש הוא לכם; 2) durch diese wieder die Anerkenntniß des einzig-ewigen Gottes überhaupt und insonders in dessen Endzweck, den Menschen zu heiligen (כי אות הוא — לדעת כי) (אני ה׳ מקדשכם); 3) und als solche als Bekräftigung, stätige Bestätigung und immerwährende Erneuerung des ganzen Offenbarungsbundes (ברית עולם). — 13. Sehr lebhaft, voller Gewicht und Schwere wird daher diesmal das Schabbathgesetz mit dem Wörtchen אך eingeleitet, das so viel sagt, als: aber abgesehen von allem diesen Thun und Wirken, ist es doch die Hauptsache und Grundlage, daß der Sch. von euch gehalten werde, ohne den das ganze Institut der Religion in der Masse keinen sichern Anhalt hat. — 14. Der Schabbathschänder soll die Todesstrafe erleiden (s. S. 416.), da aber leicht Jemand im Geheimen eine Arbeit an ihm verrichten könnte, die den Menschen nicht bekannt würde, so wird auf solche die Ausrottung (durch Gott) angedroht und besonders angegeben. — 17. Die Vergleichung des wirklichen Lebens der Menschen mit der Schöpfung als dem Wirken Gottes im Stofflichen, und der Rückkehr des Menschen aus jenem zu seiner geistigen Persönlichkeit am Sch. mit der Rückkehr Gottes zur reinen Geistigkeit und dem Ansichsein nach der Schöpfung (s. S. 416.), soll die Verpflichtung zum Schabbath zur unumgänglichen Nothwendigkeit machen. Dieselbe enthält aber auch zugleich von der einen Seite: daß die Schöpfung außerhalb Gottes (s. S. 2. oben), und wenigstens so weit sie des Menschen Lebenskreis betrifft, vollendet und abgeschlossen ist; von der andern Seite erhebt sie den Menschen auch hierdurch zu Gott und ordnet sein Dasein zu einer Parallele Gottes. An sich ist dies aber der einzige Punkt, in welchem die Offenbarungsreligion sich an die Natur anschloß, jedoch auch hier freilich diese nur nach selbstgegebener Thesis von der Schöpfung behandelnd. Wir heben dies um so mehr hervor, weil man neuerdings die Religion Moscheh's vielfach in den Kreis der Naturvergötterung herabziehen wollte. Daß שבת von Gott gebraucht, nur ein Aufhören des stofflichen Schaffens bedeute, haben wir bereits zu 1 M. 2, 2. (S. 9.) gezeigt, und daß וינפש den Begriff der reinen Vergeistigung, des geistigen Ansichseins enthält, haben wir Anm. zu 23, 12. nachgewiesen. —— 18. Aus dem höchsten Alterthum sind die Säulen bekannt, auf welche

שַׁבָּת וַיִּנָּפַשׁ׃ ס (יח) וַיִּתֵּן אֶל־מֹשֶׁה
כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת לֻחֹת אֶבֶן כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע
אֱלֹהִים׃

לב (א) וַיַּרְא הָעָם כִּי־בֹשֵׁשׁ מֹשֶׁה
לָרֶדֶת מִן־הָהָר וַיִּקָּהֵל הָעָם עַל־אַהֲרֹן
וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם ׀ עֲשֵׂה־לָנוּ אֱלֹהִים
אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּי־זֶה ׀ מֹשֶׁה הָאִישׁ

bei sich selbsten. 18. Und er übergab Moscheh, wie er geendet mit ihm zu reden auf dem Berge Sinai, die beiden Tafeln des Zeugnisses, Tafeln von Stein, beschrieben durch Gottes Finger.

32. 1. Als das Volk sah, daß Moscheh zögerte, vom Berge herabzukommen, versammelte sich das Volk gen Ahron, und sie sprachen zu ihm: Auf, mache uns Götter, die vor uns herziehen, denn dieser Mann Moscheh, der uns heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim, wir

Osiris, Sesostris u. A. ihrer Thaten Gedächtniß eingetragen; unter den Trümmern von Babel findet man Haufen von Ziegelsteinen, mit Inschriften bedeckt; Demosthenes erwähnt einer Steinsäule zu Athen, auf die ein Gesetz von Theseus eingeschrieben war; Ibn-Mokri bemerkt ausdrücklich, daß die Bewohner des südlichen Arabiens in den entferntesten Zeiten, Gesetze und Weisheitssprüche in Stein zu graben pflegten; Olaus Magnus erwähnt Säulen mit Inschriften versehen im hohen Norden. Aber daß auch lang nach Verbreitung der Buchstabenschrift zur festern, sicherern und auszeichnendern Bewahrung Steinschrift verwendet ward, ersieht man z. B. aus dem Wunsche Ijob's 14, 24.; so hat noch Hannibal seinen Uebergang über die Alpen in einer Inschrift in die Felsen feiern, der chinesische Kaiser Kien-Long im vorigen Jahrhundert die Wanderung und endliche Besetzung zweier Tartarenstämme in Stein hauen lassen. In diesem Sinne sollten auch die Zehn-Worte als die Grundlage des göttlichen Rechts, Jisr. durch göttl. Erscheinung verkündet, und der eigentliche Text der ganzen Offenbarung, als Zeugniß dieser, auf Stein gegraben und in die Lade gelegt werden. Insofern aber diese Tafeln Zeugniß der göttlichen Offenbarung, das Wort Gottes enthaltend und Mittelpunkt des gotterfüllten Heiligthums sein sollten, mußten sie in ihrer eigenen Existenz gleichfalls ihren Ursprung unmittelbar in Gott finden. Uebergiebt daher hier Gott selbst die Tafeln Moscheh, und wird die Schrift noch dichterisch als mit dem „Finger Gottes," das heißt unter unmittelbarer Einwirkung Gottes (vgl. 8, 15.), geschrieben angegeben (ebenso 5 M. 9, 10. 11.), so sind die Tafeln 32, 16. völlig Werk Gottes, und 34, 1. will Gott auf die zweiten Tafeln die Worte wieder schreiben; eben so wird das Verhältniß auch 5 M. 5, 19. 10, 2. 4. angegeben. Hingegen wird ausdrücklich Moscheh das zweite Mal befohlen, die Tafeln selbst auszuhauen 34, 1. 5 M. 10, 1., und sowohl 34, 27. befiehlt Gott Moscheh, die Zehn Bundesworte selbst zu schreiben, als auch V. 28. werden sie als von Moscheh auf die Tafeln geschrieben angegeben. Da nun hier überall von der vierzigtägigen prophetischen Vision auf Sinai die Rede ist, aus der M. mit den beiden Tafeln hervorging: so legt sich das Verhältniß leicht zurecht, indem sie innerhalb dieses Bodens von M. unter Gottes unmittelbarer Einwirkung vollendet, im Allgemeinen Werk Gottes genannt und als solches um so heiliger erachtet werden konnten. — Wir bemerken noch, daß bei der Auslassung des ו in ככלותו die Midr. vielfache Anspielungen auf כלה „Braut" sich nicht entgehen ließen. —

32. 1. Zweite Episode. Das goldene Kalb. Die folgenden drei Kapitel enthalten einen der bedeutendsten Zwischenfälle, wie der fünf BB. M. überhaupt, so der Gesetzgebung am Sinai insbesondere. Derselbe bietet die Veranlassung, die großartigsten Anschauungen an der Begebenheit zu entwickeln. Moscheh befindet sich 40 Tage auf dem Berge in prophetischer Vision. Das Volk sieht sich von ihm verlassen, hält ihn für verschwunden. Es macht sich einen Götzen, und feiert diesem ein Fest. Moscheh steigt herab, bestraft das Volk. Gott will die unmittelbare Nähe inmitten Jisrael's aufheben, Moscheh knüpfet das Band wieder fester, wird als Mittel der Offenbarung an Jisrael bekräftigt und der erhabensten Offenbarung theilhaftig. So beginnt diese Episode mit einem Abfall Jisrael's, und endigt mit der Proklamation Gottes in seiner unendlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Dies ist der dürre Inhalt, um den die Darstellung eine große Fülle von Ideen und Wahrnehmungen legt. So wie das Wort des Herrn gesprochen worden, war es an den Menschen gebunden, und fiel so der Geschichte und all' deren Wandel anheim. So absolut es auch an sich war, so war es dennoch zu einem Gegenstande der Entwickelung am Menschen geworden, und alle Erscheinungen, die sich an den menschlichen Entwickelungsobjekten kund thun, treten auch an ihm hervor. Die höchsten Wahrheiten über diesen Modus liegen daher in der Tiefe dieser Begebenheit. Wir sehen die noch nicht einmal vollendete Offenbarung bereits zu einem Gegenstande des Verwerfens und des Festhaltens, des Loslösens und Bewahrens, des Wankens und Modifizirens, der Drohung, Furcht und Nachgebung in der Masse (Volk, Leviten, Ahron) geworden, und am Ende dennoch gerade aus diesem Zustande die höchsten Anschauungen des Einzelnen (die göttliche Erscheinung vor Moscheh) hervorgehen. Wir sehen die Wirren, die sofort nach Preisgebung des göttl.

אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ
מֶה־הָיָה לוֹ׃ (ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַהֲרֹן
פָּרְקוּ נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם
בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי׃ (ג)
וַיִּתְפָּרְקוּ כָּל־הָעָם אֶת־נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר
בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל־אַהֲרֹן׃ (ד) וַיִּקַּח
מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל
מַסֵּכָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל

wissen nicht, was ihm geschehen!
2. Und Ahron sprach zu ihnen: Nehmet die goldenen Ringe ab, die in den Ohren eurer Weiber, eurer Söhne und eurer Töchter, und bringet sie mir.
3. Da nahm sich das ganze Volk die goldenen Ringe ab, die in ihren Ohren, und brachten sie zu Ahron.
4. Der nahm sie aus ihrer Hand, und bildete es in einer Form, und machte daraus ein gegossenes Kalb; da sprachen sie: Diese sind deine Götter, Jisrael, die dich

Worts unter den Menschen entstehen, und aus denen dennoch die höchste Erhebung und Erhellung des Geistes entspringt. Wir sehen, wie die Wahrheit sofort in der großen Masse sich wieder verdunkelt, von einer geringern Zahl (Leviten) aber festgehalten, und von Einzelnen (Moscheh) zur höchsten Erkenntniß gebracht wird, um von diesen allmählig auf die Masse sich wieder zu verbreiten und diese dennoch zu gewältigen. So hat zwar im Augenblicke des Empfängnisses die göttliche Wahrheit ganz Jisrael gebändigt, findet aber in ihm, nachdem der Zauber jenes Augenblicks geschwunden, denselben harten, störrigen Stoff, wie in der ganzen Menschheit, den jene erst in der Zeit und Entwickelung überwinden soll. Wie daher bis zum Sinai die Entwickelung Jisrael's zur Offenbarung stattgefunden, so beginnt mit dieser Stunde die Entwickelung Jisrael's in der Offenbarung, eine Entwickelung, die bis heute noch nicht vollendet ist, und in unendlich mannigfaltigen Formen sich bewegte und bewegt. Daß dies an demselben Orte schon stattfand, wo die göttliche Erscheinung vor sich gegangen, ist daher durchaus nicht zufällig, sondern liegt in der Natur der Sache, und ist der ganze Vorgang so auch äußerlich ein kräftiges Zeugniß für die Wahrhaftigkeit alles Berichteten. — Der ganze Bericht zerfällt in zwei Theile, in die unmittelbare Begebenheit (Kap. 32.), und in die eigenthümliche Gestaltung des Verhältnisses zwischen Gott, Moscheh und Jisrael, die sich daran knüpfte (Kap. 33. 34.). Vom erstern geben V. 1—6. das Faktum. — Der Abfall, den sich das Volk sobald zu Schulden kommen ließ, auf dem Schauplatze der Offenbarung selbst, und die Verletzung des Grundgesetzes durch den Götzendienst, wurde von der Tradition hinreichend gewürdigt, und schon Psalm 106, 19—23. wird es mit den düstersten Farben geschildert. Sie berechnete das Geschehniß auf den 17ten Thamus, indem M. den 7ten Siwan den Berg bestiegen und 40 Tage darauf verweilt habe. Darum knüpfte sie an diesen Tag viele traurige Verhängnisse Jisrael's: die Zerbrechung der Tafeln, das Aufstellen eines Götzenbildes im Tempel, das Verbrennen der Thora, das Aufhören des tägl. Opferns, die Erstürmung Jeruschalajim's (Talm. Thaanith 26. 2.). Dem ungeachtet sucht sie Jisr. zu entschuldigen; indem sie בשש V. 1. zu באו שש erweitert, läßt sie die sechste Stunde des 40sten Tages von Moscheh dem Volke als Rückkehr bestimmen, und das Volk den 16ten Thamus für den 40sten Tag halten, und der Midr. läßt auch den Satan seine Hand ein wenig im Spiele haben. Natürlicher aber ließ Rabe das Volk überhaupt die Dauer der Abwesenheit Moscheh's nicht wissen, und bei deren Verlängerung M. für todt halten, weil kein Manna auf dem Sinai fiel, er also keine Zehrung hatte; zugleich macht er auf das „Gesindel" aufmerksam, das mit Jisrael aus Aegypten gezogen, und bezieht darauf die Worte כי ברע הוא anstatt רע V. 22. Daß die lange Abwesenheit M.'s die nächste Ursache des Abfalls gewesen, giebt das h. Wort unzweideutig zu erkennen (V. 4. 23.). Wir müssen nun berücksichtigen, daß das eben geknüpfte Band der Offenbarung nur noch sehr lose das Volk umschließen konnte, daß sie ihm noch unklar, ihre Elemente fremd, ihre Verpflichtungen gewissermaßen drückend sein mußten, und daß das so einer höhern Erkenntniß und Berufung gegenübergestellte rohe, ungebundene und ungebildete Volk zum Abfall disponirt war. — In der Ansprache des Volks ist das Gefühl, sich ohne Führer zu wissen, besonders hervorgehoben (Ramban), und Abarb. macht auf die Gegenüberstellung des אלהים und איש משה aufmerksam, indem sie nun auf keinen Menschen mehr trauten, und daher einen Gott verlangten. Allerdings mußte mit M., wenn dieser todt gewesen, auch der Gedanke des Gottes schwinden, in dessen Namen sie M. führte. — 2. Die Trad. läßt das Volk vorher zu Chur gehen und diesen tödten, und dann erst zu Ahron, und diesen darum einwilligen. Rabe sucht weitläufig das Verfahren Ahron's zu rechtfertigen, Ralbag und Abarb. glauben, Ahron habe das Volk nur hinhalten wollen, in der Voraussetzung, Gott werde M. davon in Kenntniß setzen, und dieser zur rechten Zeit herabkommen. Allerdings wählte er auch einen Gegenstand des Schmuckes zum Götzen, von dem sich die Menschen, insbesondere Frauen und Kinder, ungern trennen. Ueber Ohrringe s. zu 1 M. 35, 4. — 4. Die Worte ויצר אתו בחרט sind schwierig; die gewöhnliche Erkl. „er bildete es mit einem Meißel oder Griffel," (Onk. Sept.) ist unzuläßig, da das Kalb durchaus als מסכה „gegossen" bezeichnet wird vgl. V. 24.; derselbe Ausdruck widerspricht auch der Ansicht Einiger, es sei in Holz geschnitzt und mit

אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ה) וַיַּרְא
אַהֲרֹן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אַהֲרֹן
וַיֹּאמַר חַג לַיהוָה מָחָר׃ (ו) וַיַּשְׁכִּימוּ
מִמָּחֳרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיַּגִּשׁוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב
הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׁתוֹ וַיָּקֻמוּ לְצַחֵק׃ פ
(ז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֶךְ־רֵד כִּי
שִׁחֵת עַמְּךָ אֲשֶׁר הֶעֱלֵיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃
(ח) סָרוּ מַהֵר מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִם
עָשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מַסֵּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ
וַיִּזְבְּחוּ־לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (ט) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רָאִיתִי אֶת־הָעָם הַזֶּה
וְהִנֵּה עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף הוּא׃ (י) וְעַתָּה
הַנִּיחָה לִּי וְיִחַר־אַפִּי בָהֶם וַאֲכַלֵּם
וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי גָּדוֹל׃ (יא) וַיְחַל
מֹשֶׁה אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לָמָה
יְהוָה יֶחֱרֶה אַפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכֹחַ גָּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה׃
(יב) לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה
הוֹצִיאָם לַהֲרֹג אֹתָם בֶּהָרִים וּלְכַלֹּתָם

heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim. 5. Und Ahron sah's, und baute einen Altar vor ihm, und Ahron rief und sprach: Ein Fest dem Ewigen ist morgen! 6. Da standen sie früh auf des andern Morgens, und brachten Ganzopfer dar und führten Freudenopfer heran, und das Volk ließ sich nieder zu essen und zu trinken, und erhob sich, zu tanzen. 7. Und der Ewige redete zu Moscheh: Geh, steig' hinab, denn entartet ist dein Volk, daß du heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim. 8. Schnell sind sie von dem Wege gewichen, den ich ihnen geboten; sie machten sich ein gegossenes Kalb, dem sie sich beugten und opferten, und sprachen: dies sind deine Götter, Jisrael, die dich heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim. 9. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Beobachtet habe ich dieses Volk, und siehe, ein hartnäckiges Volk ist es. 10. Nun denn, laß mich, und mein Zorn entbrenne über sie, daß ich sie tilge, dich aber will ich machen zu einem großen Volke! 11. Da flehete Moscheh vor dem Ewigen, seinem Gott, und sprach: Warum, Ewiger, soll dein Zorn entbrennen über dein Volk, das du herausgeführt aus dem Lande Mizrajim mit großer Kraft und mit allgewaltiger Hand? 12. Warum sollen die Mizrajim sprechen: in böser Absicht führte er sie heraus, um sie zu

Gold überzogen gewesen; eine andere: „er band es in ein Tuch" (Jon. Raschbam.) verwechselt חריט mit חרט; die annehmlichste ist daher die Rabe's, der חרט mit דמות „Form" erklärt. — Midr. rab. läßt אלה אלהיך ישראל vom Gesindel den Jisr. zurufen. Höchst charakteristisch macht das Volk das, was V. 1. führen soll, jetzt im Rausche des neuen Jubels selbst zu dem, was sie schon geführt habe, vgl. Nechem. 9, 18. — Daß das Kalb als Göttersymbol aus dem eben verlassenen Aeg. entlehnt war, ist um so leichter anzunehmen, da Jehosch. 24, 14. der Götzendienst in Aeg. den Jisr. vorgeworfen wird, und in Aeg. bekanntlich zwei lebende Stiere, der Apis als Symbol des Osiris und Mnevis als Symbol des Sonnengottes, verehrt wurden. Der Apis insonders spielte eine Hauptrolle im äg. Götzendienste, und so lag es am nächsten, ein ähnliches Bild den, einen Götzen verlangenden Jisr. zu geben. So nimmt der aus Aeg. gerufene König Jarobeam abermals seine Zuflucht zu goldenen Kälbern, um die Jisr. von Jeruschalajim abwendig zu machen. — 5. Offenbar hat Ahron den Willen, der Sache noch die möglich beste Wendung zu geben. Er hält daher wenigstens den Begriff des Ewigen fest (חג לה׳). — 6. Das צחק wird V. 17—19. näher bezeichnet. — 7. Die V. 7—14. sollen die Motive angeben, warum Gott die Jisr. auf diesen schmähligen Abfall hin nicht, wie sie es verdient hätten, verstieß und vernichtete, sondern sie erhielt. Es werden daher zuerst die Strafe der Vernichtung durch Gott, dann die Motive der Verzeihung durch Moscheh, und endlich die Nachsicht Gottes als Rücknahme des ausgesprochenen Beschlusses ausgedrückt. — Die V. 7 und 8 sind in der Kürze zusammengezogen 5 M. 9, 12. — 9. Wiederholt 5 M. 9, 13. קשה־ערף soll die Unbildsamkeit, das Beharren in bösen Sitten und Meinungen trotz überzeugender Lehre und großer Wohlthaten bezeichnen. — 10. Indem M. zum Urheber des neuen Volkes, das an Jisrael's Statt nach dessen Vernichtung treten soll, gemacht werden soll, wird angedeutet, daß, außer Jisr.. noch Mittel

tödten im Gebirge und zu tilgen von dem Erdboden hinweg? Kehr um von deines Zornes Gluth, und laß dich reuen des Unheils für dein Volk! 13. Sei eingedenk Abraham's, Jizchak's und Jisrael's, denen du zuschworest bei dir selbst, und redetest zu ihnen, mehren will ich euren Samen, wie die Sterne des Himmels, und dieses ganze Land, von dem ich sprach: ich gebe es eurem Samen, sollen sie besitzen auf ewig! 14. Da ließ sich der Ewige reuen des Unheils, das er geredet, seinem Volke zu thun. 15. Und Moscheh wandte sich und stieg vom Berge herab, die zwei Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand, Tafeln, beschrieben auf ihren beiden Seiten; von dieser und von der andern Seite waren sie beschrieben. 16. Die Tafeln aber, ein Werk Gottes waren sie, und die Schrift war Gottes Schrift, eingegraben in die Tafeln. 17. Als Jehoschua hörte das Geschrei des Volkes bei seinem Jauchzen, sprach er zu Moscheh: Ein Kriegsgeschrei ist im Lager! 18. Er aber sprach: Das ist kein Geschrei des Siegesrufes und kein Geschrei des Fluchtrufes, ein Geschrei des Wettrufes höre ich! 19. Da geschah, als er dem Lager nahete, und gewahrte das Kalb und die Reigentänze, entbrannte der Zorn Moscheh's,

מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה שׁוּב מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ
וְהִנָּחֵם עַל־הָרָעָה לְעַמֶּךָ׃ (יג) זְכֹר
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר
נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בָּךְ וַתְּדַבֵּר אֲלֵהֶם אַרְבֶּה
אֶת־זַרְעֲכֶם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמָיִם וְכָל־הָאָרֶץ
הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֶתֵּן לְזַרְעֲכֶם
וְנָחֲלוּ לְעֹלָם׃ (יד) וַיִּנָּחֶם יְהוָה עַל־
הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ׃ פ
(טו) וַיִּפֶן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן־הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם
מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים׃ (טז) וְהַלֻּחֹת
מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הֵמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתַּב
אֱלֹהִים הוּא חָרוּת עַל־הַלֻּחֹת׃ (יז)
וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת־קוֹל הָעָם בְּרֵעֹה
וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בַּמַּחֲנֶה׃
(יח) וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה וְאֵין
קוֹל עֲנוֹת חֲלוּשָׁה קוֹל עַנּוֹת אָנֹכִי שֹׁמֵעַ׃
(יט) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל־הַמַּחֲנֶה וַיַּרְא
אֶת־הָעֵגֶל וּמְחֹלֹת וַיִּחַר־אַף מֹשֶׁה וַיַּשְׁלֵךְ

v. 17. ברעו ק׳

bleiben, das große Werk der Offenbarung auszuführen. — 11. 12. 13. Der Motive der Verzeihung werden drei aufgeführt: 1) die göttliche Konsequenz, da der Anfang mit dem Herausführen Jisr.'s aus Aeg. einmal gemacht worden (V. 11.); 2) die falsche Ansicht, die der Untergang Jisr.'s bei den Völkern, die den göttlich wundersam bewirkten Auszug gesehen, hervorrufen mußte (V. 12.); 3) das mit den Vorvätern eingegangene Bündniß, das sich einmal nun speziell auf diese Volksmasse bezog (V. 13.). Hiermit war den Jisr. deutlich gemacht, warum und unter welchen schützenden Gründen sie auf ihren Abfall nicht verstoßen wurden; zugleich war aber überhaupt das Offenbarungswerk unabhängig über Jisrael gestellt, durch dessen Verhalten es nicht gestört werden sollte. — 14. Ueber die Bedeutung des נחם von Gott s. Anm. zu 1 M. 6, 6. — 15. Von hier bis zu Ende des Kap. die Rückkehr M.'s. Ueber die Tafeln s. Anm. zu 31, 18. — 17. Die Jisr. führten nach den Opfern und deren Gelage um das goldene Kalb Reigentänze (מחלת V. 19.) auf, und sangen dabei (V. 18.). Daß Tanz und Gesang oft vereinigt ward, sehen wir recht anschaulich 1 Schem. 18, 6. 7. beschrieben. Religiöse Feier heiterer Art war mit Tänzen verbunden Richt. 21, 21. 2 Schem. 6, 5., namentlich aber waren Tänze bei dem Götzendienste gewöhnlich 1 Kön. 18, 26., wie denn der Priesterorden der Salii bei den Römern davon den Namen hatte. Hiermit vereinigte sich nun das Jauchzen des ungebundenen Volkes, und so entstand ein wüstes, weitschallendes Getümmel und Geschrei, welches der von dem Vorgang nicht unterrichtete Jehoschua für Kriegslärm hielt, Moscheh aber wohl zu unterscheiden vermochte. Sehr charakteristisch, wenn auch schmerzlich, drückt dies M. durch ein Wortspiel aus. Es ist das älteste dieser Art, aber unleugbar ganz in dem Genre, wie es von den Juden noch jetzt vorzugsweise gepflegt wird. — 19. M. tritt aus der erhabenen stillen Region der Gottesanschauung, und trägt nach langer geistiger wie leiblicher Mühewaltung die Frucht derselben, das Zeugniß des göttlichen Bundes, seinem Volke zu. Da sieht er dasselbe Volk abtrünnig und gottvergessen, in wüstes Getümmel und

und er warf die Tafeln aus seinen Händen, und
zerschlug sie am Fuße des Berges. 20. Dann
nahm er das Kalb, das sie gemacht, und ver=
brannte es in Feuer, und zermalmte es, bis es
klein war, und streuete es auf die Fläche des
Wassers, und ließ es die Söhne Jisrael's trin=
ken. 21. Und Moscheh sprach zu Ahron: Was
that dir dieses Volk, daß du über dasselbe
brachtest eine so große Schuld? 22. Da sprach
Ahron: Der Zorn meines Herrn entbrenne nicht,
du kennst ja das Volk, daß es im Argen ist!
23. Und sie sprachen zu mir: mache uns Göt=
ter, die vor uns her ziehen, denn dieser Mann
Moscheh, der uns heraufgeführt aus dem Lande
Mizrajim, wir wissen nicht, was ihm geschehen.
24. Da sprach ich zu ihnen: wer hat Gold? sie
nahmen es sich ab und gaben es mir. Ich aber
warf es in's Feuer, und dieses Kalb ging her=
vor. 25. Und Moscheh sah das Volk, daß es
zügellos sei, denn Ahron hatte es zügellos werden
lassen, zur Schmach vor ihren Widersachern;
26. da stellte sich Moscheh in das Thor des La=
gers, und sprach: Wer dem Ewigen anhanget, zu
mir heran! Da sammelten sich zu ihm alle Söhne

מִיָּדָו אֶת־הַלֻּחֹת וַיְשַׁבֵּר אֹתָם תַּחַת
הָהָר׃ (כ) וַיִּקַּח אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ
וַיִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ וַיִּטְחַן עַד אֲשֶׁר־דָּק וַיִּזֶר
עַל־פְּנֵי הַמַּיִם וַיַּשְׁקְ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(כא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן מֶה־עָשָׂה
לְךָ הָעָם הַזֶּה כִּי־הֵבֵאתָ עָלָיו חֲטָאָה
גְדֹלָה׃ (כב) וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אַל־יִחַר אַף
אֲדֹנִי אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת־הָעָם כִּי בְרָע
הוּא׃ (כג) וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה־לָנוּ אֱלֹהִים
אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּי־זֶה ׀ מֹשֶׁה הָאִישׁ
אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ
מֶה־הָיָה לוֹ׃ (כד) וָאֹמַר לָהֶם לְמִי זָהָב
הִתְפָּרָקוּ וַיִּתְּנוּ־לִי וָאַשְׁלִכֵהוּ בָאֵשׁ וַיֵּצֵא
הָעֵגֶל הַזֶּה׃ (כה) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם
כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי־פְרָעֹה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה
בְּקָמֵיהֶם׃ (כו) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר
הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַיהוָה אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ

v. 19. מידיו ק׳

rohes Gelag versunken. Wie natürlich, daß den eifervollen Gottesmann der Zorn überwältigte, und er im Gefühle der Unwürdigkeit dieser rohen Masse das Pfand des Gottesverbandes, mit dem er sie begnadigen wollte, vernichtete. Gerade je natürlicher dies ist, desto menschlicher, wahrhafter und ungekünstelter tritt es uns entgegen vgl. 5 M. 9, 17. — 20. M. schreitet sofort zur Vernichtung des Götzenbildes selbst. Der Text bietet die Schwierigkeit, daß Gold im Feuer schmilzt, aber nicht verbrennt, so daß es in Pulver gerieben und in ein Getränk gemischt werden könnte. Neuere dachten daher an den chemischen Prozeß des Kalzinirens (Rosenm.), Andere an eine Auflösung mit einer Art Königswasser (s. Winer I. S. 761. Anm.), dem jedoch טחן widerspricht. Frühere dachten an Flüssigmachen, in Tafeln schlagen und unter dem Mühlstein in kleine Stückchen zerreiben (Michl. Joph., Bochart). Daß dies das Richtigere ist, M. zuerst das Kalb im Feuer schmolz, um ihm die Form zu nehmen, und dann auf alle mögliche Weise durch Schlagen, Stoßen, Zermalmen das Gold zersplitterte, ersieht man deutlicher aus der Parallelstelle 5 M. 9, 21., wo das Wort ואכת vor טחון eingeschoben ist. Man muß nur das Wort דק und וישק nicht zu sehr urgiren; und mochte wohl ein Theil im Wasser untersinken, einzelne Splitter konnten sich erhalten, daß man sagen konnte, die Jisr. tranken es. Die letztere Prozedur nahm M. wahrscheinlich vor, um den Jisr. die Richtigkeit ihrer That so recht anschaulich und verwerflich zu machen, und die letzte Spur durch sie selbst, die Urheber, zu vertilgen. — 24. In seiner Entschuldigung sucht Ahron über den eigentlichen Vorwurf, das Götzenbild verfertigt zu haben, hinwegzuschlüpfen, man vgl. V. 4. — 26. Ahron hätte in der Abwesenheit M.'s das Volk kräftig leiten und zusammenhalten sollen. Anstatt dessen hat er dem Andrang nachgegeben, und so unkräftig die Zügel der Herrschaft über das Volk fahren lassen. Dadurch war es in einen anarchischen, aufgelösten, ungebundenen Zustand gerathen. Dieser Vorwurf wird dem Ahron durchaus nicht erspart, und 5 M. 9, 20. wird der Zorn Gottes über A., und M.'s Fürbitte für ihn besonders erwähnt. Dieser Zustand erforderte aber von M.'s Seite, um das Volk wieder in seine Gewalt zu bringen, ein kräftiges Auftreten, das sich in der Bestrafung der Rädelsführer äußern mußte, sowohl um diese zu tilgen, als um das Volk zu schrecken. — 26. M. mußte daher zuerst seine eigenen Anhänger aufzurufen denken. Daß sich als solche insonders die Glieder

Levi's. 27. Und er sprach zu ihnen: Also spricht der Ewige, der Gott Jisrael's: leget an, Jedweder sein Schwert an seine Hüfte, gehet hin und her von Thor zu Thor durch's Lager, und erschlaget, einer seinen Bruder und einer seinen Freund und einer seinen Verwandten! 28. Da thaten die Söhne Levi's nach Moscheh's Wort, und es fielen vom Volke an diesem Tage bei dreitausend Mann. 29. Und Moscheh sprach: Weihet euch heute dem Ewigen, daß Jedweder ist gen seinen Sohn und gen seinen Bruder, Segen zu bringen heute auf euch. 30. Und es geschah am andern Morgen, da sprach Moscheh zum Volke: Ihr habt verschuldet eine so große Schuld, nun will ich hinaufgehen zum Ewigen, ob ich vielleicht versöhne eure Schuld. 31. Da kehrte Moscheh zum Ewigen zurück, und sprach: Ach, verschuldet hat dies Volk eine große Schuld, daß sie sich machten goldene Götter. 32. Nun aber verzeihst du ihre Schuld: wo aber nicht, lösche mich doch aus deinem Buche, das du geschrieben. 33. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Wer sich verschuldet wider mich, den lösch' ich aus aus meinem Buche. 34. Nun aber, geh, führe das Volk, wohin ich dir gesagt; siehe, mein Engel wird vor dir hergehen, und am Tage meiner Ahn=

אֵלָיו כָּל־בְּנֵי לֵוִי׃ (כז) וַיֹּאמֶר לָהֶם
כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׂימוּ
אִישׁ־חַרְבּוֹ עַל־יְרֵכוֹ עִבְרוּ וָשׁוּבוּ מִשַּׁעַר
לָשַׁעַר בַּמַּחֲנֶה וְהִרְגוּ אִישׁ־אֶת־אָחִיו
וְאִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־קְרֹבוֹ׃ (כח)
וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־לֵוִי כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּפֹּל מִן־
הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא כִּשְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי אִישׁ׃
(כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מִלְאוּ יֶדְכֶם הַיּוֹם
לַיהוָה כִּי אִישׁ בִּבְנוֹ וּבְאָחִיו וְלָתֵת
עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה׃ [שלישי]
(ל) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם
אַתֶּם חֲטָאתֶם חֲטָאָה גְדֹלָה וְעַתָּה
אֶעֱלֶה אֶל־יְהוָה אוּלַי אֲכַפְּרָה בְּעַד
חַטַּאתְכֶם׃ (לא) וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה
וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חֲטָאָה
גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב׃ (לב)
וְעַתָּה אִם־תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם־אַיִן מְחֵנִי
נָא מִסִּפְרְךָ אֲשֶׁר כָּתָבְתָּ׃ (לג) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חָטָא־לִי
אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי׃ (לד) וְעַתָּה לֵךְ ׀ נְחֵה
אֶת־הָעָם אֶל אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ הִנֵּה

seines Stammes, die Leviten, erwiesen, lag in der Natur der Stammverfassung. — 27. Man muß sich vorstellen, daß bei dem Erscheinen M.'s der große Haufe auseinanderstob, und nur die Rädelsführer sich im Lager noch außen hielten. M. weist daher die Leviten an, sich zu bewaffnen, durch das Lager zu streifen, und alle diese zu tödten. Hierbei sollte keine Freundschaft und Verwandtschaft berücksichtigt werden. Es war der schwierige Punkt, wo es galt, Alles zu gewinnen oder Alles zu verlieren, und wo M. nur durch energisches, rücksichtsloses Eingreifen die Obmacht über das schwankende, überraschte Volk wieder gewinnen konnte. Daß solche Zustände der Aufregung nicht mit geordneten Friedenszeiten zusammengestellt werden können, liegt dem Unbefangenen klar. — 29. Der Sinn dieses V. ist vielfach mißverstanden, in der Uebers. falsch gegeben worden. In der Form der Ermunterung bei und zu ihrem rücksichtslosen Verfahren, will M. den Leviten den Lohn ihrer Treue anzeigen. מלא יד haben wir 29, 9. 29. 35. als den Ausdruck für die priesterliche Weihe kennen gelernt; von dieser Zeit aber ab sollten die Leviten statt der Erstgebornen, die sich nicht bewährt hatten in der Anhänglichkeit an den göttl. Institutionen, zum Dienste im Heil. bestimmt sein 4 M. 3, 12 ff. 8, 6 ff. Durch ihre Treue und ihren Eifer um die Gottessache hatten die Leviten sich dieses Vorrecht erworben, das zugleich als „Segen" auf sie fallen mußte. — 31. Die folgenden Verse sollen nun andeuten, daß Jisr., obschon zur Zeit Strafe erleidend, dennoch nicht allein nicht vernichtet, sondern auch in seiner Bestimmung erhalten (V. 34.) werden soll. — 32. Die sprachliche Form dieser Worte hat gar keine Schwierigkeit, da diese Ellipse in allen alten Sprachen gewöhnlich ist. Die Bitte Moscheh's, mit Jisrael zu stehen und zu fallen, ist seines großen Charakters würdig. M. hatte das Volk aufgenommen in sein Herz, dessen Schicksal mußte sein eigenes sein. — 33. 34. Die Antwort

מַלְאָכִי יֵלֵךְ לְפָנֶיךָ וּבְיוֹם פָּקְדִי וּפָקַדְתִּי
עֲלֵהֶם חַטָּאתָם׃ (לה) וַיִּגֹּף יְהֹוָה אֶת־
הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר
עָשָׂה אַהֲרֹן׃ ס
לג (א) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ
עֲלֵה מִזֶּה אַתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ
אֶתְּנֶנָּה׃ (ב) וְשָׁלַחְתִּי לְפָנֶיךָ מַלְאָךְ
וְגֵרַשְׁתִּי אֶת־הַכְּנַעֲנִי הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי
וְהַפְּרִזִּי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי׃ (ג) אֶל־אֶרֶץ
זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ
כִּי עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף אַתָּה פֶּן־אֲכֶלְךָ בַּדָּרֶךְ׃
(ד) וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת־הַדָּבָר הָרָע הַזֶּה
וַיִּתְאַבָּלוּ וְלֹא־שָׁתוּ אִישׁ עֶדְיוֹ עָלָיו׃
(ה) וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל־
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אַתֶּם עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף רֶגַע
אֶחָד אֶעֱלֶה בְקִרְבְּךָ וְכִלִּיתִיךָ וְעַתָּה

dung werde ich an ihnen ahnden ihre Schuld. 35. Und der Ewige schlug das Volk, weil sie das Kalb gemacht, das Ahron gefertigt.

33. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh: Geh, ziehe hinauf von dannen, du und das Volk, das du heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim, in das Land, welches ich Abraham, Jizchak und Jakob zugeschworen, indem ich sprach: deinem Samen werde ich es geben. 2. Auch werde ich einen Engel vor dir hersenden, und austreiben den Kanaani, den Emori und den Chitthi und den Perisi, den Chivi und den Jebußi. 3. In ein Land, fließend von Milch und Honig; denn ich werde nicht hinaufziehen in deiner Mitte, weil du ein hartnäckig Volk bist, daß ich dich nicht tilge auf dem Wege. 4. Und das Volk vernahm diese böse Kunde; da trauerten sie, und keiner legte seinen Schmuck mehr an. 5. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Sprich zu den Söhnen Jisrael's: ihr seid ein hartnäckig Volk, ginge ich einen Augenblick in deiner Mitte, würd' ich dich tilgen; nun aber lege deinen Schmuck von dir ab, so werde ich wissen, was ich dir

Gottes weist jede ungerechte Ahndung an einem Unschuldigen von sich, daß aber dennoch die Strafe dem Schuldigen nicht erlassen werden könne. — 35. Die Strafplage Jisrael's wird sehr oberflächlich erwähnt, so andeutend, daß sie nicht umfassend war, sondern in ihr nur der nothwendigen Gerechtigkeit Genüge geschah. —

33. 1. Wir haben oben den Inhalt der beiden folg. Kap. angegeben: die an den Götzendienst des goldenen Kalbes sich knüpfende Gestaltung der Verhältnisse zwischen Gott, Moscheh und Jisrael. Bei der eingetretenen Störung des bisherigen Verhältnisses war festzustellen: 1) daß Gott Jisrael dennoch zu dem bestimmten Ziele führen wolle; 2) daß diese Führung fürder auch eine unmittelbare sein solle; 3) daß die Offenbarung fernerhin mittelst Moscheh's an Jisr. geschehen solle. Mit der ersten Bestimmung beginnt unser Kap. (V. 1. 2.), nur wird angegeben, daß zwar die Führung Jisrael's eine unmittelbare (deren Personifikation der „Engel," den er vor ihm hersendet, s. Anm. zu 23, 20.) sein solle, dennoch aber Gott nicht inmitten Jisr.'s weilen wolle, d. h. die Offenbarung im Stiftszelte nicht inmitten des Volkes selbst geschehen solle (לא אעלה בקרבך), indem dadurch dem rohen Volke eine zu große Verantwortlichkeit aufgebürdet würde, die in etwaiger Verletzung der Heiligkeit Gottes leicht zum nothwendigen Verderben des Volkes ausfallen könnte (V. 3.). — 4. In Folge dessen sollte erstens das Volk allen Schmuck ablegen als Zeichen der Trauer und Sühne (ויתאבלו), wohl auch um fernern Mißbrauch zu Götzendienst zu vermeiden, da die Zierrathen vermöge ihrer Formen besonders hierzu Gelegenheit gaben vgl. 1 M. 35, 4. — 7. Zweitens sollte deshalb das zu errichtende Heiligthum außerhalb des Lagers aufgeschlagen werden. Daß hier vom Heil. selbst die Rede ist, beweist das Ganze, und unwiderlegbar וקרא לו אהל מועד. Dennoch wollten die jüd. Ausleger, weil doch das Stiftszelt noch nicht einmal angefangen war, es sei das Zelt Moscheh's gemeint. Andere wollten, die Jisr. hätten schon vor dem eigentlichen Stiftszelte eine Art Heil. gehabt. Allein alles dies nur, weil sie glaubten, es sei hier von augenblicklicher Entfernung des Stiftszeltes die Rede. Indeß zeigt יקח doch auf die Zukunft hin, und die Rede fährt im Prät. nur auf die gewöhnliche, lebendige Erzählungsweise fort. Erst später, als das ganze jisr. Lager geordnet wurde, ward dies wieder aufgehoben, und die Stämme lagerten sich rings um das Heiligth. 4 M. 2. — 8—11. Hier wird nun

הוֹרֵד עֶדְיְךָ מֵעָלֶיךָ וְאֵדְעָה מָה אֶעֱשֶׂה־
לָּךְ׃ (ו) וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־עֶדְיָם
מֵהַר חוֹרֵב׃ (ז) וּמֹשֶׁה יִקַּח אֶת־הָאֹהֶל
וְנָטָה־לוֹ ׀ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה הַרְחֵק מִן־
הַמַּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל־
מְבַקֵּשׁ יְהוָה יֵצֵא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר
מִחוּץ לַמַּחֲנֶה׃ (ח) וְהָיָה כְּצֵאת מֹשֶׁה
אֶל־הָאֹהֶל יָקוּמוּ כָּל־הָעָם וְנִצְּבוּ אִישׁ
פֶּתַח אָהֳלוֹ וְהִבִּיטוּ אַחֲרֵי מֹשֶׁה עַד
בֹּאוֹ הָאֹהֱלָה׃ (ט) וְהָיָה כְּבֹא מֹשֶׁה
הָאֹהֱלָה יֵרֵד עַמּוּד הֶעָנָן וְעָמַד פֶּתַח
הָאֹהֶל וְדִבֶּר עִם־מֹשֶׁה׃ (י) וְרָאָה כָל־
הָעָם אֶת־עַמּוּד הֶעָנָן עֹמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל
וְקָם כָּל־הָעָם וְהִשְׁתַּחֲווּ אִישׁ פֶּתַח
אָהֳלוֹ׃ (יא) וְדִבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פָּנִים
אֶל־פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל־
רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל־הַמַּחֲנֶה וּמְשָׁרְתוֹ
יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן נַעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ
הָאֹהֶל׃ פ [רביעי]
(יב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה רְאֵה אַתָּה
אֹמֵר אֵלַי הַעַל אֶת־הָעָם הַזֶּה וְאַתָּה

thun soll. 6. Da entledigten sich die Söhne Jisrael's ihres Schmuckes vom Berge Choreb an. 7. Moscheh aber sollte das Zelt nehmen, und es aufschlagen außerhalb des Lagers, fern vom Lager, und es nennen: Zelt der Zusammenkunft; und es war, jeder der den Ewigen suchte, sollte hinausgehen in das Zelt der Zusammenkunft, das außerhalb des Lagers war. 8. Da geschah es, wenn Moscheh hinausging nach dem Zelte, erhob sich das ganze Volk, und ein Jeder stand am Eingang seines Zeltes, und schauete Moscheh nach, bis er in das Zelt gekommen. 9. Und es geschah, wenn Moscheh in das Zelt kam, stieg die Wolkensäule herab, und stand am Eingange des Zeltes, und redete mit Moscheh. 10. Da sah das ganze Volk die Wolkensäule, stehend am Eingang des Zeltes, und das ganze Volk erhob sich, und beugte sich, ein Jeder am Eingang seines Zeltes. 11. Und der Ewige redete mit Moscheh, Angesicht zu Angesicht, wie ein Mensch mit dem andern redet. Dann kehrte er in's Lager zurück, aber sein Diener Jehoschuah, Sohn Nun's, der Jünger, wich nicht aus der Mitte des Zeltes. 12. Und Moscheh sprach zum Ewigen: Siehe, du sprichst zu mir: führe dieses Volk hinauf! Du aber hast mich nicht wissen lassen, wen du mit mir sendest, so du

sofort die Art der Offenbarung, wie sie M. ertheilt ward, angereiht. Nachdem Jisr. vom Sinai sich entfernt, ward das Stiftszelt der Schauplatz der Offenbarung, und diese geschah, nicht in einer Vision, nicht in Träumen, sondern indem eine Stimme vernehmlich zu M. redete, wie wenn Mensch zum Menschen spricht (V. 11.). Dies war schon oben angedeutet, als gesagt ward, daß Gott zu M. von der Sühnplatte herab reden werde; hier aber spricht Gott auch aus der Wolkensäule am Eingang des Zeltes im Hofe (V. 9,) vgl. 40, 34. 35. — Nach 5 M. 9, 18. nimmt die Trad. an, daß M. den 19ten Thamus wieder auf den Berg gegangen, und 40 Tage im Gebete daselbst verweilt. Am ersten Ellul sei er dann zum dritten Male hinaufgestiegen, um die zweiten Tafeln zu holen 34, 2, 28., und sei mit diesen am 10ten Thischri mit der gänzlichen Versöhnung für Jisr. herabgekommen. — 12. Von hier ab handelt es sich darum, die Gewißheit zu erlangen, daß Gott sowohl unmittelbar Jisr. führen, als auch mitten in Jisr. den Sitz seiner Offenbarung bewahren wollte. Moscheh verzaget nämlich, das störrische Volk bei so großen Hindernissen zum Ziele zu bringen, wenn nicht Gott unmitbare Führung ihm angedeihen lasse V. 12—16. Als ihm diese nun zugesichert war V. 17., verlangt er als Bürgschaft und Anerkenntniß die volle Anschauung des göttlichen Wesens V. 18. Diese kann ihm als sterblichem Wesen nicht zu Theil werden, sondern nur die Offenbarung über die Art und Weise, wie Gott die Verhältnisse der Menschen leite V. 19—23. Daher wird ihm die Offenbarung der göttlichen Allgüte, die in Barmherzigkeit und Gerechtigkeit die Menschen zu moralischer Vollendung führe 34, 5—8. An diese knüpft nun M. die Bitte um Begnadigung Jisr.'s für alle Fehle, durch welche das unmittelbare Weilen Gottes inmitten Jisr.'s möglich würde V. 9. Worauf Gott die Grundlagen der Verbindung mit Jisrael wiederholt und erneuert V. 10 ff. So bewegt sich dieses Stück des h. Wortes in den erhaben-

לֹא הוֹדַעְתַּנִי אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח עִמִּי
וְאַתָּה אָמַרְתָּ יְדַעְתִּיךָ בְשֵׁם וְגַם־מָצָאתָ
חֵן בְּעֵינָי׃ (יג) וְעַתָּה אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדִעֵנִי נָא אֶת־דְּרָכֶךָ
וְאֵדָעֲךָ לְמַעַן אֶמְצָא־חֵן בְּעֵינֶיךָ וּרְאֵה
כִּי עַמְּךָ הַגּוֹי הַזֶּה׃ (יד) וַיֹּאמַר פָּנַי יֵלֵכוּ
וַהֲנִחֹתִי לָךְ׃ (טו) וַיֹּאמֶר אֵלָיו אִם־אֵין
פָּנֶיךָ הֹלְכִים אַל־תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה׃ (טז)
וּבַמֶּה ׀ יִוָּדַע אֵפוֹא כִּי־מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ
אֲנִי וְעַמֶּךָ הֲלוֹא בְּלֶכְתְּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלֵינוּ
אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל־הָעָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה׃ פ
(יז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַּם אֶת־הַדָּבָר
הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶעֱשֶׂה כִּי־מָצָאתָ חֵן
בְּעֵינַי וָאֵדָעֲךָ בְּשֵׁם׃ (יח) וַיֹּאמַר הַרְאֵנִי
נָא אֶת־כְּבֹדֶךָ׃ (יט) וַיֹּאמֶר אֲנִי אַעֲבִיר
כָּל־טוּבִי עַל־פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם יְהוָה
לְפָנֶיךָ וְחַנֹּתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן וְרִחַמְתִּי
אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם׃ (כ) וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל
לִרְאֹת אֶת־פָּנָי כִּי לֹא־יִרְאַנִי הָאָדָם
וָחָי׃ (כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מָקוֹם אִתִּי
וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר׃ (כב) וְהָיָה בַּעֲבֹר כְּבֹדִי
וְשַׂמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשַׂכֹּתִי כַפִּי
עָלֶיךָ עַד־עָבְרִי׃ (כג) וַהֲסִרֹתִי אֶת־

doch sprachest: ich kenne dich beim Namen, und
du hast auch Gnade gefunden in meinen Augen.
13. Nun aber, wenn ich Gnade gefunden in deinen Augen, laß mich wissen deinen Weg, daß ich
dich erkenne, damit ich Gnade finde in deinen
Augen, und sieh wohl, daß dein Volk diese Nation. 14. Und er sprach: mein Antlitz soll voranziehen, daß ich dich zur Ruhe bringe. 15. Und er
sprach zu ihm: Wenn dein Antlitz nicht voranzieht,
laß uns nicht hinaufgehen von hier. 16. Und
woran soll wohl erkannt werden, daß ich Gnade
gefunden in deinen Augen, ich und dein Volk?
Nicht daran, daß du mit ihm gehest, und wir so
unterschieden werden, ich und dein Volk, von
allem Volk, das auf dem Erdboden ist? 17. Da
sprach der Ewige zu Moscheh: Auch dieses, was
du geredet, will ich thun, denn du hast Gnade
gefunden in meinen Augen, daß ich dich beim
Namen kenne. 18. Und er sprach: Laß mich doch
schauen deine Herrlichkeit! 19. Er aber sprach:
Ich werde vorüberführen meine Allgüte vor dir,
und bei Namen ausrufen den Ewigen vor dir,
und wie ich begnadige, wen ich begnadige, und wie
ich mich erbarme, deß ich mich erbarme. 20. Dann
sprach er: Du vermagst nicht mein Antlitz zu
schauen, denn nicht schauet mich der Mensch und
lebet. 21. Und der Ewige sprach: Siehe, ein
Ort sei bei mir, da stelle dich auf den Fels;
22. und es geschehe, wenn vorüberwallt meine
Herrlichkeit, will ich dich stellen in die Felskluft, und meine Hand über dich decken, bis
ich vorübergezogen; 23. dann ziehe ich meine

sten Anschauungen von Gott, wo denn unleugbar das blöde Wort mit dem großen Gedanken ringt, und dem Leser die Pflicht obliegt, möglichst in die Tiefe zu dringen. — M. stützt sich in seinem Verlangen auf seine eigene Berufung und auf das Prädikat Jisrael's als Volk Gottes, die nur durch Gottes unmittelbare Führung bewahrheitet würden. — 14. פנים hier überall für Gott selbst, wie והנחתי zeigt, eine herrliche Verhüllung und Scheu des Wortes gegenüber dem unbegränzten, allgemeinen göttlichen Wesen. — 16. In der unmittelbaren göttlichen Führung liegt für Jisr. die Gewißheit, das Volk der Offenbarung, deren Träger, zu sein. — 18. פנים Gott in der Unmittelbarkeit der Erscheinung, כבוד Gott in seinem innersten Wesen (Ramb. M. Neb. I, 64.), beide dem Menschen unfaßbar; sondern nur כל טוב die Allgüte, d. h. die Wirksamkeit Gottes in der Aeußerlichkeit אחור, theils in der Geschichte, theils in der Natur, dem Menschen begreiflich. — 21. 22. 23. Es wird daher dem M. eine Erscheinung auf dem Gipfel des Berges (34. 1.) verheißen, in der ihm die Allgüte Gottes kund gethan werden soll. Es soll gleichsam die ganze Herrlichkeit, das ganze Wesen Gottes vor M. vorübergehen, dieser aber so lange verhüllt sein, bis dasselbe vorüber ist, und er nur die Rückseite sehen. Diese ganze Ausdrucksweise soll den Begriff möglichst deutlich und anschaulich machen: das Wesen Gottes (כבוד) und die

כַּפִּי וְרָאִיתָ אֶת־אֲחֹרָי וּפָנַי לֹא יֵרָאוּ׃ פ [חמישי]

לד (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פְּסָל־לְךָ שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וְכָתַבְתִּי עַל־הַלֻּחֹת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלֻּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ׃ (ב) וֶהְיֵה נָכוֹן לַבֹּקֶר וְעָלִיתָ בַבֹּקֶר אֶל־הַר סִינַי וְנִצַּבְתָּ לִי שָׁם עַל־רֹאשׁ הָהָר׃ (ג) וְאִישׁ לֹא־יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם־אִישׁ אַל־יֵרָא בְּכָל־הָהָר גַּם־הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל־יִרְעוּ אֶל־מוּל הָהָר הַהוּא׃ (ד) וַיִּפְסֹל שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַיַּשְׁכֵּם מֹשֶׁה בַבֹּקֶר וַיַּעַל אֶל־הַר סִינַי כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים׃ (ה) וַיֵּרֶד יְהוָה בֶּעָנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ שָׁם וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה׃ (ו) וַיַּעֲבֹר יְהוָה ׀ עַל־פָּנָיו וַיִּקְרָא יְהוָה ׀ יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם

Hand weg, und du schauest mich von rückwärts, aber mein Antlitz wird nicht geschaut.

34. 1. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Haue dir zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten, und ich will auf die Tafeln die Worte schreiben, welche auf den ersten Tafeln waren, die du zerbrochen. 2. Dann sei bereit zum Morgen, und steige am Morgen auf den Berg Sinai, und stelle dich mir daselbst auf dem Gipfel des Berges. 3. Und kein Mensch steige mit dir hinauf, und auch gesehen werde kein Mensch auf dem ganzen Berge, selbst Schafe und Rinder sollen nicht weiden längs dieses Berges. 4. Da hauete er zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten; und Moscheh stand früh auf am Morgen, und bestieg den Berg Sinai, wie der Ewige ihm geboten, und nahm in seine Hand zwei steinerne Tafeln. 5. Und der Ewige kam herab in einer Wolke, und stellte sich daselbst neben ihn, und rief aus beim Namen den Ewigen. 6. Und vorüberwallte der Ewige vor ihm, und rief aus: Der Ewige, der Ewige, Gott, barmherzig und

Unmittelbarkeit seiner Erscheinung (פנים) ist eine dem Menschen unmögliche Anschauung, sondern nur die Wirksamkeit Gottes in der Aeußerlichkeit (אחור) kann ihm zum Bewußtsein kommen. Dadurch ist zugleich, nachdem vorher die Art der Offenb., die M. ward, berichtet worden, dennoch die Gränze der Offenbarung abgesteckt, und daran reiht sich die wirkliche Ausfüllung dieser Gränze 34, 6. 7. (S. die Schlußbetrachtung). Moscheh vertritt hier den in seiner Sehnsucht nach dem Schauen Gottes unermeßlichen Menschen, die aber nur innerhalb gewisser Gränzen ausgefüllt werden kann. —

34. 1. Behufs dieser Erscheinung und zugleich um das zweite Exemplar der Tafeln zu erhalten, wird M. abermals nach dem Berge beschieden. — 3. Um der Größe der Erscheinung und Kundthuung willen soll völlige Einsamkeit rings um den Berg herrschen, nur eine solche geziemt für die Entschleierung des höchsten Begriffes. — 4. Nach der trad. Berechnung, s. Anm. zu 33, 11., geschah dies am 1sten Ellul. — 5. Die Erscheinung, wie sie hier beschrieben wird, bestand in einer Wolke, die vor M. vorüberwallte, während die Worte V. 6 und 7 ertönten. Die Worte ויקרא בשם ה׳ sind nicht mit den Targ. auf M. zu beziehen, sondern mit Rabe und den Akzenten auf den Ausruf ה׳ ה׳, wie 33, 19. erweist. — Die Synagoge hat die Großartigkeit dieser Offenbarung zu würdigen gewußt, und V. 5—7. bis zum Worte ונקה an die Spitze aller Bußgebete gestellt. Diese werden die 13 Gnadentitel (שלש עשרה מדות) genannt, (nämlich 1) ה׳ 2) ה׳ 3) אל 4) רחום 5) חנון 6) ארך אפים 7) רב חסד 8) ואמת 9) נוצר חסד לאלפי׳ 10) נשא עון 11) ופשע 12) וחטאה 13) ונקה, das vom folgenden abgerissen wird). — 6. Diese allgemeine Offenbarung giebt in V. 6. die Begriffe, in V. 7. die Anwendung in's Wirkliche. Voran steht der Begriff des göttlichen Seins als ewig und unveränderlich ה׳, der in seiner Wiederholung als Wurzel des ganzen Gottheitsbegriffs hingestellt wird, (Talm. Rosch. hasch. 17. 2. „ich bin ה׳ bevor der Mensch sündigt, und ה׳ nachdem er gesündigt und Buße gethan; אל Gott in der ersten Relation zur Außerlichkeit, in seinem unbeschränkten Vermögen allmächtig und einzig; רחום in der Vollkommenheit mit dem Gefühl für die Unvollkommenheiten, Schwächen der Geschöpfe, und diese ausfüllend, (daher das Verhältniß des Vaters, der Mutter [Jesch. 49, 15.] zum Kinde; Rabe: er bewahrt, daß sie nicht fallen); חנון im Allbesitzthum Gaben reichend den Ermangelnden (in diesen Bezügen das Zeitwort חנן; Rabe: hilft auf dem Gefallenen, Abarb.: der mit Verstand begabt); ארך אפים in Unfehlbarkeit und ewiger Ruhe von den

וְרַב־חֶסֶד וֶאֱמֶת׃ (ז) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים
נֹשֵׂא עָוֺן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה
פֹּקֵד ׀ עֲוֺן אָבוֹת עַל־בָּנִים וְעַל־בְּנֵי בָנִים
עַל־שִׁלֵּשִׁים וְעַל־רִבֵּעִים׃ (ח) וַיְמַהֵר
מֹשֶׁה וַיִּקֹּד אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ׃ (ט) וַיֹּאמֶר
אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי יֵלֶךְ־
נָא אֲדֹנָי בְּקִרְבֵּנוּ כִּי עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף
הוּא וְסָלַחְתָּ לַעֲוֺנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ׃
[ששי] (י) וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָנֹכִי כֹּרֵת
בְּרִית נֶגֶד כָּל־עַמְּךָ אֶעֱשֶׂה נִפְלָאֹת
אֲשֶׁר לֹא־נִבְרְאוּ בְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־
הַגּוֹיִם וְרָאָה כָל־הָעָם אֲשֶׁר־אַתָּה בְקִרְבּוֹ
אֶת־מַעֲשֵׂה יְהוָה כִּי־נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר
אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ׃ (יא) שְׁמָר־לְךָ אֵת
אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם הִנְנִי גֹרֵשׁ
מִפָּנֶיךָ אֶת־הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי

v. 7. נון רבתי

gnädig, langmüthig und voller Huld und Wahrheit; 7. bewahrend Huld den Tausenden, vergebend Sünd' und Missethat und Schuld, läßt aber Nichts unbestraft, ahnend Sünde der Väter an Kindern, und Kindeskindern, am dritten und am vierten Geschlecht! 8. Da eilte Moscheh und neigte sich zur Erde, und bückte sich, 9. und sprach: Wenn ich denn Gnade gefunden in deinen Augen, Herr! so ziehe doch mein Herr in unsrer Mitte; wenn ein hartnäckig Volk es ist, so wirst du verzeihen unsren Sünden und unsren Schulden, und uns eigen behalten. 10. Er aber sprach: Siehe, ich schließe einen Bund; vor deinem ganzen Volke werde ich Wunder thun, dergleichen nicht geschehen auf der ganzen Erde und bei allen Völkern, und gewahren soll das ganze Volk, in dessen Mitte du bist, das Werk des Ewigen, daß es furchtbar ist, was ich an dir thue. 11. Beobachte wohl, was ich dir heute gebiete: siehe, ich treibe vor dir aus den Emori und den Kanaani und den Chitthi und den Perissi und den Chivi und

Fehlen der Geschöpfe nicht erregt, (vgl. Spr. Schel. 16, 32. Pred. 7, 8. Midr. אפים, nicht אף, er zürnt weder Gerechten, noch Bösewichtern, Rabe: der Bösew. nicht zürnt, Raschi: der nicht gleich straft, Abarb.: der die Zurechnungsfähigkeit vom 13ten zum 20sten Lebensjahre verschiebt); רב חסד in Gnadenfülle Alles schaffend zur Beglückung, (Raschi, Abarb.: über Verdienst hinaus); ואמת in vollkommner Wahrheit Alles führend zu seinen Zielen und Bestimmungen (Rabe: sein Wort erfüllt, Raschi, Abarb.: guten Werken den Lohn gebend). — 7. Die Anwendung dieser allgemeinen Eigenschaften in den Verhältnissen der Menschen wird in drei Rubriken ausgeführt: 1) נוצר חסד לאלפ׳, indem er das Gute allein wollend und fördernd, es fortwachsen läßt von Geschlecht zu Geschlecht, daß unter seiner Leitung die Wirkung immer wieder zu Ursache, die Frucht zu neuen Keimen wird, um Beglückung zu erwirken (Rabe, Raschi: bewahrt den Guten seine Gnade;) 2) נשא עון ופשע וחטאה indem er die Schuld der Seele in ihrer Sünde wieder aufhebt und sie zum Zustande der Reinheit und Unschuld wieder zurückführt, (Talm. Joma 36. 2. עונות Sünden aus Leidenschaft hervorgegangen ודונות, פשעים aus böswilliger, boshafter Absicht המרדים, חטאת aus Irrthum und Leichtfertigkeit שגגות); 3) ונקה לא ינקה aber die unmittelbaren materiellen bösen Folgen der Sünden im Wirklichen ungestört eintreten läßt nach Gerechtigkeit, und daher, wenn auch einschränkend (שלשים gegen אלפים) dieselben in ihren Wirkungen fortführend, bis sie sich wieder aufheben. Es ist hierdurch am Schlusse auf das Verhältniß der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in ihrer Vereinigung hingewiesen, wie am Schlusse des zweiten Wortes s. S. 413. — 9. Auf diese Offenbarung von der Vergebung der Sünden stützt nunmehr M. um so mehr das Gesuch, daß Gott mit den Jisr. trotz ihrer Vergehung wieder unmittelbar in Verbindung trete. — 10. Indem Gott hierin willigt, legt er den Inhalt des Bundes noch einmal vor, und weist einerseits auf die Ausführung der Verheißung, Jisr. wundersam in das gel. Land zu führen, andrerseits auf die Erfüllung des Gesetzes hin (V. 10. 11.), an die er eine Aufzählung der Gebote reiht, die namentlich zur Befestigung des Verbandes mit Gott, zur Heiligung, abzwecken. Diese sind zuerst negativ: Verbot jeder Verbrüderung mit den Bewohnern des Landes V. 12. 15. 16., damit die Jisr. nicht zum Götzendienste verführt werden; Vernichtung der Götzenaltäre im Lande V. 13., und Verbot alles Götzendienstes V. 14. 17.; alsdann affirmativ: das Peßach als immer wiederholte Weihe Jisrael's V. 18., Weihung alles Erstgebornen und aller Erstlinge als Bekenntniß der göttlichen Gabe V. 19. 20. 26., Schab-

וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי׃ (יב) הִשָּׁמֶר
לְךָ פֶּן־תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר
אַתָּה בָּא עָלֶיהָ פֶּן־יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבֶּךָ׃
(יג) כִּי אֶת־מִזְבְּחֹתָם תִּתֹּצוּן וְאֶת־מַצֵּבֹתָם
תְּשַׁבֵּרוּן וְאֶת־אֲשֵׁרָיו תִּכְרֹתוּן׃ (יד) כִּי
לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אַחֵר כִּי יְהוָה קַנָּא
שְׁמוֹ אֵל קַנָּא הוּא׃ (טו) פֶּן־תִּכְרֹת
בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ וְזָנוּ ׀ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם
וְזָבְחוּ לֵאלֹהֵיהֶם וְקָרָא לְךָ וְאָכַלְתָּ
מִזִּבְחוֹ׃ (טז) וְלָקַחְתָּ מִבְּנֹתָיו לְבָנֶיךָ
וְזָנוּ בְנֹתָיו אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן וְהִזְנוּ אֶת־
בָּנֶיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן׃ (יז) אֱלֹהֵי מַסֵּכָה
לֹא תַעֲשֶׂה־לָּךְ׃ (יח) אֶת־חַג הַמַּצּוֹת
תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר
צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ
הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם׃ (יט) כָּל־פֶּטֶר
רֶחֶם לִי וְכָל־מִקְנְךָ תִּזָּכָר פֶּטֶר שׁוֹר
וָשֶׂה׃ (כ) וּפֶטֶר חֲמוֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה
וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ כֹּל בְּכוֹר בָּנֶיךָ
תִּפְדֶּה וְלֹא־יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם׃ (כא) שֵׁשֶׁת
יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת
בֶּחָרִישׁ וּבַקָּצִיר תִּשְׁבֹּת׃ (כב) וְחַג שָׁבֻעֹת
תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים וְחַג

ריש רבתי v. 14. קמץ בז"ק v. 19.

den Jebußi; 12. nimm dich aber wohl in Acht, daß du keinen Bund schließest mit dem Bewohner des Landes, in welches du hinauf kömmst, daß er nicht zum Fallstrick werde in deiner Mitte. 13. Sondern ihre Altäre sollt ihr zerstören, und ihre Standsäulen zerbrechen, und ihre Haine umhauen. 14. Denn du sollst dich nicht niederwerfen vor einem andern Gotte, denn der Ewige, Eiferer ist sein Name, ein eifriger Gott ist er. 15. Daß du nicht schließest einen Bund mit dem Bewohner des Landes; und wenn sie nachbuhlen ihren Göttern, und opfern ihren Göttern, und er dich einladet: könntest du essen von seinem Opfer, 16. und von seinen Töchtern für deine Söhne nehmen, daß, wenn seine Töchter nachbuhlen ihren Göttern, sie deine Söhne ihren Göttern nachbuhlen machen. 17. Gegossene Götter sollst du dir nicht machen. 18. Das Fest der ungesäuerten Brode beobachte, sieben Tage sollst du ungesäuerte Brode essen, wie ich dir geboten habe, zur bestimmten Zeit des Aehrenmonats, denn im Aehrenmonat bist du aus Mizrajim gezogen. 19. Alles, was den Mutterschooß eröffnet, ist mein, und all dein männliches Vieh, das Erstgeborne von Ochs und Lamm. 20. Und das Erstgeborne vom Esel sollst du lösen mit einem Schafe; willst du es aber nicht lösen, so brich ihm das Genick. Jeden Erstgebornen deiner Söhne sollst du lösen, und nicht leer soll man vor meinem Angesichte erscheinen. 21. Sechs Tage sollst du arbeiten, aber am siebenten ruhen, in der Aussaat und in der Ernte sollst du ruhen. 22. Und ein Fest der Wochen

bath als Loslösung des Geistes vom materiellen Leben V. 21., Erstlings- und Erntefest V. 22., dreimaliges Erscheinen im Heiligthum zur Erneuerung und Befestigung in der Religion, und einige Opfergesetze, um deren Entheiligung zu verhüten V. 25. — 12. s. Anm. zum zweiten Wort S. 414. und zu 23, 32. — 14. s. S. 413. — 18. vgl. 23, 15. s. Anm. zu 12, 1. — 19. 20. vgl. 13, 12. 13. — 21. Auch in den Zeiten, wo der Landmann die dringendsten Arbeiten hat, in der Aussaat und Ernte, muß der Schabbath gehalten werden. Allerdings trug die ununterbrochene Heiterkeit des Wetters zur Erntezeit in Palästina viel dazu bei, dies erträglich zu machen. — 22. vgl. 23, 16. — 23. vgl. 23, 17. — 24. Die Einheit des Gottesdienstes in einem einzigen Tempel machte es nothwendig, daß jeder Jisraelit verpflichtet sei, zu gewissen Zeiten daselbst zu erscheinen. Indem aber dadurch die Landestheile, die von diesem Heil. entfernt sind, entblößt werden, soll dennoch Niemand unterdeß einen Einfall wagen, theils wegen des

sollst du dir machen, der Erstlinge der Waizenernte,
und ein Fest der Einsammlung beim Umlauf des
Jahres. 23. Dreimal im Jahre soll all' deine
Mannschaft erscheinen vor dem Angesichte des
Herrn, des Ewigen, des Gottes Jisrael's. 24. Denn
ich werde Völker austreiben vor dir und deine
Gränze erweitern; dennoch soll Niemand nach dei=
nem Lande begehren, wenn du hinaufziehest, vor
dem Angesichte des Ewigen deines Gottes zu er=
scheinen dreimal im Jahre. 25. Schlachte nicht bei
Gesäuertem das Blut meines Opfers, und nicht
bleibe über Nacht bis zum Morgen das Opfer des
Peßachfestes. 26. Das Erste von den Erstlingen
deines Erdbodens bringe in das Haus des Ewigen
deines Gottes. Koche nicht ein Böcklein in der
Milch seiner Mutter. 27. Und der Ewige sprach
zu Moscheh: Schreibe dir diese Worte auf, denn
vermittelst dieser Worte schließe ich mit dir einen
Bund und mit Jisrael. 28. Dann war er daselbst
beim Ewigen vierzig Tage und vierzig Nächte,
Brod aß er nicht, und Wasser trank er nicht, und
schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die
Zehn=Worte. 29. Da geschah es, als Moscheh vom
Berge Sinai herabstieg, und die beiden Tafeln
des Zeugnisses waren in der Hand Moscheh's, als
er herabstieg vom Berge: da wußte Moscheh nicht,
daß die Haut seines Angesichtes strahlte, weil er
mit ihm geredet. 30. Und Ahron und alle Söhne
Jisrael's gewahrten Moscheh, und siehe, es strahlte
die Haut seines Angesichts: da fürchteten sie sich

הָאָסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה׃ (כג) שָׁלֹשׁ
פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶת־
פְּנֵי הָאָדֹן ׀ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃ (כד)
כִּי־אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפָּנֶיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת־
גְּבֻלֶךָ וְלֹא־יַחְמֹד אִישׁ אֶת־אַרְצְךָ
בַּעֲלֹתְךָ לֵרָאוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה׃ (כה) לֹא־תִשְׁחַט
עַל־חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח
חַג הַפָּסַח׃ (כו) רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ
תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי
בַּחֲלֵב אִמּוֹ׃ [שביעי] פ
(כז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כְּתָב־לְךָ
אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל־פִּי ׀ הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת־יִשְׂרָאֵל׃
(כח) וַיְהִי־שָׁם עִם־יְהוָה אַרְבָּעִים יוֹם
וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא
שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל־הַלֻּחֹת אֵת דִּבְרֵי
הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים׃ (כט) וַיְהִי
בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת בְּיַד־מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן־הָהָר וּמֹשֶׁה
לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ׃
(ל) וַיַּרְא אַהֲרֹן וְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־
מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירְאוּ מִגֶּשֶׁת

Schreckens vor Jisr., theils durch den besondern Schutz Gottes. — 25. 26. vgl. 23, 18. 19. — 29. Nach der oben angeführten trad. Berechnung kam M. nunmehr das dritte Mal, am 10ten Thischri herab. — Zum Schlusse dieser Episode wird nun noch berichtet, daß seit dem Heruntersteigen M.'s vom Sinai das Antlitz desselben gestrahlt, geleuchtet habe, ein Abglanz Gottes, ein Zeichen seines göttlichen Umgangs, eine Ausstrahlung seiner prophetischen Begeisterung. Deshalb legte er einen Schleier (מסוה nur an dieser Stelle) auf sein Antlitz, den er ablegte, sobald er ins Heil. ging, die göttliche Mittheilung zu empfangen, und heraus trat, diese den Jisr. kund zu thun. Erst wenn er den Jisr. die Worte Gottes berichtet hatte, zog er den Schleier wieder über das Antlitz Auf diese Weise ward er Prophet, ganz allein seinem prophetischen Leben hingegeben, und vom weltlichen Leben getrennt. Während demnach in Folge des Abfalls die Jisr. sich jedes äußern Schmuckes entledigen mußten, wurde das Antlitz M.'s leuchtend, um seinen erhabenen Standpunkt kenntlich zu machen. — 31. Die Trad. (Talm. Erubin 54. 2.) giebt an, daß, wenn M. eine göttliche Mittheilung empfangen, ließ er Ahron zu sich kommen, dem er sie vortrug, und der sich dann zu seiner Linken setzte, dann dessen Söhne, denen er sie abermals vortrug, und die sich ihm und Ahron zur Seite setzten, alsdann die Aeltesten, und endlich das Volk, so daß Ahron 4mal, dessen Söhne 3mal, die Aelt. 2mal und das Volk einmal sie vernahmen.

ihm zu nahen. 31. Moscheh aber rief ihnen, und es kehrten zu ihm Ahron und alle Fürsten in der Gemeinde zurück, und Moscheh redete mit ihnen. 32. Und darnach naheten alle Söhne Jisrael's, und er gebot ihnen alles, was der Ewige mit ihm geredet auf dem Berge Sinai. 33. Als Moscheh aufhörte mit ihnen zu reden, that er einen Schleier über sein Antlitz. 34. Und wenn Moscheh hineinging vor den Ewigen mit ihm zu reden, that er den Schleier ab, bis er herausging; dann ging er heraus, und redete zu den Söhnen Jisrael's, was ihm geboten worden. 35. Da sahen die Söhne Jisrael's das Angesicht Moscheh's, daß die Haut des Angesichts Moscheh's strahlte, und Moscheh that den Schleier wieder auf sein Angesicht, bis er hineinging, um mit ihm zu reden.

Erhebung der Beisteuer — Berufung der Werkmeister — Verfertigung der Wohnung, der Lade, des Tisches, Leuchters, Räucheraltars, Opferaltars, Hofes. —

35. 1. Und Moscheh versammelte die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's, und sprach zu ihnen: Dies ist, was der Ewige geboten zu thun. 2. Sechs Tage soll Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage sei euch heilige Ruhetagsfeier dem Ewigen; wer an demselben Arbeit verrichtet, werde getödtet. 3. Ihr sollt

Haphtora: 1 Kön. 7, 40—50 [Sefard: 7, 13—26.]

אֵלָיו׃ (לא) וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיָּשֻׁבוּ אֵלָיו אַהֲרֹן וְכָל־הַנְּשִׂאִים בָּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם׃ (לב) וְאַחֲרֵי־כֵן נִגְּשׁוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְצַוֵּם אֵת כָּל־אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אִתּוֹ בְּהַר סִינָי׃ [מפטיר] (לג) וַיְכַל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אִתָּם וַיִּתֵּן עַל־פָּנָיו מַסְוֶה׃ (לד) וּבְבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת־הַמַּסְוֶה עַד־צֵאתוֹ וְיָצָא וְדִבֶּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יְצֻוֶּה׃ (לה) וְרָאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־פְּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה וְהֵשִׁיב מֹשֶׁה אֶת־הַמַּסְוֶה עַל־פָּנָיו עַד־בֹּאוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ׃

ס ס ס כב 22 ויקהל

לה (א) וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת־כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשֹׂת אֹתָם׃ (ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַיהוָה כָּל־הָעֹשֶׂה בוֹ מְלָאכָה יוּמָת׃ (ג) לֹא־

הפט׳ ויקהל במלכים א׳ סימן ז׳ מ׳ עד נ׳ ולספרדיים ז׳ יג׳ עד כו׳

35. 1. Dritte Episode. Die Verfertigung und Aufrichtung des Heiligthums. Die folgenden sechs Kap. beschreiben nun die Ausführung dessen, was in Bezug auf die Errichtung eines Heiligthums Kap. 25—31, 11. vorgeschrieben worden. Nachdem, wie 31, 12—17. das Schabbathgesetz zum Schlusse, hier V. 2. 3. dasselbe zum Beginne wiederholt worden, werden zunächst die freiwillige Steuer und die Werkmeister aufgeboten und ausgeführt 35—36, 7., alsdann das Heiligthum und alle seine Geräthe vollendet 36, 8—38, 20., und das dazu verarbeitete Metall berechnet 38, 21—31. Hierauf wird mit Verfertigung der Priesterkleider der Schluß gemacht Kap. 39., und Kap. 40. die Aufstellung des Ganzen beschrieben. Die vielfache Wiederholung des schon früher Beschriebenen zeigt uns die Wichtigkeit, die bis in's Detail hinein der sorgfältigen Ausführung beigelegt ward. — Die Versammlung des ganzen Volkes war um so nöthiger, da an Alle die Aufforderung zu freiwilligen Gaben gerichtet werden sollte. — 2. Das Motiv zur Wiederholung des Schabbathgesetzes wird von den jüd. Ausl. wie 31, 12. angegeben, um selbst am Heil. die Arbeit am Schabbath zu verhindern. — 3. S. S. 417. Da das Verbot des Feueranzündens hinter der Androhung der Todesstrafe auf jede Arbeit steht, und diese dabei nicht wiederholt ward, so streiten sich die Talmud., ob hiemit blos ein Verbot geschehen, oder nur Eins aus Allen beispielsweise hervorgehoben sei Jebam. 6. 2. — 5. S. 25, 1 ff. — 10. vgl. 31, 2 ff. — 19. S. Anm. zu 31, 10. — 22. Der Ausdruck חח ist

kein Feuer anzünden in all' euren Wohnungen
am Ruhetage. 4. Und Moscheh sprach zu der
ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's, und
sprach: Dies ist, was der Ewige befohlen, indem
er sprach: 5. Nehmet von euch eine Hebe dem
Ewigen auf, jeglicher, den sein Herz treibt,
bringe die Hebe des Ewigen, Gold und Sil-
ber und Kupfer, 6. und tiefblaue und purpur-
rothe und karmoisinrothe Wolle und Byssus
und Ziegenhaare, 7. und rothgefärbte Widder-
felle und Thachaschfelle und Schittimholz, 8. und
Oel zur Beleuchtung, und Gewürze zum Salböl
und zum Räucherwerk von Spezereien, 9. und
Schohamsteine und Einfaßsteine für das Brust-
kleid und den Brustschmuck. 10. Und alle
Kunstsinnige unter euch sollen kommen und
machen Alles, was der Ewige geboten:
11. die Wohnung, ihr Zelt, und ihre Be-
deckung, ihre Haken und ihre Bohlen, ihre
Riegel, ihre Säulen und ihre Füße, 12. die
Lade und ihre Stangen, die Sühnplatte und
den Vorhang als Bedeckung, 13. den Tisch
und seine Stangen und all' seine Geräthe
und das Brod des Angesichts, 14. und den
Leuchter zur Beleuchtung und seine Geräthe
und seine Lampen und das Oel zur Beleuch-
tung, 15. und den Räucheraltar und seine
Stangen, und das Salböl und das Räucher-
werk von Spezereien, und die Decke des Ein-
ganges für den Eingang der Wohnung;
16. den Ganzopferaltar und das kupferne
Gitter an ihm, seine Stangen und all' seine
Geräthe, das Becken und sein Gestell, 17. die
Umhänge des Hofes, seine Säulen und seine
Füße, und die Decke des Thores des Hofes,
18. die Pflöcke der Wohnung und die Pflöcke

תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם
הַשַּׁבָּת׃ פ
(ד) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה
יְהוָה לֵאמֹר׃ (ה) קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה
לַיהוָה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת
יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת׃ (ו) וּתְכֵלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים׃
(ז) וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים
וַעֲצֵי שִׁטִּים׃ (ח) וְשֶׁמֶן לַמָּאוֹר וּבְשָׂמִים
לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים׃ (ט)
וְאַבְנֵי־שֹׁהַם וְאַבְנֵי מִלֻּאִים לָאֵפוֹד
וְלַחֹשֶׁן׃ (י) וְכָל־חֲכַם־לֵב בָּכֶם יָבֹאוּ
וְיַעֲשׂוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה׃ (יא) אֶת־
הַמִּשְׁכָּן אֶת־אָהֳלוֹ וְאֶת־מִכְסֵהוּ אֶת־
קְרָסָיו וְאֶת־קְרָשָׁיו אֶת־בְּרִיחָו אֶת־
עַמֻּדָיו וְאֶת־אֲדָנָיו׃ (יב) אֶת־הָאָרֹן וְאֶת־
בַּדָּיו אֶת־הַכַּפֹּרֶת וְאֵת פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ׃
(יג) אֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־בַּדָּיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו
וְאֵת לֶחֶם הַפָּנִים׃ (יד) וְאֶת־מְנֹרַת
הַמָּאוֹר וְאֶת־כֵּלֶיהָ וְאֶת־נֵרֹתֶיהָ וְאֵת
שֶׁמֶן הַמָּאוֹר׃ (טו) וְאֶת־מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת
וְאֶת־בַּדָּיו וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת
קְטֹרֶת הַסַּמִּים וְאֶת־מָסַךְ הַפֶּתַח לְפֶתַח
הַמִּשְׁכָּן׃ (טז) אֵת ׀ מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־
מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ אֶת־בַּדָּיו וְאֶת־
כָּל־כֵּלָיו אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ׃ (יז) אֵת
קַלְעֵי הֶחָצֵר אֶת־עַמֻּדָיו וְאֶת־אֲדָנֶיהָ
וְאֵת מָסַךְ שַׁעַר הֶחָצֵר׃ (יח) אֶת־יִתְדֹת
הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־יִתְדֹת הֶחָצֵר וְאֶת־

v. 11. בריחיו קרי

des Hofes, und ihre Stricke; 19. die Hüllen
zum Dienste im Heiligthum, die heiligen
Kleider für Ahron den Priester, und die Klei-
der seiner Söhne als Priester. 20. Da ging
die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's von
Moscheh hinweg. 21. Dann kamen Alle, die
ihr Herz trieb, und Alle, die ihr Geist be-
wegte, sie brachten die Hebe des Ewigen zur
Arbeit des Zeltes der Zusammenkunft und zu
all' seinem Dienste und zu den heiligen Klei-
dern. 22. Und es kamen die Männer sammt
den Weibern, wen sein Herz trieb, sie brach-
ten Nasenringe und Ohrringe und Fingerringe
und Halsgehänge, allerlei goldene Geräthe, und
Jeglicher, der ein Weihgeschenk an Gold dem
Ewigen weihte, 23. und Jeglicher, bei dem
sich vorfand tiefblaue und purpurrothe und
karmoisinrothe Wolle und Byssus und Zie-
genhaare und Thachaschfelle, sie brachten es.
24. Jeder, der eine Hebe an Silber und Kupfer
erhob, brachte solche Hebe des Ewigen, und Je-
der, bei dem sich Schittimholz vorfand zu aller
Arbeit des Dienstes, sie brachten es. 25. Und
alle kunstsinnigen Weiber spannen mit ihren
Händen, und brachten das Gespinnst von tief-
blauer und purpurrother und karmoisinrother
Wolle und Byssus. 26. Und alle Weiber, de-
ren Herz sie antrieb in Kunstfertigkeit, spannen
die Ziegenhaare. 27. Und die Fürsten brach-
ten Schohamsteine und Einfaßsteine für das
Brustkleid und den Brustschmuck, 28. und
das Gewürz und das Oel zur Beleuchtung und
zum Salböl und zum Räucherwerk von Spe-
zereien. 29. Alle Männer und Weiber, die

מֵיתְרֵיהֶם׃ (יט) אֶת־בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת
בַּקֹּדֶשׁ אֶת־בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן
וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן׃ (כ) וַיֵּצְאוּ כָּל־
עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה׃ [שני]
(כא) וַיָּבֹאוּ כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־נְשָׂאוֹ לִבּוֹ
וְכֹל אֲשֶׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת־
תְּרוּמַת יְהוָה לִמְלֶאכֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וּלְכָל־עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ׃ (כב) וַיָּבֹאוּ
הָאֲנָשִׁים עַל־הַנָּשִׁים כֹּל ׀ נְדִיב לֵב
הֵבִיאוּ חָח וָנֶזֶם וְטַבַּעַת וְכוּמָז כָּל־כְּלִי
זָהָב וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפַת זָהָב
לַיהוָה׃ (כג) וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר־נִמְצָא
אִתּוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת
תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ׃ (כד) כָּל־מֵרִים תְּרוּמַת
כֶּסֶף וּנְחֹשֶׁת הֵבִיאוּ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה
וְכֹל אֲשֶׁר נִמְצָא אִתּוֹ עֲצֵי שִׁטִּים לְכָל־
מְלֶאכֶת הָעֲבֹדָה הֵבִיאוּ׃ (כה) וְכָל־
אִשָּׁה חַכְמַת־לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ
מַטְוֶה אֶת־הַתְּכֵלֶת וְאֶת־הָאַרְגָּמָן אֶת־
תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ׃ (כו) וְכָל־
הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֹתָנָה בְּחָכְמָה
טָווּ אֶת־הָעִזִּים׃ (כז) וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ
אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים
לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן׃ (כח) וְאֶת־הַבֹּשֶׂם וְאֶת־
הַשֶּׁמֶן לְמָאוֹר וּלְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת
הַסַּמִּים׃ (כט) כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר

sehr ungewiß, Raschi: Armband, Rabe: Ohrring, Andere: Nasenring, Andere: Spange. Nasenring ist darum am wahrscheinlichsten, da es 2 Kön. 19, 28. Jesch. 37, 29. mit באפך zusammensteht, נזם ist dann wie hier immer Ohrring vgl. 32, 2. כומז läßt sich durchaus nur als eine weibliche Zierrath bestimmen, im Speziellen fehlt alle Andeutung, Rabe: Armbänder, nach dem Arab. كُمُزٌ Goldkugeln, aus denen noch jetzt in Arabien Halsketten, Halsgehänge getragen werden. — 25. 26. Hier wird das Spinnen (טוה das nur an dieser Stelle) sowohl in den drei Wollen, als in Byssus und Ziegenhaaren als Beschäftigung der Frauen bezeichnet, wie Spr. Schel. 31, 19., wo als dazu gebraucht כישור Spinnrocken, Rockenstock und פלך Spindel angegeben werden. — 30—35. s. 31, 2 ff. Die hier an-

ihr Herz bewegte, zu bringen zu allem Werke, welches der Ewige auszuführen geboten durch Moscheh, brachten, die Söhne Jisrael's, eine Spende dem Ewigen. 30. Und Moscheh sprach zu den Söhnen Jisrael's: Sehet, der Ewige berief namentlich Bezalel, Sohn Uri's, Sohnes Chur's, vom Stamme Jehudah, 31. und erfüllte ihn mit dem Geiste Gottes an Kunstfertigkeit, an Einsicht, an Erkenntniß und an aller Geschicklichkeit, 32. und Gedanken zu erdenken, auszuführen in Gold und Silber und Kupfer, 33. und im Bearbeiten der Steine zum Einsetzen und im Bearbeiten des Holzes, auszuführen allerlei sinnreiches Werk, 34. und zu unterweisen legte er ihm in den Sinn, ihm und Oholiab, dem Sohne Achißamach's, vom Stamme Dan. 35. Er erfüllte sie mit Kunstsinnigkeit, auszuführen allerlei Werk des Künstlers und Kunstwebers und Buntwirkers in tiefblauer und in purpurrother, in karmoisinrother Wolle und in Byssus, und des Webers, auszuführen alles Werk und Gedanken zu erdenken.

36. 1. Und Bezalel und Oholiab und alle kunstsinnigen Männer, in die der Ewige Kunst-

נָדַב לִבָּם אֹתָם לְהָבִיא לְכָל־הַמְּלָאכָה
אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת בְּיַד־מֹשֶׁה הֵבִיאוּ
בְנֵי־יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לַיהוָה׃ פ [שלישי שני]
(ל) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ
קָרָא יְהוָה בְּשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־
חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה׃ (לא) וַיְמַלֵּא אֹתוֹ
רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בִּתְבוּנָה וּבְדַעַת
וּבְכָל־מְלָאכָה׃ (לב) וְלַחְשֹׁב מַחֲשָׁבֹת
לַעֲשֹׂת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת׃ (לג)
וּבַחֲרֹשֶׁת אֶבֶן לְמַלֹּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ
לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלֶאכֶת מַחֲשָׁבֶת׃ (לד)
וּלְהוֹרֹת נָתַן בְּלִבּוֹ הוּא וְאָהֳלִיאָב בֶּן־
אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה־דָן׃ (לה) מִלֵּא אֹתָם
חָכְמַת־לֵב לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלֶאכֶת חָרָשׁ
וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן בְּתוֹלַעַת
הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ וְאֹרֵג עֹשֵׂי כָּל־מְלָאכָה
וְחֹשְׁבֵי מַחֲשָׁבֹת׃
לו (א) וְעָשָׂה בְצַלְאֵל וְאָהֳלִיאָב וְכֹל
אִישׁ חֲכַם־לֵב אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה חָכְמָה

geführten Künste sind: 1) חרש und zwar (V. 32. 33.) a) in Metall, doch ist an unseren Stellen nur von Gold, Silber und Kupfer die Rede, welches letztere, da es sich in großen Massen gediegen findet und leichter im Feuer zu bearbeiten ist, überhaupt im Alterthum häufiger als Eisen benützt ward; wir haben hier sowohl das Gießen יצק 25, 12. und oft, das Hämmern zu Platten, und Ueberziehen hölzerner Gestelle damit צפה 25, 11. und oft, als auch getriebene Arbeit מקשה. b) in Edelsteinen, sowohl diesen eine bestimmte Form zu geben und sie einzufassen, als auch Buchstaben und Namen darauf einzugraben פתח; פתח חתם 28, 9. c) in Holz, wovon an unseren Stellen nur gröbere Arbeiten, Balken, Lade, Altar, Tisch, die mit Gold überzogen wurden, erwähnt sind. 2) Weben und Wirken ארג, חשב und רקם, welche Künste in Aeg. allein von Männern betrieben wurden. Der Webestuhl war hochschäftig, und der Arbeiter stand davor, und beweisen die vielen Kunstausdrücke, die in der h. Schrift über Weber vorkommen, so wie die häufigen Bilder, die ihm entlehnt sind, auf sehr viele Beschäftigung damit. An unseren Stellen werden nun מעשה ארג, מ׳ חשב und מ׳ רקם konsequent unterschieden; da nun als ersteres das einfarbige Oberkleid aus tiefblauer Wolle 28, 32. und die Beinkleider aus Byssus 39, 27. angegeben werden, bei den einfarbigen Umhängen des Hofes gar nichts, so geht hervor, daß unter מ׳ ארג die Weberei einfacher Stoffe zu verstehen sei. Hingegen wird מ׳ רקם von den beiden vierfarbigen Vorhängen am Hof und Heiligen und vom vierfarbigen Priestergürtel gebraucht 26, 36. 27, 16. 28, 39. 39, 29.; endlich מ׳ חשב von dem vierfarbigen mit Cherubim durchwirkten innern Teppich und Vorhang des Allerheiligsten, und von dem vierfarbigen mit aus Goldblech geschnittenen Goldfäden (39, 3.) durchwirkten Ephod und Choschen 26, 1. 31. 28, 6. 15. Hieraus wird überklar, daß מ׳ רקם die einfache Buntwirkerei, vgl. רקמה Richt. 5, 30., מ׳ חשב aber die Kunstwirkerei mit Figuren bezeichnet. Daß die Jisr. diese Künste noch zu keinem hohen Grade der Entwickelung gebracht hatten, ersieht man daraus, daß hier alle diese von einem und demselben Manne geübt werden, wohingegen später für jeden Zweig ein besonderer Stand sich bildete. Daß sie aber dieselben sehr

fertigkeit und Einsicht gelegt, zu verstehen, alle Arbeit des heiligen Dienstes auszuführen, sollten es machen ganz wie der Ewige befohlen. 2. Da berief Moscheh den Bezalel und Oholiab und alle kunstsinnigen Männer, in deren Sinn der Ewige Kunstfertigkeit gelegt, jeglichen, den sein Herz antrieb, hinzutreten zur Arbeit, sie auszuführen. 3. Und sie nahmen von Moscheh alle Hebe, welche die Söhne Jisrael's gebracht zur Arbeit des heiligen Dienstes, sie auszuführen; aber sie brachten zu ihm noch immer Spenden, Morgen für Morgen. 4. Da kamen alle die Künstler welche die heilige Arbeit ausführten, ein Jeder von seiner Arbeit, die sie machten, 5. und sprachen zu Moscheh: Mehr bringt das Volk als nöthig zum Dienste der Arbeit, die der Ewige zu thun befohlen. 6. Und Moscheh befahl, daß man ausrufe im Lager und spreche: Weder Mann noch Weib schaffe noch eine Arbeit zur Hebe des Heiligthums! So wurde das Volk abgehalten, zu bringen. 7. Und des Verfertigten war genug zu aller Arbeit, sie auszuführen, und es war noch übrig. 8. Da machten alle Kunstsinnigen unter den Werkmeistern die Wohnung aus zehn Teppichen; von gezwirntem Byssus, und tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle mit Cherubim, Kunstweberarbeit, machte er sie. 9. Die Länge eines Teppichs achtundzwanzig Ellen, die Breite vier Ellen des einen Teppichs; Ein Maaß für alle Teppiche. 10. Und er heftete die fünf Teppiche einen an den andern, und fünf Teppiche

וּתְבוּנָה בָּהֵמָּה לָדַעַת לַעֲשֹׂת אֶת־כָּל־
מְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה
יְהוָה׃ (ב) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־בְּצַלְאֵל
וְאֶל־אָהֳלִיאָב וְאֶל כָּל־אִישׁ חֲכַם־לֵב
אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה חָכְמָה בְּלִבּוֹ כֹּל אֲשֶׁר
נְשָׂאוֹ לִבּוֹ לְקָרְבָה אֶל־הַמְּלָאכָה לַעֲשֹׂת
אֹתָהּ׃ (ג) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל־
הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לִמְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ
וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר
בַּבֹּקֶר׃ (ד) וַיָּבֹאוּ כָּל־הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים
אֵת כָּל־מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ־אִישׁ
מִמְּלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־הֵמָּה עֹשִׂים׃ (ה)
וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר מַרְבִּים הָעָם
לְהָבִיא מִדֵּי הָעֲבֹדָה לַמְּלָאכָה אֲשֶׁר־
צִוָּה יְהוָה לַעֲשֹׂת אֹתָהּ׃ (ו) וַיְצַו מֹשֶׁה
וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה
אַל־יַעֲשׂוּ־עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ
וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא׃ (ז) וְהַמְּלָאכָה
הָיְתָה דַיָּם לְכָל־הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ
וְהוֹתֵר׃ ס [רביעי] (ח) וַיַּעֲשׂוּ כָל־
חֲכַם־לֵב בְּעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה אֶת־הַמִּשְׁכָּן
עֶשֶׂר יְרִיעֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
וְתוֹלַעַת שָׁנִי כְּרֻבִים מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב עָשָׂה
אֹתָם׃ (ט) אֹרֶךְ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁמֹנֶה
וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה
הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכָל־הַיְרִיעֹת׃
(י) וַיְחַבֵּר אֶת־חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת אַחַת אֶל־

leicht aus Aeg. mitbringen konnten, ist aus dem hohen Standpunkte klar, den alle diese Gewerke in Aeg. schon so bedeutsam einnahmen. Die Zierlichkeit und Sorgfalt, mit der die ältesten ägypt. Schmucksachen, deren schon so häufig Erwähnung geschehen, verfertigt erscheinen, konnten zur Verfertigung der vorliegenden Arbeiten die nothwendige Geschicklichkeit den Jisraeliten dargeboten haben. —

36. 8—38. s. Kap. 26.

אַחַת וְחָמֵשׁ יְרִיעֹת חִבַּר אַחַת אֶל־אֶחָת׃
(יא) וַיַּעַשׂ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה
הָאֶחָת מִקָּצָה בַּמַּחְבָּרֶת כֵּן עָשָׂה בִּשְׂפַת
הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית׃
(יב) חֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עָשָׂה בַּיְרִיעָה הָאֶחָת
וַחֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עָשָׂה בִּקְצֵה הַיְרִיעָה
אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית מַקְבִּילֹת הַלֻּלָאֹת
אַחַת אֶל־אֶחָת׃ (יג) וַיַּעַשׂ חֲמִשִּׁים קַרְסֵי
זָהָב וַיְחַבֵּר אֶת־הַיְרִיעֹת אַחַת אֶל־אַחַת
בַּקְּרָסִים וַיְהִי הַמִּשְׁכָּן אֶחָד׃ פ
(יד) וַיַּעַשׂ יְרִיעֹת עִזִּים לְאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן
עַשְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת עָשָׂה אֹתָם׃ (טו)
אֹרֶךְ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה
וְאַרְבַּע אַמּוֹת רֹחַב הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה
אַחַת לְעַשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת׃ (טז) וַיְחַבֵּר
אֶת־חֲמֵשׁ־הַיְרִיעֹת לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעֹת
לְבָד׃ (יז) וַיַּעַשׂ לֻלָאֹת חֲמִשִּׁים עַל שְׂפַת
הַיְרִיעָה הַקִּיצֹנָה בַּמַּחְבָּרֶת וַחֲמִשִּׁים
לֻלָאֹת עָשָׂה עַל־שְׂפַת הַיְרִיעָה הַחֹבֶרֶת
הַשֵּׁנִית׃ (יח) וַיַּעַשׂ קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים
לְחַבֵּר אֶת־הָאֹהֶל לִהְיֹת אֶחָד׃ (יט)
וַיַּעַשׂ מִכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים
וּמִכְסֵה עֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה׃ ס
[חמישי] (כ) וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים
לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים׃ (כא) עֶשֶׂר
אַמֹּת אֹרֶךְ הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה
רֹחַב הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד׃ (כב) שְׁתֵּי יָדֹת
לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלָּבֹת אַחַת אֶל־אֶחָת
כֵּן עָשָׂה לְכֹל קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן׃ (כג) וַיַּעַשׂ
אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים קְרָשִׁים
לִפְאַת נֶגֶב תֵּימָנָה׃ (כד) וְאַרְבָּעִים

heftete er einen an den andern. 11. Und
er machte Schleifen aus tiefblauer Wolle
am Saume des einen Teppichs, am Ende
der einen Zusammenheftung, also machte er
am Saume des äußersten Teppichs der an=
dern Zusammenheftung. 12. Funfzig Schlei=
fen machte er an dem einen Teppich, und
funfzig Schleifen machte er am Ende des
Teppichs, welcher an der zweiten Zusam=
menheftung: gegenüber saßen die Schleifen
einander. 13. Und er machte fünfzig Häk=
chen von Golde, und verband die Teppiche
mit einander durch die Häkchen, und die
Wohnung war Ein Ganzes. 14. Und er
machte Teppiche von Ziegenhaaren zum Zelte
über die Wohnung, Eilf solcher Teppiche
machte er. 15. Die Länge des einen Tep=
pichs dreißig Ellen, und vier Ellen die Breite
des einen Teppichs; Ein Maaß für die eilf
Teppiche. 16. Dann verband er die fünf Tep=
piche besonders, und die sechs Teppiche be=
sonders. 17. Und machte funfzig Schleifen
am Saume des einen äußersten Teppichs, an
der einen Zusammenheftung, und funfzig
Schleifen am Saume des Teppichs der andern
Zusammenheftung. 18. Dann machte er funf=
zig Häkchen von Kupfer, das Zelt zu ver=
binden, daß es Ein Ganzes sei. 19. Und
machte eine Decke für das Zelt von roth=
gefärbten Widderfellen, und eine Decke von
Thachaschfellen darüber. 20. Und machte die
Bohlen für die Wohnung aus Schittimholz,
aufrechtstehend. 21. Zehn Ellen die Länge
der Bohlen und eine und eine halbe Elle
die Breite einer Bohle. 22. Zwei Zapfen
an einer Bohle, in gleichem Verhältniß einer
zum andern, also machte er an allen Boh=
len der Wohnung. 23. Und machte die Boh=
len zur Wohnung, zwanzig Bohlen an der
Seite gegen Mittag, südwärts. 24. Und
vierzig silberne Füße machte er unter den

zwanzig Bohlen, zwei Füße unter einer Bohle
zu seinen beiden Zapfen, und zwei Füße
unter einer Bohle zu seinen beiden Zapfen.
25. Und an der andern Seite der Woh=
nung, an der Mitternachtseite, machte er
zwanzig Bohlen. 26. Und ihre vierzig sil=
bernen Füße, zwei Füße unter einer Bohle
und zwei Füße unter einer Bohle. 27. Und
an der Hinterseite der Wohnung gegen Abend
machte er sechs Bohlen. 28. Und zwei Boh=
len machte er an den Ecken der Wohnung
an der Hinterseite, 29. und sie schlossen
an von unten, und zusammen schlossen sie
bis zur Spitze durch einen Ring; also machte
er mit beiden, an den beiden Ecken. 30. So
waren es acht Bohlen und ihre silbernen
Füße sechszehn Füße, je zwei Füße unter
einer Bohle. 31. Und er machte Riegel
von Schittimholz, fünf für die Bohlen der
einen Seite der Wohnung, 32. und fünf
Riegel für die Bohlen der andern Seite
der Wohnung, und fünf Riegel für die
Bohlen der Wohnung an der Hinterseite ge=
gen Abend. 33. Und machte den mittlern
Riegel zum Verriegeln an der Mitte der Boh=
len von einem Ende bis zum andern. 34. Dann
überzog er die Bohlen mit Gold, und
machte ihre Ringe von Gold, als Behäl=
ter für die Riegel, und überzog die Riegel
mit Gold. 35. Und er machte den Vor=
hang aus tiefblauer und purpurrother und
karmoisinrother Wolle und gezwirntem Bys=
sus, Kunstweberarbeit machte er ihn, mit
Cherubim. 36. Und machte für ihn vier
Säulen von Schittim und überzog sie mit
Gold, ihre Haken von Gold, und goß für sie
vier silberne Füße. 37. Und machte eine Decke
für den Eingang des Zeltes, aus tiefblauer
und purpurrother und karmoisinrother Wolle
und gezwirntem Byssus, Buntwirkerarbeit,

אַדְנֵי־כֶסֶף עָשָׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקְּרָשִׁים
שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי
יְדֹתָיו וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו׃ (כה) וּלְצֶלַע הַמִּשְׁכָּן
הַשֵּׁנִית לִפְאַת צָפוֹן עָשָׂה עֶשְׂרִים
קְרָשִׁים׃ (כו) וְאַרְבָּעִים אַדְנֵיהֶם כָּסֶף
שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנֵי
אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד׃ (כז)
וּלְיַרְכְּתֵי הַמִּשְׁכָּן יָמָּה עָשָׂה שִׁשָּׁה
קְרָשִׁים׃ (כח) וּשְׁנֵי קְרָשִׁים עָשָׂה
לִמְקֻצְעֹת הַמִּשְׁכָּן בַּיַּרְכָתָיִם׃ (כט) וְהָיוּ
תוֹאֲמִם מִלְּמַטָּה וְיַחְדָּו יִהְיוּ תַמִּים
אֶל־רֹאשׁוֹ אֶל־הַטַּבַּעַת הָאֶחָת כֵּן עָשָׂה
לִשְׁנֵיהֶם לִשְׁנֵי הַמִּקְצֹעֹת׃ (ל) וְהָיוּ
שְׁמֹנָה קְרָשִׁים וְאַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שִׁשָּׁה
עָשָׂר אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים
תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד׃ (לא) וַיַּעַשׂ בְּרִיחֵי
עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן
הָאֶחָת׃ (לב) וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי
צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם
לְקַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לַיַּרְכָתַיִם יָמָּה׃ (לג)
וַיַּעַשׂ אֶת־הַבְּרִיחַ הַתִּיכֹן לִבְרֹחַ בְּתוֹךְ
הַקְּרָשִׁים מִן־הַקָּצֶה אֶל־הַקָּצֶה׃ (לד)
וְאֶת־הַקְּרָשִׁים צִפָּה זָהָב וְאֶת־טַבְּעֹתָם
עָשָׂה זָהָב בָּתִּים לַבְּרִיחִם וַיְצַף אֶת־
הַבְּרִיחִם זָהָב׃ (לה) וַיַּעַשׂ אֶת־הַפָּרֹכֶת
תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב עָשָׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים׃ (לו)
וַיַּעַשׂ לָהּ אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שִׁטִּים וַיְצַפֵּם
זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב וַיִּצֹק לָהֶם אַרְבָּעָה
אַדְנֵי־כָסֶף׃ (לז) וַיַּעַשׂ מָסָךְ לְפֶתַח

38. und seiner Säulen fünf und ihre Haken, und überzog ihre Köpfe und ihre Heftstangen mit Gold, und fünf Füße dazu von Kupfer.

37. 1. Und Bezalel machte die Lade von Schittimholz, zwei und eine halbe Elle ihre Länge, und eine und eine halbe Elle ihre Breite, und eine und eine halbe Elle ihre Höhe. 2. Und überzog sie mit reinem Golde von innen und von außen, und machte daran einen godenen Kranz ringsum. 3. Und goß für sie vier goldene Ringe an ihren vier Ecken, nämlich zwei Ringe auf ihrer einen Seite und zwei Ringe auf ihrer andern Seite. 4. Und machte Stangen von Schittimholz und überzog sie mit Gold. 5. Dann brachte er die Stangen in die Ringe auf den Seiten der Lade, um die Lade zu tragen. 6. Und machte eine Sühnplatte aus reinem Golde, zwei und eine halbe Elle ihre Länge, und ein und eine halbe Elle ihre Breite. 7. Dann machte er zwei Cherubim von Golde, getrieben machte er sie aus den beiden Enden der Sühnplatte. 8. Einen Cherub aus dem Ende von hier, und einen Cherub aus dem Ende von dort, aus der Sühnplatte machte er die Cherubim aus ihren beiden Enden. 9. Und die Cherubim waren, ausbreitend die Flügel darüber, überdeckend mit ihren Flügeln die Sühnplatte; und ihre Gesichter, eines zum andern, zur Sühnplatte herab, waren die Gesichter der Cherubim. 10. Und er machte den Tisch von Schittimholz, zwei Ellen seine Länge, und eine Elle seine Breite, und eine und eine halbe Elle seine Höhe. 11. Und überzog ihn mit reinem Golde und machte für ihn einen goldenen Kranz ringsum.

הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם׃ (לח) וְאֶת־עַמּוּדָיו
חֲמִשָּׁה וְאֶת־וָוֵיהֶם וְצִפָּה רָאשֵׁיהֶם
וַחֲשֻׁקֵיהֶם זָהָב וְאַדְנֵיהֶם חֲמִשָּׁה
נְחֹשֶׁת׃ פ
לז (א) וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל אֶת־הָאָרֹן עֲצֵי
שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי
רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ׃ (ב) וַיְצַפֵּהוּ
זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר
זָהָב סָבִיב׃ (ג) וַיִּצֹק לוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת
זָהָב עַל אַרְבַּע פַּעֲמֹתָיו וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת
עַל־צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל־צַלְעוֹ
הַשֵּׁנִית׃ (ד) וַיַּעַשׂ בַּדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים
וַיְצַף אֹתָם זָהָב׃ (ה) וַיָּבֵא אֶת־הַבַּדִּים
בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת־
הָאָרֹן׃ (ו) וַיַּעַשׂ כַּפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר
אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכָּהּ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבָּהּ׃
(ז) וַיַּעַשׂ שְׁנֵי כְרֻבִים זָהָב מִקְשָׁה עָשָׂה
אֹתָם מִשְּׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת׃ (ח) כְּרוּב
אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה וּכְרוּב־אֶחָד מִקָּצָה
מִזֶּה מִן־הַכַּפֹּרֶת עָשָׂה אֶת־הַכְּרֻבִים
מִשְּׁנֵי קְצוֹתָו׃ (ט) וַיִּהְיוּ הַכְּרֻבִים
פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם
עַל־הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אָחִיו אֶל־
הַכַּפֹּרֶת הָיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים׃ פ
(י) וַיַּעַשׂ אֶת־הַשֻּׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם
אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ׃
(יא) וַיְצַף אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר

v. 8. קצותיו קרי

37. 1—24. ſ. 25, 10—40. — 25—28. ſ. 30, 1—5. — 29. ſ. 30, 22—38. —

זָהָב סָבִיב׃ (יב) וַיַּעַשׂ לוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וַיַּעַשׂ זֵר־זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב׃ (יג) וַיִּצֹק לוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וַיִּתֵּן אֶת־הַטַּבָּעֹת עַל אַרְבַּע הַפֵּאֹת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו׃ (יד) לְעֻמַּת הַמִּסְגֶּרֶת הָיוּ הַטַּבָּעֹת בָּתִּים לַבַּדִּים לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ (טו) וַיַּעַשׂ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים וַיְצַף אֹתָם זָהָב לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ (טז) וַיַּעַשׂ אֶת־הַכֵּלִים ׀ אֲשֶׁר עַל־הַשֻּׁלְחָן אֶת־קְעָרֹתָיו וְאֶת־כַּפֹּתָיו וְאֵת מְנַקִּיֹּתָיו וְאֶת־הַקְּשָׂוֺת אֲשֶׁר יֻסַּךְ בָּהֵן זָהָב טָהוֹר׃ פ [ששי שליש׳]

(יז) וַיַּעַשׂ אֶת־הַמְּנֹרָה זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה עָשָׂה אֶת־הַמְּנֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה הָיוּ׃ (יח) וְשִׁשָּׁה קָנִים יֹצְאִים מִצִּדֶּיהָ שְׁלֹשָׁה ׀ קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הָאֶחָד וּשְׁלֹשָׁה קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הַשֵּׁנִי׃ (יט) שְׁלֹשָׁה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד כַּפְתֹּר וָפֶרַח וּשְׁלֹשָׁה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקָנֶה אֶחָד כַּפְתֹּר וָפָרַח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים מִן־הַמְּנֹרָה׃ (כ) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ׃ (כא) וְכַפְתֹּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת־שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים מִמֶּנָּה׃ (כב) כַּפְתֹּרֵיהֶם וּקְנֹתָם מִמֶּנָּה הָיוּ כֻּלָּהּ מִקְשָׁה אַחַת זָהָב טָהוֹר׃ (כג) וַיַּעַשׂ אֶת־נֵרֹתֶיהָ שִׁבְעָה וּמַלְקָחֶיהָ וּמַחְתֹּתֶיהָ זָהָב טָהוֹר׃ (כד) כִּכָּר זָהָב טָהוֹר עָשָׂה אֹתָהּ וְאֵת כָּל־כֵּלֶיהָ׃ פ

(כה) וַיַּעַשׂ אֶת־מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים

12. Und machte für ihn eine Leiste, eine Hand breit, ringsum, und machte einen goldenen Kranz an seiner Leiste ringsum. 13. Und goß für ihn vier Ringe von Gold und setzte die vier Ringe an die vier Ecken, die an seinen vier Füßen. 14. Unterhalb der Leiste waren die Ringe, Behälter für die Stangen, um den Tisch zu tragen. 15. Und machte die Stangen von Schittimholz und überzog sie mit Gold, um den Tisch zu tragen. 16. Und machte die Geräthe, die auf dem Tische, seine Schüsseln und seine Schalen und seine Platten und die Röhren, womit er bedeckt wird, aus reinem Golde. 17. Und er machte den Leuchter von reinem Golde, getriebener Arbeit machte er den Leuchter, sein Fuß und sein Rohr, seine Kelche, seine Aepfel und seine Blumen waren aus ihm selbst. 18. Und sechs Röhren gingen hervor aus seinen Seiten, drei Röhren des Leuchters aus der einen Seite, und drei Röhren des Leuchters aus der andern Seite. 19. Drei Kelche, mandelblüthenförmig, an dem einen Rohr, Apfel und Blume, und drei Kelche, mandelblüthenförmig, an einem Rohr, Apfel und Blume; also an den sechs Röhren, die aus dem Leuchter hervorgingen. 20. Und am Leuchter vier Kelche, mandelblüthenförmig, seine Aepfel und seine Blumen. 21. Und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, und ein Apfel unter zwei Röhren an ihm, für die sechs Röhren, die hervorgingen aus dem Leuchter. 22. Seine Aepfel und seine Röhren waren aus ihm selbst, ganz und gar getriebener Arbeit, ein Stück reinen Goldes. 23. Und machte seiner Lampen sieben, und seine Zänglein und seine Aschgefäße von reinem Golde. 24. Aus einem Kikar reinen Goldes machte er ihn und all' seine Gefäße. 25. Und er machte den Räucheraltar aus Schittimholz, eine Elle seine Länge und eine Elle seine Breite, viereckig, und zwei Ellen seine

Höhe; von ihm aus gingen seine Hörner. 26. Und überzog ihn mit reinem Golde, seine Platte und seine Hörner ringsum und seine Hörner, und machte für ihn einen goldenen Kranz ringsum. 27. Und zwei goldene Ringe machte er für ihn unterhalb seines Kranzes an seinen zwei Winkeln, an seinen beiden Seiten, zu Behältern für die Stangen, um ihn damit zu tragen. 28. Und machte die Stangen aus Schittimholz, und überzog sie mit Gold. 29. Und machte das heilige Salböl und das reine Räucherwerk aus Spezereien, Bereitung des Würzers.

38. 1. Dann machte er den Ganzopferaltar von Schittimholz, fünf Ellen seine Länge und fünf Ellen seine Breite, viereckig, und drei Ellen seine Höhe. 2. Und machte seine Hörner an seinen vier Ecken, aus ihm heraus waren seine Hörner; und überzog ihn mit Kupfer. 3. Und machte alle Geräthe des Altars, die Töpfe und die Schaufeln und die Becken, die Gabeln und die Kohlenpfannen, alle seine Geräthe machte er von Kupfer. 4. Und machte für den Altar ein Gitter, netzförmige Arbeit von Kupfer unterhalb seines Umganges, von unten auf bis zu seiner Hälfte. 5. Und goß vier Ringe an die vier Ecken des kupfernen Gitters, Behälter für die Stangen. 6. Und machte die Stangen von Schittimholz, und überzog sie mit Kupfer. 7. Und brachte die Stangen in die Ringe an den Seiten des Altars, ihn damit zu tragen; hohl, von Brettern machte er ihn. 8. Dann machte er das Becken von Kupfer und sein Gestell von Kupfer, aus den Spiegeln der Frauenschaaren, die sich schaarten am Ein-

אַמָּה אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ רָבוּעַ וְאַמָּתַיִם
קֹמָתוֹ מִמֶּנּוּ הָיוּ קַרְנֹתָיו׃ (כו) וַיְצַף
אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר אֶת־גַּגּוֹ וְאֶת־קִירֹתָיו
סָבִיב וְאֶת־קַרְנֹתָיו וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר זָהָב
סָבִיב׃ (כז) וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב עָשָׂה־
לוֹ ׀ מִתַּחַת לְזֵרוֹ עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו עַל
שְׁנֵי צִדָּיו לְבָתִּים לְבַדִּים לָשֵׂאת אֹתוֹ
בָּהֶם׃ (כח) וַיַּעַשׂ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים
וַיְצַף אֹתָם זָהָב׃ (כט) וַיַּעַשׂ אֶת־שֶׁמֶן
הַמִּשְׁחָה קֹדֶשׁ וְאֶת־קְטֹרֶת הַסַּמִּים
טָהוֹר מַעֲשֵׂה רֹקֵחַ׃ ס [שביעי רביעי]
לח (א) וַיַּעַשׂ אֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה עֲצֵי
שִׁטִּים חָמֵשׁ אַמּוֹת אָרְכּוֹ וְחָמֵשׁ־אַמּוֹת
רָחְבּוֹ רָבוּעַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ׃ (ב)
וַיַּעַשׂ קַרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פִּנֹּתָיו מִמֶּנּוּ
הָיוּ קַרְנֹתָיו וַיְצַף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת׃ (ג) וַיַּעַשׂ
אֶת־כָּל־כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הַסִּירֹת וְאֶת־
הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְרָקֹת אֶת־הַמִּזְלָגֹת וְאֶת־
הַמַּחְתֹּת כָּל־כֵּלָיו עָשָׂה נְחֹשֶׁת׃ (ד)
וַיַּעַשׂ לַמִּזְבֵּחַ מִכְבָּר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת
תַּחַת כַּרְכֻּבּוֹ מִלְּמַטָּה עַד־חֶצְיוֹ׃ (ה)
וַיִּצֹק אַרְבַּע טַבָּעֹת בְּאַרְבַּע הַקְּצָוֹת
לְמִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת בָּתִּים לַבַּדִּים׃ (ו) וַיַּעַשׂ
אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים וַיְצַף אֹתָם
נְחֹשֶׁת׃ (ז) וַיָּבֵא אֶת־הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת
עַל צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם
נְבוּב לֻחֹת עָשָׂה אֹתוֹ׃ ס (ח) וַיַּעַשׂ
אֵת הַכִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְאֵת כַּנּוֹ נְחֹשֶׁת

v. 1. נ״א וְחָמֵשׁ בלי מקף

38. 1—7. s. 27, 1—8. — 8. s. 30, 17—21., woselbst auch in der Anm. über במראת הצבאת וגו׳. — 9—20. s. 27, 9—19.

בְּמַרְאֹת הַצֹּבְאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד׃ ס (ט) וַיַּעַשׂ אֶת־הֶחָצֵר
לִפְאַת ׀ נֶגֶב תֵּימָנָה קַלְעֵי הֶחָצֵר שֵׁשׁ
מָשְׁזָר מֵאָה בָּאַמָּה׃ (י) עַמּוּדֵיהֶם עֶשְׂרִים
וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמֻּדִים
וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף׃ (יא) וְלִפְאַת צָפוֹן
מֵאָה בָאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֶשְׂרִים וְאַדְנֵיהֶם
עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמּוּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם
כָּסֶף׃ (יב) וְלִפְאַת־יָם קְלָעִים חֲמִשִּׁים
בָּאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וְאַדְנֵיהֶם
עֲשָׂרָה וָוֵי הָעַמֻּדִים וַחֲשׁוּקֵיהֶם כָּסֶף׃
(יג) וְלִפְאַת קֵדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים
אַמָּה׃ (יד) קְלָעִים חֲמֵשׁ־עֶשְׂרֵה אַמָּה
אֶל־הַכָּתֵף עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם
שְׁלֹשָׁה׃ (טו) וְלַכָּתֵף הַשֵּׁנִית מִזֶּה וּמִזֶּה
לְשַׁעַר הֶחָצֵר קְלָעִים חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה
עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה׃
(טז) כָּל־קַלְעֵי הֶחָצֵר סָבִיב שֵׁשׁ מָשְׁזָר׃
(יז) וְהָאֲדָנִים לָעַמֻּדִים נְחֹשֶׁת וָוֵי
הָעַמּוּדִים וַחֲשׁוּקֵיהֶם כֶּסֶף וְצִפּוּי
רָאשֵׁיהֶם כָּסֶף וְהֵם מְחֻשָּׁקִים כֶּסֶף
כֹּל עַמֻּדֵי הֶחָצֵר׃ [מפטיר] (יח) וּמָסַךְ
שַׁעַר הֶחָצֵר מַעֲשֵׂה רֹקֵם תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר וְעֶשְׂרִים אַמָּה
אֹרֶךְ וְקוֹמָה בְרֹחַב חָמֵשׁ אַמּוֹת לְעֻמַּת
קַלְעֵי הֶחָצֵר׃ (יט) וְעַמֻּדֵיהֶם אַרְבָּעָה
וְאַדְנֵיהֶם אַרְבָּעָה נְחֹשֶׁת וָוֵיהֶם כֶּסֶף
וְצִפּוּי רָאשֵׁיהֶם וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף׃ (כ)
וְכָל־הַיְתֵדֹת לַמִּשְׁכָּן וְלֶחָצֵר סָבִיב
נְחֹשֶׁת׃

gang des Zeltes der Zusammenkunft. 9. Und er machte den Hof; auf der Mittagsseite gen Süden, die Umhänge des Hofes von gezwirntem Byssus, hundert Ellen. 10. Ihrer Säulen zwanzig, und ihrer Füße zwanzig von Kupfer, und die Haken der Säulen und ihre Heftstangen von Silber. 11. Und auf der Mitternachtsseite hundert Ellen, ihrer Säulen zwanzig und ihrer Füße zwanzig von Kupfer, und die Haken der Säulen und ihre Heftstangen von Silber. 12. Und auf der Abendseite Umhänge funfzig Ellen, ihrer Säulen zehn, und ihrer Füße zehn, und die Haken der Säulen und ihre Heftstangen von Silber. 13. Und auf der Morgenseite, gen Sonnenaufgang funfzig Ellen; 14. funfzehn Ellen Umhänge auf dem einen Flügel, ihrer Säulen drei, und ihrer Füße drei; 15. und auf dem andern Flügel, zu beiden Seiten des Thores des Hofes, funfzehn Ellen Umhänge, ihrer Säulen drei, und ihrer Füße drei; 16. alle Umhänge des Hofes ringsum von gezwirntem Byssus, 17. und die Füße zu den Säulen von Kupfer, die Haken der Säulen und ihre Heftstangen von Silber, und ihre Köpfe mit Silber überzogen, und mit silbernen Heftstangen waren versehen alle Säulen des Hofes. 18. Aber die Decke des Thores des Hofes war Buntwirkerarbeit, von tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle, und gezwirntem Byssus, und zwanzig Ellen die Länge, und die Höhe durch die Breite fünf Ellen gleich den Umhängen des Hofes; 19. und ihrer Säulen vier, und ihrer Füße vier von Kupfer, die Haken von Silber, und der Ueberzug ihrer Köpfe und ihre Heftstangen von Silber; 20. aber alle Pflöcke zur Wohnung und zum Hofe ringsum von Kupfer.

Berechnung des Metalls. — Verfertigung der Priesterkleidung. — Die Arbeit ist vollendet. — Errichtung des Heiligthums. —

21. Dies sind die Berechnungen der Wohnung, der Wohnung des Zeugnisses, die berechnet wurden auf Befehl Moscheh's, ein Dienst der Leviten durch Jathmar, den Sohn Ahron's des Priesters. 22. Und Bezalel, Sohn Uri's, Sohnes Chur's, vom Stamme Jehudah, machte Alles, was der Ewige Moscheh geboten; 23. und mit ihm Oholiab, Sohn Achißamach's, vom Stamme Dan, als Künstler und Kunstweber und Buntwirker in tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und Byssus. 24. Alles Gold, das verarbeitet wurde zum Werke in aller Arbeit des Heiligthums, das Gold der Weiheschenkung, war: neun und zwanzig Kikar, und sieben hundert und dreißig Schekel, nach dem Schekel des Heiligthums. 25. Und das Silber der Gemusterten der Gemeinde hundert Kikar und tausend und sieben hundert und fünf und siebenzig Schekel, nach dem Schekel des Heiligthums. 26. Ein Beka auf den Kopf, ein halber Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, von jedem, der die Musterung durchging, von zwanzig Jahr und darüber, von sechs hundert und drei tausend und fünf hundert und funfzig, 27. Und hundert Kikar Silber dienten zu gießen die Füße des Heiligthums und die Füße des Vorhangs, hundert Füße von hundert Kikar, ein Kikar für den Fuß. 28. Und von den tausend und sieben hundert und fünf und siebenzig (Schekel) machte er Haken zu den Säulen, und

Haphtorah: 1 Kön. 7, 51 — 8, 21. [Sefard.: 7, 40—50.]

ס ס ס כג 23 פקודי

(כא) אֵלֶּה פְקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדֻת
אֲשֶׁר פֻּקַּד עַל־פִּי מֹשֶׁה עֲבֹדַת הַלְוִיִּם
בְּיַד אִיתָמָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן׃ (כב) וּבְצַלְאֵל
בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה עָשָׂה
אֵת כָּל־אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃
(כג) וְאִתּוֹ אָהֳלִיאָב בֶּן־אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה־
דָן חָרָשׁ וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן
וּבְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ׃ ס (כד) כָּל־
הַזָּהָב הֶעָשׂוּי לַמְּלָאכָה בְּכֹל מְלֶאכֶת
הַקֹּדֶשׁ וַיְהִי ׀ זְהַב הַתְּנוּפָה תֵּשַׁע וְעֶשְׂרִים
כִּכָּר וּשְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל
הַקֹּדֶשׁ׃ (כה) וְכֶסֶף פְּקוּדֵי הָעֵדָה מְאַת
כִּכָּר וְאֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים
שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ׃ (כו) בֶּקַע לַגֻּלְגֹּלֶת
מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְכֹל הָעֹבֵר
עַל־הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה
לְשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים׃ (כז) וַיְהִי מְאַת כִּכַּר
הַכֶּסֶף לָצֶקֶת אֵת אַדְנֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֵת
אַדְנֵי הַפָּרֹכֶת מְאַת אֲדָנִים לִמְאַת הַכִּכָּר
כִּכָּר לָאָדֶן׃ (כח) וְאֶת־הָאֶלֶף וּשְׁבַע
הַמֵּאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים עָשָׂה וָוִים
לָעַמּוּדִים וְצִפָּה רָאשֵׁיהֶם וְחִשַּׁק אֹתָם׃

הפט׳ פקודי במלכים א׳ סימן ז׳ נא׳ עד ח׳ כא׳ ולספרדיים ז׳ מ׳ עד נ׳

24. Zu dem Heiligthum wurden verwandt: 29 Kikar 730 Schekel Goldes, 100 Kikar 1775 Schekel Silbers und 70 Kikar 2400 Schekel Kupfers. Aus der Berechnung der Kopfsteuer V. 26. geht hervor, daß ein Kikar 3000 Schekel faßte. Wenn nun nach der Eisenschmid'schen Berechnung (גרה als Johannisbrodbohne, 20 derselben = 96 par. Gran, 4400 par. Gran = 1 köln. Mark Silber) 1 Schekel Silbers 7 gr. C. M. im ältern, nach den noch vorhandenen späteren Schekeln = 256—271¾ par. Gran. 17 gr. C. M. im spätern Geldwerthe angenommen wird: so hätten wir in damaliger Masse für das Silber: 88,017½ Tthlr., nach späterm Werthe: 213,757⅙ Rthlr. Nun fehlt uns aber der Vergleich vom Gold- und Kupferwerth, und die Berechnung ist da noch mehr blos annäherungsweise. Eisenschmid berechnet das Kikar Gold zu 182 Mark, so daß die ganze Summe circa 300,000 Dukaten, Michaelis zu 65

(כט) ונחשת התנופה שבעים ככר ואלפים וארבע־מאות שקל׃ (ל) ויעש בה את־אדני פתח אהל מועד ואת מזבח הנחשת ואת־מכבר הנחשת אשר־לו ואת כל־כלי המזבח׃ (לא) ואת־אדני החצר סביב ואת־אדני שער החצר ואת כל־יתדת המשכן ואת־כל־יתדת החצר סביב׃

לט (א) ומן־התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי־שרד לשרת בקדש ויעשו את־בגדי הקדש אשר לאהרן כאשר צוה יהוה את־משה׃ פ [שני חמישי]

(ב) ויעש את־האפד זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר׃ (ג) וירקעו את־פחי הזהב וקצץ פתילם לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן ובתוך תולעת השני ובתוך השש מעשה חשב׃ (ד) כתפת עשו־לו חברת על־שני קצותו חבר׃ (ה) וחשב אפדתו אשר עליו ממנו הוא כמעשהו זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר כאשר צוה יהוה את־משה׃ ס

v. 4. קצותיו ק׳

überzog ihre Köpfe und machte ihre Heftstangen. 29. Und das Kupfer der Weiheschenkung siebenzig Kikar und zwei tausend und vier hundert Schekel. 30. Und er machte daraus die Füße des Eingangs des Zeltes der Zusammenkunft und den kupfernen Altar und das kupferne Gitter an ihm und alle Geräthe des Altars, 31. und die Füße des Hofes ringsum und die Füße des Thores des Hofes und alle Pflöcke der Wohnung und alle Pflöcke des Hofes ringsum.

39. 1. Und aus der tiefblauen und purpurrothen und karmoisinrothen Wolle machten sie die Hüllen zum Dienste im Heiligthum, machten auch die heiligen Kleider für Ahron, wie der Ewige Moscheh geboten. 2. Und er machte das Brustkleid aus Gold, tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus. 3. Darauf schlugen sie Goldbleche dünn, und er schnitt Fäden, sie zu verarbeiten mitten in die tiefblaue und purpurrothe und karmoisinrothe Wolle und den Byssus, Kunstweberarbeit. 4. Aneinandergeheftete Schulterstücke machten sie daran, an seinen beiden Enden wurde es zusammengeheftet. 5. Und den Gurt zum Umbinden, der darauf ist, aus Einem Stücke von derselben Arbeit, von Gold, tief-

Mark, so daß sie blos 127,520 Dukaten betrüge. Für Kupfer fehlt jeder Maßstab. (Wir bitten hierbei einen Fehler S. 458. zu verbessern, wo das Gold des Leuchters im Silberwerth berechnet worden, nach Eisenschm. mußte derselbe auf 12,237 Dukaten, nach Michaelis auf 4397½ Dukaten angegeben werden). Erwägt man nun, daß diese Summe von einem ganzen, ca. 3 Millionen Köpfe fassenden Volke, das so eben seinen Schmuck abgelegt, das hingegen viel goldene und silberne Geräthe aus Aeg. mitgenommen, und Amalek besiegt und geplündert hatte, und bei dem sehr wenig Metall als Geld in Gebrauch stand, sondern das bei weitem meiste als entbehrlicher Schmuck, und bei dem endlich ein sehr lebendiger Drang, zum Heil. zu steuern, angeregt war, erhoben wurde: so wird man nicht gut die begreifen, welche die angegebene Metallmasse zu hoch für das Volk in der Wüste finden, und deshalb das ganze Heil. in das Gebiet der Sage rücken wollen. Hierzu kömmt, daß die älteren Schriftsteller, Diodor, Arrian, Strabo, Agatharchidas, das alte Arabien sehr reich an edelen Metallen schildern, oft wären dort Säulen mit Gold überzogen, das Innere des Hauses wäre mit Utensilien aus kostbarem Metall überladen, ja das Gold hätte fast nicht mehr Werth als Silber, und nur 2mal mehr als Eisen. — 28. S. Anm. S. 473. —

39. 1. בגדי שרד s. Anm. zu 31, 10. — 2—31. S. 28, 6—40.

blauer und purpurrother und karmoisinrother
Wolle und gezwirntem Byssus, so wie der Ewige
dem Moscheh geboten. 6. Dann machten sie
die Schohamsteine, gehalten von goldenen Ein=
fassungen, gestochen in Siegelstecherei, nach den
Namen der Söhne Jisrael's. 7. Und er setzte
sie auf die Schulterstücke des Brustkleides, als
Steine des Gedächtnisses für die Söhne Jis=
rael's, so wie der Ewige dem Moscheh geboten.
8. Und er machte den Brustschmuck, Kunst=
weberarbeit, wie die Arbeit des Brustkleides,
aus Gold, tiefblauer und purpurrother und
karmoisinrother Wolle und gezwirntem Byssus.
9. Viereckig war er, gedoppelt machten sie den
Brustschmuck, eine Spanne seine Länge, und
eine Spanne seine Breite, gedoppelt. 10. Und
sie besetzten ihn mit Reihen Steine, eine Reihe:
Odem, Pitdah und Bareketh, die eine Reihe.
11. Und die zweite Reihe: Nophech, Sappir
und Jahalom. 12. Und die dritte Reihe:
Leschem, Schebo und Achlamah. 13. Und die
vierte Reihe: Tharschisch, Schoham und Josch=
pheh, gehalten von goldenen Einfassungen, in
die sie eingesetzt wurden. 14. Die Steine
aber waren nach den Namen der Söhne Jis=
rael's, zwölf nach ihren Namen, Siegelstecherei,
ein jeder mit seinem Namen für die zwölf
Stämme. 15. Und sie machten an den Brust=
schmuck verschlungene Ketten, Geflechtarbeit,
aus reinem Golde. 16. Dann machten sie
zwei goldene Einfassungen und zwei goldene
Ringe, und setzten die beiden Ringe an die
beiden Ecken des Brustschmucks. 17. Darauf
setzten sie die beiden goldenen Flechten an die bei=
den goldenen Ringe an den Ecken des Brust=
schmucks. 18. Und die beiden Enden der zwei Flech=
ten setzten sie an die beiden Einfassungen, und set=
ten diese auf die Schulterstücke des Brustkleides an
die Vorderseite. 19. Dann machten sie zwei goldene

(ו) וַיַּעֲשׂוּ אֶת־אַבְנֵי הַשֹּׁהַם מֻסַבֹּת
מִשְׁבְּצֹת זָהָב מְפֻתָּחֹת פִּתּוּחֵי חוֹתָם
עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ז) וַיָּשֶׂם
אֹתָם עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד אַבְנֵי זִכָּרוֹן
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה׃ פ
(ח) וַיַּעַשׂ אֶת־הַחֹשֶׁן מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב
כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר׃ (ט) רָבוּעַ
הָיָה כָּפוּל עָשׂוּ אֶת־הַחֹשֶׁן זֶרֶת אָרְכּוֹ
וְזֶרֶת רָחְבּוֹ כָּפוּל׃ (י) וַיְמַלְאוּ־בוֹ
אַרְבָּעָה טוּרֵי אָבֶן טוּר אֹדֶם פִּטְדָה
וּבָרֶקֶת הַטּוּר הָאֶחָד׃ (יא) וְהַטּוּר הַשֵּׁנִי
נֹפֶךְ סַפִּיר וְיָהֲלֹם׃ (יב) וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי
לֶשֶׁם שְׁבוֹ וְאַחְלָמָה׃ (יג) וְהַטּוּר הָרְבִיעִי
תַּרְשִׁישׁ שֹׁהַם וְיָשְׁפֵה מוּסַבֹּת מִשְׁבְּצֹת
זָהָב בְּמִלֻּאֹתָם׃ (יד) וְהָאֲבָנִים עַל־שְׁמֹת
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הֵנָּה שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה עַל־
שְׁמֹתָם פִּתּוּחֵי חֹתָם אִישׁ עַל־שְׁמוֹ
לִשְׁנֵים עָשָׂר שָׁבֶט׃ (טו) וַיַּעֲשׂוּ עַל־
הַחֹשֶׁן שַׁרְשְׁרֹת גַּבְלֻת מַעֲשֵׂה עֲבֹת זָהָב
טָהוֹר׃ (טז) וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי מִשְׁבְּצֹת זָהָב
וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב וַיִּתְּנוּ אֶת־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת
עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן׃ (יז) וַיִּתְּנוּ שְׁתֵּי
הָעֲבֹתֹת הַזָּהָב עַל־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת עַל־
קְצוֹת הַחֹשֶׁן׃ (יח) וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי
הָעֲבֹתֹת נָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבְּצֹת וַיִּתְּנֻם
עַל־כִּתְפֹת הָאֵפֹד אֶל־מוּל פָּנָיו׃ (יט)
וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב וַיָּשִׂימוּ עַל־שְׁנֵי
קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל־שְׂפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל־עֵבֶר

האפד ביתה: (כ) ויעשו שתי טבעת
זהב ויתנם על־שתי כתפת האפד
מלמטה ממול פניו לעמת מחברתו
ממעל לחשב האפד: (כא) וירכסו את־
החשן מטבעתו אל־טבעת האפד
בפתיל תכלת להית על־חשב האפד
ולא־יזח החשן מעל האפד כאשר צוה
יהוה את־משה: פ [שלישי ששי]
(כב) ויעש את־מעיל האפד מעשה ארג
מעיל תכלת: (כג) ופי־המעיל בתוכו
כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע:
(כד) ויעשו על־שולי המעיל רמוני
תכלת וארגמן ותולעת שני משזר:
(כה) ויעשו פעמני זהב טהור ויתנו
את־הפעמנים בתוך הרמנים על־שולי
המעיל סביב בתוך הרמנים: (כו) פעמן
ורמן פעמן ורמן על־שולי המעיל סביב
לשרת כאשר צוה יהוה את־משה:
ס (כז) ויעשו את־הכתנת שש
מעשה ארג לאהרן ולבניו: (כח) ואת
המצנפת שש ואת־פארי המגבעת
שש ואת־מכנסי הבד שש משזר:
(כט) ואת־האבנט שש משזר ותכלת
וארגמן ותולעת שני מעשה רקם כאשר
צוה יהוה את־משה: ס (ל) ויעשו
את־ציץ נזר־הקדש זהב טהור ויכתבו
עליו מכתב פתוחי חותם קדש ליהוה:
(לא) ויתנו עליו פתיל תכלת לתת על־
המצנפת מלמעלה כאשר צוה יהוה

Ringe, und setzten sie an die beiden Ecken des Brustschmucks, an seinen Saum, der längs des Brustkleides ist, einwärts. 20. Nun machten sie zwei goldene Ringe und setzten sie an die beiden Schulterstücke des Brustkleides von unten an der Vorderseite nahe an der Zusammenheftung über dem Gürtel des Brustkleides. 21. Und sie schnürten den Brustschmuck von seinen Ringen zu den Ringen des Brustkleides mit einer Schnur von tiefblauer Wolle, daß er bleibe über dem Gurt des Brustkleides, und der Brustschmuck sich nicht verrücke von dem Brustkleide weg, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 22. Und er machte das Oberkleid des Brustkleides, Weberarbeit, ganz und gar von tiefblauer Wolle; 23. und die Oeffnung des Brustkleides in seiner Mitte, wie die Oeffnung eines Panzers, eine Einfassung um die Oeffnung ringsum, daß es nicht einreiße. 24. Und sie machten an den Saum des Oberkleides Granatäpfel von tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle, gezwirnt. 25. Auch machten sie Glöckchen von reinem Golde, und setzten die Glöckchen zwischen die Granatäpfel an den Saum des Oberkleides ringsum, zwischen die Granatäpfel; 26. ein Glöckchen und einen Granatapfel, ein Glöckchen und einen Granatapfel an den Saum des Oberkleides ringsum, beim Dienste, so wie es der Ewige dem Moscheh geboten. 27. Auch machten sie die Röcke von Byssus, Weberarbeit, für Ahron und seine Söhne, 28. und den Kopfbund von Byssus, und die zierlichen Mützen von Byssus, und die linnenen Hüftkleider von gezwirntem Byssus, 29. und den Gürtel von gezwirntem Byssus und tiefblauer und purpurrother und karmoisinrother Wolle, Buntwirkerarbeit, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 30. Und sie machten das Stirnblech, das heilige Diadem, von reinem Golde, und schrieben darauf mit der Schrift der Siegelstecherei: Heilig dem Ewigen! 31. Und thaten daran eine Schnur von

מטבעתיו ק׳ v. 21.

אֶת־מֹשֶׁה׃ ס (לב) וַתֵּכֶל כָּל־עֲבֹדַת
מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן
עָשׂוּ׃ פ [רביעי]
(לג) וַיָּבִיאוּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן אֶל־מֹשֶׁה אֶת־
הָאֹהֶל וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו קְרָסָיו קְרָשָׁיו
בְּרִיחָו וְעַמֻּדָיו וַאֲדָנָיו׃ (לד) וְאֶת־מִכְסֵה
עוֹרֹת הָאֵילִם הַמְאָדָּמִים וְאֶת־מִכְסֵה
עֹרֹת הַתְּחָשִׁים וְאֵת פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ׃
(לה) אֶת־אֲרוֹן הָעֵדֻת וְאֶת־בַּדָּיו וְאֵת
הַכַּפֹּרֶת׃ (לו) אֶת־הַשֻּׁלְחָן אֶת־כָּל־כֵּלָיו
וְאֵת לֶחֶם הַפָּנִים׃ (לז) אֶת־הַמְּנֹרָה
הַטְּהֹרָה אֶת־נֵרֹתֶיהָ נֵרֹת הַמַּעֲרָכָה
וְאֶת־כָּל־כֵּלֶיהָ וְאֵת שֶׁמֶן הַמָּאוֹר׃ (לח)
וְאֵת מִזְבַּח הַזָּהָב וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
וְאֵת קְטֹרֶת הַסַּמִּים וְאֵת מָסַךְ פֶּתַח
הָאֹהֶל׃ (לט) אֵת ׀ מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת וְאֶת־
מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ אֶת־בַּדָּיו וְאֶת־
כָּל־כֵּלָיו אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ׃ (מ) אֵת
קַלְעֵי הֶחָצֵר אֶת־עַמֻּדֶיהָ וְאֶת־אֲדָנֶיהָ
וְאֶת־הַמָּסָךְ לְשַׁעַר הֶחָצֵר אֶת־מֵיתָרָיו
וִיתֵדֹתֶיהָ וְאֵת כָּל־כְּלֵי עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן
לְאֹהֶל מוֹעֵד׃ (מא) אֶת־בִּגְדֵי הַשְּׂרָד
לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת־בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן
הַכֹּהֵן וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן׃ (מב) כְּכֹל
אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הָעֲבֹדָה׃ (מג) וַיַּרְא
מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה כֵּן עָשׂוּ וַיְבָרֶךְ אֹתָם
מֹשֶׁה׃ פ [חמישי שביעי]

בריחיו קרי v. 33.

tiefblauer Wolle, um es zu befestigen an den
Kopfbund oberhalb, so wie der Ewige dem
Moscheh geboten. 32. Da war vollendet das
ganze Werk der Wohnung des Zeltes der
Zusammenkunft, und die Söhne Jisrael's hat-
ten es gemacht, ganz wie der Ewige dem Mo-
scheh geboten, so hatten sie es gemacht.
33. Und sie brachten die Wohnung zu Mo-
scheh: das Zelt und alle seine Geräthe, seine
Haken, seine Bohlen, seine Riegel und seine
Säulen und seine Füße; 34. und die Decke
von rothgefärbten Widderfellen und die Decke
von Thachaschfellen und den Vorhang zur Be-
deckung; 35. die Lade des Zeugnisses und ihre
Stangen und die Sühnplatte; 36. den Tisch,
alle seine Geräthe und das Brod des Angesichtes;
37. den Leuchter von reinem Golde, seine Lam-
pen, die Lampen der Anrichtung und alle seine
Geräthe und das Oel zur Beleuchtung; 38. und
den goldenen Altar und das Salböl und das
Räucherwerk von Spezereien und die Decke des
Eingangs des Zeltes; 39. den kupfernen Altar
und das kupferne Gitter daran, seine Stangen
und alle seine Geräthe, das Becken und sein
Gestell; 40. die Umhänge des Hofes, ihre
Säulen und ihre Füße und die Decke für das
Thor des Hofes, seine Stricke und ihre Pflöcke
und alle Geräthe zum Dienste der Wohnung
für das Zelt der Zusammenkunft; 41. die
Hüllen zum Dienste im Heiligthum, die heili-
gen Kleider für Ahron den Priester und die
Kleider seiner Söhne als Priester. 42. Ganz
wie der Ewige dem Moscheh geboten, so mach-
ten die Söhne Jisrael's die ganze Arbeit.
43. Und Moscheh sah das ganze Werk, und
siehe, sie hatten sie gemacht, so wie der Ewige
geboten, so hatten sie sie gemacht, da segnete
sie Moscheh.

40. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Am Tage des ersten Monats, am ersten des Monats, sollst du aufstellen die Wohnung des Zeltes der Zusammenkunft. 3. Und setze da die Lade des Zeugnisses hinein, und verdecke die Lade mit dem Vorhang. 4. Dann bringe den Tisch hinein, und richte an, was darauf gehört, und bringe den Leuchter hinein, und setze seine Lampen auf. 5. Und setze den goldenen Altar zum Räuchern vor die Lade des Zeugnisses und thue die Decke an den Eingang zur Wohnung. 6. Und setze den Ganzopferaltar vor den Eingang der Wohnung des Zeltes der Zusammenkunft. 7. Und setze das Becken zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar, und thue Wasser hinein. 8. Und stelle den Hof ringsum auf, und thue die Decke an das Thor des Hofes. 9. Dann nimm das Salböl, und salbe die Wohnung und Alles, was darin ist, und heilige sie und alle ihre Geräthe, daß es heilig sei. 10. Und salbe den Ganzopferaltar und alle seine Geräthe, und heilige den Altar, daß der Altar hochheilig sei. 11. Und salbe das Becken und sein Gestell, und heilige es. 12. Dann laß Ahron und seine Söhne herantreten zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und wasche sie mit Wasser. 13. Und bekleide Ahron mit den heiligen Kleidern, und salbe ihn, und heilige ihn, daß er mir Priester sei. 14. Und seine Söhne laß herantreten, und bekleide sie mit Röcken. 15. Dann salbe sie, wie du ihren Vater gesalbt, daß sie mir Priester seien, auf daß ihnen ihre Salbung sei zu einem ewigen Priesterthum für ihre Geschlechter. 16. Und Moscheh that also, ganz wie der Ewige ihm geboten, so that

מ (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) בְּיוֹם־הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ
תָּקִים אֶת־מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ג) וְשַׂמְתָּ
שָׁם אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹּתָ עַל־הָאָרֹן
אֶת־הַפָּרֹכֶת׃ (ד) וְהֵבֵאתָ אֶת־הַשֻּׁלְחָן
וְעָרַכְתָּ אֶת־עֶרְכּוֹ וְהֵבֵאתָ אֶת־הַמְּנֹרָה
וְהַעֲלֵיתָ אֶת־נֵרֹתֶיהָ׃ (ה) וְנָתַתָּה אֶת־
מִזְבַּח הַזָּהָב לִקְטֹרֶת לִפְנֵי אֲרוֹן הָעֵדֻת
וְשַׂמְתָּ אֶת־מָסַךְ הַפֶּתַח לַמִּשְׁכָּן׃ (ו)
וְנָתַתָּה אֵת מִזְבַּח הָעֹלָה לִפְנֵי פֶּתַח
מִשְׁכַּן אֹהֶל־מוֹעֵד׃ (ז) וְנָתַתָּ אֶת־הַכִּיֹּר
בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁם
מָיִם׃ (ח) וְשַׂמְתָּ אֶת־הֶחָצֵר סָבִיב
וְנָתַתָּ אֶת־מָסַךְ שַׁעַר הֶחָצֵר׃ (ט) וְלָקַחְתָּ
אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמָשַׁחְתָּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן
וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְאֶת־
כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ׃ (י) וּמָשַׁחְתָּ אֶת־
מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְקִדַּשְׁתָּ אֶת־
הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים׃
(יא) וּמָשַׁחְתָּ אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ וְקִדַּשְׁתָּ
אֹתוֹ׃ (יב) וְהִקְרַבְתָּ אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־
בָּנָיו אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחַצְתָּ אֹתָם
בַּמָּיִם׃ (יג) וְהִלְבַּשְׁתָּ אֶת־אַהֲרֹן אֵת
בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ
וְכִהֵן לִי׃ (יד) וְאֶת־בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּ
אֹתָם כֻּתֳּנֹת׃ (טו) וּמָשַׁחְתָּ אֹתָם כַּאֲשֶׁר
מָשַׁחְתָּ אֶת־אֲבִיהֶם וְכִהֲנוּ לִי וְהָיְתָה
לִהְיֹת לָהֶם מָשְׁחָתָם לִכְהֻנַּת עוֹלָם
לְדֹרֹתָם׃ (טז) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כְּכֹל אֲשֶׁר

40. 3. Der Gebrauch des ויסך V. 21. vom Vorhang, und des gewöhnlichen ויתן von der Sühnplatte, beweisen hinlänglich, daß die Lesart des Samarit. und Targ. Jon. הכפרת falsch ist. — 12—15. s. 3 M. 8—33.

צִוָּ֧ה יְהוָ֛ה אֹת֖וֹ כֵּ֥ן עָשָֽׂה׃ ס [ששי]
(יז) וַיְהִ֞י בַּחֹ֧דֶשׁ הָרִאשׁ֛וֹן בַּשָּׁנָ֥ה הַשֵּׁנִ֖ית
בְּאֶחָ֣ד לַחֹ֑דֶשׁ הוּקַ֖ם הַמִּשְׁכָּֽן׃ (יח) וַיָּ֨קֶם
מֹשֶׁ֜ה אֶת־הַמִּשְׁכָּ֗ן וַיִּתֵּן֙ אֶת־אֲדָנָ֔יו וַיָּ֨שֶׂם֙
אֶת־קְרָשָׁ֔יו וַיִּתֵּ֖ן אֶת־בְּרִיחָ֑יו וַיָּ֖קֶם אֶת־
עַמּוּדָֽיו׃ (יט) וַיִּפְרֹ֤שׂ אֶת־הָאֹ֙הֶל֙ עַל־
הַמִּשְׁכָּ֔ן וַיָּ֜שֶׂם אֶת־מִכְסֵ֥ה הָאֹ֛הֶל עָלָ֖יו
מִלְמָ֑עְלָה כַּאֲשֶׁ֛ר צִוָּ֥ה יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃
ס (כ) וַיִּקַּ֞ח וַיִּתֵּ֤ן אֶת־הָעֵדֻת֙ אֶל־
הָאָרֹ֔ן וַיָּ֥שֶׂם אֶת־הַבַּדִּ֖ים עַל־הָאָרֹ֑ן וַיִּתֵּ֧ן
אֶת־הַכַּפֹּ֛רֶת עַל־הָאָרֹ֖ן מִלְמָֽעְלָה׃ (כא)
וַיָּבֵ֣א אֶת־הָאָרֹן֮ אֶל־הַמִּשְׁכָּן֒ וַיָּ֗שֶׂם אֵ֚ת
פָּרֹ֣כֶת הַמָּסָ֔ךְ וַיָּ֕סֶךְ עַ֖ל אֲר֣וֹן הָעֵד֑וּת
כַּאֲשֶׁ֛ר צִוָּ֥ה יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
(כב) וַיִּתֵּ֤ן אֶת־הַשֻּׁלְחָן֙ בְּאֹ֣הֶל מוֹעֵ֔ד
עַ֛ל יֶ֥רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֖ן צָפֹ֑נָה מִח֖וּץ לַפָּרֹֽכֶת׃
(כג) וַיַּעֲרֹ֥ךְ עָלָ֛יו עֵ֥רֶךְ לֶ֖חֶם לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה
כַּאֲשֶׁ֛ר צִוָּ֥ה יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
(כד) וַיָּ֤שֶׂם אֶת־הַמְּנֹרָה֙ בְּאֹ֣הֶל מוֹעֵ֔ד
נֹ֖כַח הַשֻּׁלְחָ֑ן עַ֛ל יֶ֥רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֖ן נֶֽגְבָּה׃
(כה) וַיַּ֥עַל הַנֵּרֹ֖ת לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה כַּאֲשֶׁ֛ר צִוָּ֥ה
יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס (כו) וַיָּ֛שֶׂם אֶת־
מִזְבַּ֥ח הַזָּהָ֖ב בְּאֹ֣הֶל מוֹעֵ֑ד לִפְנֵ֖י הַפָּרֹֽכֶת׃
(כז) וַיַּקְטֵ֥ר עָלָ֖יו קְטֹ֣רֶת סַמִּ֑ים כַּאֲשֶׁ֛ר
צִוָּ֥ה יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס [שביעי]
(כח) וַיָּ֛שֶׂם אֶת־מָסַ֥ךְ הַפֶּ֖תַח לַמִּשְׁכָּֽן׃
(כט) וְאֵת֙ מִזְבַּ֣ח הָעֹלָ֔ה שָׂ֕ם פֶּ֖תַח מִשְׁכַּ֣ן
אֹֽהֶל־מוֹעֵ֑ד וַיַּ֣עַל עָלָ֗יו אֶת־הָֽעֹלָה֙ וְאֶת־
הַמִּנְחָ֔ה כַּאֲשֶׁ֛ר צִוָּ֥ה יְהוָ֖ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃
ס (ל) וַיָּ֨שֶׂם֙ אֶת־הַכִּיֹּ֔ר בֵּֽין־אֹ֖הֶל
מוֹעֵ֣ד וּבֵ֣ין הַמִּזְבֵּ֑חַ וַיִּתֵּ֥ן שָׁ֛מָּה מַ֖יִם

er. 17. Und es geschah, im ersten Monat, im zweiten Jahre, am ersten des Monats, wurde aufgestellt die Wohnung. 18. Und Moscheh stellte die Wohnung auf, und setzte ihre Füße ein, und stellte ihre Bohlen auf, und that ihre Riegel ein, und stellte ihre Säulen auf. 19. Und breitete das Zelt über die Wohnung, und that die Decke des Zeltes darauf zu oberst, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 20. Und das Zeugniß nahm und legte er in die Lade, und that die Stangen an die Lade, und legte die Sühnplatte auf die Lade zu oberst. 21. Und brachte die Lade in die Wohnung, und machte den Vorhang zur Bedeckung vor, daß er die Lade des Zeugnisses verdecke, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 22. Und setzte den Tisch in das Zelt der Zusammenkunft, an die Seite der Wohnung gegen Mitternacht, außerhalb des Vorhangs, 23. und richtete darauf an eine Schicht Brodes vor dem Ewigen, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 24. Und stellte den Leuchter in das Zelt der Zusammenkunft, dem Tische gegenüber, an die Seite der Wohnung gen Mittag. 25. Und setzte die Lampen auf vor dem Ewigen, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 26. Und stellte den goldenen Altar in das Zelt der Zusammenkunft vor den Vorhang, 27. und räucherte darauf Räucherwerk von Spezereien, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 28. Und that die Decke des Eingangs zur Wohnung vor. 29. Und den Ganzopferaltar stellte er vor den Eingang der Wohnung des Zeltes der Zusammenkunft, und brachte auf ihm Ganzopfer und Speisopfer dar, so wie der Ewige dem Moscheh geboten 30. Und er stellte das Becken zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar, und that Wasser

לְרָחְצָה׃ (לא) וְרָחֲצוּ מִמֶּנּוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם וְאֶת־רַגְלֵיהֶם׃ (לב) בְּבֹאָם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וּבְקָרְבָתָם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ יִרְחָצוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ ס (לג) וַיָּקֶם אֶת־הֶחָצֵר סָבִיב לַמִּשְׁכָּן וְלַמִּזְבֵּחַ וַיִּתֵּן אֶת־מָסַךְ שַׁעַר הֶחָצֵר וַיְכַל מֹשֶׁה אֶת־הַמְּלָאכָה׃ פ [מפטיר] (לד) וַיְכַס הֶעָנָן אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת־הַמִּשְׁכָּן׃ (לה) וְלֹא־יָכֹל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד כִּי־שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת־הַמִּשְׁכָּן׃

darein zum Waschen. 31. Und es wuschen daraus Moscheh und Ahron und seine Söhne ihre Hände und ihre Füße; 32. wenn sie hineingingen in das Zelt der Zusammenkunft, und wenn sie dem Altar naheten, wuschen sie sich, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 33. Und er stellte den Hof auf rings um die Wohnung und den Altar, und that die Decke des Thores des Hofes vor: da hatte Moscheh das Werk vollendet. **34. Und die Wolke bedeckte das Zelt der Zusammenkunft, und die Herrlichkeit des Ewigen erfüllte die Wohnung. 25. Da vermochte Moscheh nicht in das Zelt der Zusammenkunft zu gehen, denn die Wolke war darüber gelagert, und die Herrlichkeit des Ewigen erfüllte die Wohnung.** 36. Wenn aber die

33. So stand denn nun in der nackten öden Wüste das einfache, insbesondere von außen einfache, aber in den Ideen der Offenbarung tiefsinnige Heiligthum. Daß ein Heiligthum dem wandernden, zu bildenden, im Leben der Offenbarung und in der Erkenntniß Gottes zu bestärkenden Volke nöthig war, ist voraus ersichtlich. Das dasselbe trag- und zerlegbar sein mußte, liegt in den Verhältnissen, und war es zu diesem Zwecke sehr vortheilhaft konstruirt, indem es aus Decken und Säulen bestand, und nur der innere Theil durch ein Gerüst Bohlen von dem sehr leichten Holze der arabischen Akazie, das jedoch oben offen blieb, eine festere Beschaffenheit hatte; ebenso waren alle Theile leicht zu transportiren, indem die Altäre hohl, und nur der Leuchter massiv, Nichts kolossal war. Dennoch hat man die Existenz desselben, so wie es hier beschrieben, in Zweifel gezogen. Man wollte den Bau zu künstlich finden, während er doch nicht einfacher sein konnte, da es nur eine Zusammensetzung von grob verriegelten Bohlen war. Die Jisr. kamen aus Aeg., wo alle diese Künste im höchsten Maaße bereits geübt wurden, und wenn später zum Tempelbau phönizische Künstler berufen wurden: so galt es doch da ein ungeheures Prachtgebäude, und die Jisr. konnten in den rauhen Zeiten der Richter, wo von diesen Künsten nichts geübt ward, vieles verlernt haben. Wir sehen übrigens, daß die Verfertiger sehr hoch gestellt wurden, und daß aus dem ganzen Volke nur zwei genannt [illegible]rden konnten, technische Genie's sind aber in jedem Volke vorhanden. Ferner findet man die Zeit der Verfertigung zu kurz, allein man vergißt der vielen Hände, die aus einem sonst müssigen ganzen Volke zu Gebote standen, und daß es sich am Ende nur um 28 Ellen Teppiche u. dgl. handelt! Was endlich den Einwurf wegen der zu großen Masse edler Metalle und kostbarer Materialien betrifft, so haben wir ihn schon oben Anm. zu 38, 24. zurückgewiesen; die Akazie aber ist überall in Arabien zu finden und ca. 100 Bäume sind bald gefällt und zugerichtet. — Das Heiligthum ward beim Aufbruch auseinander genommen, und beim Lagern zusammen gesetzt 4 M. 3, 21. 10, 17. So zog es mit Jisr. durch die Wüste, und über den Jarden Jehosch. 3, worauf es zu Schilo aufgeschlagen wurde das. 18, 1. 19, 51., und Anfangs als das einzige betrachtet wurde, das. Kap. 22. Obgleich nun das Zelt bis in Schaul's Zeiten als zu Schilo befindlich erwähnt wird, wohin die Jisr. zum Opfern kamen, Richt. 18, 31. 1 Schem. 1, 3, 2, 14. 3, 3. 4, 3. 14, 3. — so wird doch schon vor Jehoschua's Tode ein Heil. zu Schechem erwähnt 24, 26., und an anderen Orten geopfert, 1 Schem. 11, 15. 13, 9. 15, 31. Unter Schaul finden wir das Heiligthum, Priester und Schaubrode zu Nob im St. Binjamin 1 Schem. 21., von wo es wahrscheinlich bei der Verbannung dieses Ortes das. 22. nach Gibeon gebracht ward, denn da erscheint es noch unter David 1 Chron. 16, 39. 21, 29. Schelomoh läßt das Zelt und all' seine Geräthe im Tempel niederlegen 1 Kön. 8, 4. Die heilige Lade wurde im Allerheiligsten im Tempel aufgestellt, und blieb daselbst bis zur Zerstörung des ersten Tempels. Nach einer Trad. 2 Makkab. 2, 4. habe schon der Prophet Jirmij. vor der Einnahme Jeruschalajim's durch Nebukadnezar die Lade in eine Höhle des Berges Nebo versteckt, welche aber nicht wieder gefunden werden konnte. Die talmudische Trad. ist uneinig, theils läßt sie die Lade nach Babel bringen, indem sie dieselbe unter die כלי חמדת בית ה׳ 2 Chron. 36, 10., die Nebukadnezar nach Babel bringen ließ, begreift, theils läßt sie sie unter die Holzkammer des zweiten Tempels in die Erde versunken sein Joma 53, 2 ff. Schekal. 6, 1, 2. (fol. 9. 1.) Das Allerheiligste des zweiten Tempels war demnächst leer, und läßt die Trad. an der Stelle einen Grundstein, drei Finger hoch, liegen, worauf der Priester die Pfanne setzte, Joma a. a. O. —

(לו) וּבְהֵעָלוֹת הֶעָנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכֹל מַסְעֵיהֶם׃ (לז) וְאִם־
לֹא יֵעָלֶה הֶעָנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד־יוֹם
הֵעָלֹתוֹ׃ (לח) כִּי עֲנַן יְהוָה עַל־הַמִּשְׁכָּן
יוֹמָם וְאֵשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל־
בֵּית־יִשְׂרָאֵל בְּכָל־מַסְעֵיהֶם׃ חזק

Wolke aufstieg von der Wohnung, zogen die Söhne Jisrael's von dannen in all' ihren Zügen.
37. Und wenn die Wolke nicht aufstieg, zogen sie nicht von dannen bis zum Tage, da sie aufstieg.
38. Denn die Wolke des Ewigen war auf der Wohnung des Tages, und Feuer darinnen des Nachts, vor den Augen des ganzen Hauses Jisrael in all' ihren Zügen.

סכום פסוקי דספר ואלה שמות אלף ומאתים ותשעה: אר״ט סימן: וחציו אלהים לא תקלל: ופרשיותיו י״א: א״י זה בית אשר תבנו לי סימן: וסדריו כ״ט. ולילה ללילה יחו״ה דעת סימן: ופרקיו מ׳. תורת אלהיו בל״בו סימן: מניין הפתוחות תשע וששים. והסתומות חמש ותשעים: הכל מאה וששים וארבע פרשיות: ישלח עזרך מקדש ומציון יסע״דך סימן:

[הפט׳ מחר חדש בשמואל א׳ סימן כ׳ יח׳ עד מב׳.

קריאה למפטיר בשבת ור״ח במדבר פינחס כח ט׳ עד טו׳.

הפט׳ שבת וראש חדש בישעיה סו׳ א׳ עד כד׳

קריאה למפטיר בשבת פרשת שקלים שמות כי תשא ל׳ יא׳ עד טז׳.

הפט׳ פרשת שקלים במלכים ב׳ סימן יב׳ א׳ עד יז׳ ולספרדיים סימן יא׳ יז׳ עד יב׳ יז׳).

קריאה למפטיר בשבת פרשת זכור דברים תצא כה׳ יז׳ עד יט׳.

הפט׳ פרשת זכור בשמואל א׳ סימן טו׳ ב׳ עד לד׳ (ולספרדיים סימן טו׳ א׳ עד לד׳).

קריאה למפטיר בשבת פרשת פרה במדבר חקת יט׳ א׳ עד כב׳.

הפט׳ פרשת פרה ביחזקאל לו׳ טז׳ עד לח׳ (ולספרדיים לו׳ טז׳ עד לו׳).

קריאה למפטיר בשבת פרשת החדש שמות בא יב׳ א׳ עד כ׳.

הפט׳ פרשת החדש ביחזקאל מה׳ טז׳ עד מו׳ יח׳ (ולספרדיים מה׳ יח׳ עד מו׳ טו׳)].

[Haphtorah, wenn der Neumondstag auf den Sonntag fällt: 1 Schem. 20, 18—42.

Vorlesung am Schabb. Neumond dem Maphtir: 4 M. 28, 9—15.

Hapht. am Schabb. Neumond: Jesch. 66, 1—24.

Vorl. am Schabb. Par. Schekalim dem Maphtir: 2 M. 30, 11—16.

Hapht. am Schabb. Par. Schekalim: 2 Kön. 12, 1—17. (Sefard. 11, 17.—12, 17.)

Vorl. am Schabb. Par. Sachor dem Maphthir: 5 M. 25, 17—19.

Hapht. am Schabb. Par. Sachor: 1 Schem. 15, 2—34. (Sefard. 15, 1—34.)

Vorl. am Schabb. Par. Parah dem Maphtir: 4 M. 19, 1—22.

Hapht. am Schabb. Par. Parah: Jecheskel 36, 16—38. (Sefard. 36, 16—36.)

Vorl. am Schabb. Par. Hachodesch dem Maphtir: 2 M. 12, 1—20.

Hapht. am Schabb. Par. Hachodesch: Jecheskel 45, 16.—46, 18. (Sefard. 45, 18.—46, 15.)]

Schlußbetrachtung

zum

zweiten Buche Moscheh.

Der Zeitraum, den das zweite Buch Moscheh umfaßt, ist, gegen die Jahrtausende des ersten B. M. gehalten, unbedeutend; anhebend mit der Zeit vor Moscheh's Geburt, der achtzig Jahre alt war, als er mit Pharoh redete (7, 7.), endet es mit dem ersten Tage des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten (40, 17.). Desto reicher, bewegter, erhabenster Bilder und Vorstellungen voll ist sein Inhalt. Aeußerlich: ein niedergetretenes Sklavenvolk, dessen Söhne man ertränkt, zieht aus dem mumienhaften, der Menschheit wie Menschlichkeit abgewandten Aegypten jubelnd in die nackte Wüste zur Freiheit. Es ist besser, einsam mit seinem Gotte, als bedrängt im Gewühle der Völker. Innerlich: einer rohen, in dunkler Ueberlieferung (4, 16.) befangenen, weder auf volksthümlichen (18, 21.) noch gottesdienstlichen (5, 3.) Institutionen bestehenden, sondern nur durch Geschlechts- und Schicksalsbande zusammengehaltenen Masse wird durch unmittelbare (Erscheinung auf Sinai) und mittelbare (Wunder und Moscheh) göttliche Kundthuung Erkenntniß und Recht erschlossen, und der Grundriß einer, das geistige und materielle Leben gleicherweise umschließenden, und in sorgfältig bestimmten Heiligthümern ausgeprägten und nach außen tretenden Religion, in der ihr zugleich Volksbestand und Volkseigenthümlichkeit begründet wird, ertheilt. Freiheit und Erkenntniß tönen also durch den Raum dieses zweiten Buches: Rettung und Offenbarung als Willen und Werk Gottes treten in den Kreis des Menschlichen heraus. — Das erste B. M. hatte das zur Offenbarung bestimmte und erzogene Geschlecht in geräuschlosem Anwachs zur Volksmasse verlassen. Das zweite B. M. nimmt den Faden wieder auf, nachdem dieses einige Jahrhunderte hindurch sich zu einer großen, als unägyptischer, nicht assimilirter Körper Besorgniß einflößenden Volksmenge erweitert hatte (1, 9. 10.). Deshalb wurde ein hartes Sklavenjoch auf das seiner noch unbewußte jugendliche Volk gelegt, dessen es sich darum noch nicht erwehren konnte. Von höherem Standpunkte aus wurde dadurch die Isolirung der jisr. Masse strenger gehalten, und die Vermischung ganz unmöglich. Bald erhob sich die Tyrannei von der Bedrückung zur Vernichtung, sie wollte Jisrael die Sehnen des Fortbestandes abschneiden (1, 15—22.). Aber wie einst leise und aus der Ferne die Fäden geknüpft werden, die Jisrael nach Aegypten zogen, so jetzt die, welche Jisrael **aus** Aegypten entfernen sollten. Wie einst Joseph von seinen Brüdern ausgestoßen wurde, damit jener diese nach sich ziehe in das Land, wo sie neben einem geregelten Volksleben isolirt zum Volke quantitativ anwachsen sollten: so wurde Moscheh, von Aegypten erzogen, von Aegypten ausgestoßen, um Jisrael nach dem dritten Lande der Isolirung, nach der Wüste zu ziehen, wo Jisrael auch qualitativ zum Volke werden sollte (Kap. 2.). So zeigt sich die göttliche Konsequenz an Jisrael im strengsten Maße: Abraham zog nach Kanaan, um hier neben Geschlechtern und Stämmen isolirt zum Geschlechte zu werden; Jakob's Geschlecht nach Aegypten, um hier neben einem Volke isolirt zum Volk zu werden; Jisrael's Volk nach der Wüste, um hier in völliger Einsamkeit als eigenthümlichstes Volk erzogen zu werden. Abraham folgte dem speziellen Befehle Gottes, Jakob den Weisungen der Vorsehung, Jisrael dem unmittelbaren Einschreiten Gottes — dabei wurde immer der Hebel, der Jisrael von der Stelle bewegte, in's Ausland gelegt. — Nachdem sich bald jedes Mittel, Jisrael zu tilgen, als unzulänglich erwiesen, verließ ein neuer Regent Aegypten's diese Richtung, und schraubte nur das Sklavenjoch noch höher, den Nutzen, den er so aus Jisrael's Stellung zog, erkennend (2,

23—25.). Sollte nun Jisrael aus Aegypten gezogen werden, so war von der einen Seite der hartnäckige Widerstand Pharoh's zu überwinden, von der andern in Jisrael das Bewußtsein des in dunkler Tradition nur äußerlich gekannten Gottes und seines eigenthümlichen Verhältnisses zu diesem zu wecken und zu beleben, was Beides nicht durch Wort und Idee, sondern nur faktisch durch in die sichtliche Wahrnehmung tretende außerordentliche Erscheinungen bewirkt werden konnte. So mußte steigernd eine Zahl außerordentlicher Erscheinungen als mittelbare Einwirkungen Gottes sich äußern, die für Aegypten Plagen, für Jisrael Wunder waren. Wie diese Anfangs nur sonderbare, an sich neutrale Transfigurationen (Stab, Hand) waren, so gingen sie in ansteigender Bedeutung von dem Mangel eines äußern Bedürfnisses (Wasser) bis zum Tode der Erstgebornen, wodurch die Aegypter in ihrem eigensten Selbst betroffen, und dennoch bei der Besonderlichkeit der Sterbenden (nur die Erstgebornen) von der besondern höhern Waltung dabei überzeugt wurden (Kap. 8—11.) Mußte nun die jisraelitische Masse hierdurch von der Wahrhaftigkeit Gottes und ihrer eigenen Bestimmung durchdrungen sein, so mußte sie, bevor sie Aegypten verlassen, durch einen freien Akt, über dessen Ausführung Jeder Herr war, sich zu dieser Bestimmung, das Offenbarungsvolk Gottes zu werden, weihen, welcher Akt, da er den Umständen nach kein Opfer sein konnte, ein Opfermahl war (Peßach Kap. 12, 13.). War aber auf diese Weise der Auszug aus Aegypten für Jisrael ein faktischer Beweis, daß Gott sie zu einer eigenthümlichen Bestimmung unmittelbar aus der Mitte ihrer Tyrannen, aus der Knechtschaft zur Freiheit führe: so mußte auch der Einzug in die Wüste durch ein außerordentliches Ereigniß sie überführen, daß sie, ganz in die Hand des Herrn gegeben, in allen Beziehungen durch ihn gesichert wären; und wie dort die Rettung der jisraelitischen Erstgebornen dem Tode der ägyptischen Erstgebornen gegenüberstand: so hier die Rettung des ganzen jisraelitischen Zuges dem Untergang des ganzen ägyptischen Zuges (Durchzug durch das rothe Meer Kap. 14.). So betraten sie die Wüste in unbeschränkter Ueberzeugung (14, 31.) und in unermeßlichem Jubel (Kap. 15.)

Bis dahin hatte das h. Wort nur das äußere Dasein Jisrael's zu verfolgen gehabt. Die Wüste ward das Land seiner inneren Gestaltung. Hier aber trat Jisrael als Volk in eine höhere Einheit ein, in den Zweck der göttlichen Offenbarung, der sein Volksdasein ein- und untergeordnet war. Die Offenbarung ist das Allgemeine, Jisrael's Volksdasein das Spezielle, das in jenem Allgemeinen seine Existenz hat. Wir haben daher von hier ab durch die ganze h. Schrift zwei Richtungen, die Offenbarung, und Jisrael als Volk und Träger der Offenbarung. Wir haben von hier ab stets zwei Fragen: nach dem Stande der Offenbarung selbst, und nach dem Verhalten Jisrael's zu ihr.

In der Mitte, auf dem Höhenpunkt der nord-arabischen Wüste, die sich zwischen Aegypten und Kanaan ausdehnt, auf dem das Land übergipfelnden, und dennoch von einem Chaos von Bergzügen gedeckten Sinai sollte die Offenbarung vor sich gehen. Dahin mußte der Zug Jisrael's gerichtet, und auf dem Wege für seinen materiellen Bestand in der Wüste (Wasser, Wachteln, Manna Kap. 16), für seine Sicherung gegen die Beduinen Arabiens (Amalek Kap. 17), für eine gewisse äußere Organisation (Dekadeneintheilung Kap. 18.) gesorgt werden. Am Sinai angekommen, mußte eine feierliche Vorbereitung des Volkes vor sich gehen (Kap. 19.). — Die Offenbarung hatte nothwendig drei Tendenzen: erstens, den Begriff Gottes festzustellen; zweitens, das göttliche Recht kund zu thun; drittens: mit diesem Begriff Gottes und des göttlichen Rechts die Menschen wirklich und das wirkliche Leben des Menschen zu durchdringen, so daß der Mensch zur Erkenntniß komme, und das göttliche Recht in seinem Thun ausführe, die Heiligung. Alles Dies konnte nur allmählig erweitert und ausgebaut werden. Die Offenbarung vollzog sich daher in drei großen Pulsen.

Erstens: Die Grundlage (die Zehn-Worte Kap. 20.), anhebend mit der Feststellung des Gottheitsbegriffes, so weit er bis dahin thetisch und faktisch entwickelt worden (erstes Wort), daran knüpfend negativ (zweites und drittes Wort) und positiv (viertes Wort) die Heiligung, insofern sie in Mitteln zur Erhebung des Menschen zu Gott und Loslösung vom blos materiellen Leben besteht; und endend mit den Hauptzügen des göttlichen Rechts in Familie (fünftes), Leben (sechstes),

Ehe (siebentes), Eigenthum (achtes), und Persönlichkeit (neuntes und zehntes Wort). Diese Grundlage, auf die der große prächtige Gottestempel der Offenbarung sich erheben sollte, mußte in das Herz des Volkes Jisrael unter außerordentlichen Erscheinungen, von Gott selbst unmittelbar ausgehend, niedergelegt werden. Denn ohne diese Grundlage war der übrige Ausbau unmöglich, und wurde letzterer in noch so vielen Theilen angegriffen und beschädigt, so war bei unverletzter Grundlage das ganze Gebäude immer in sicherm Bestande. Vor dem ganzen versammelten Volke, in über alle menschlichen Mittel weit hinausragender Erscheinung mußten diese Grundworte proklamirt werden, um erstens alle übrigen wunderbaren Geschehnisse an Jisrael durch dieses höchste, unmittelbar göttliche konsequent zu besiegeln (19, 4.), zweitens dem Volke alle folgende mittelbare Offenbarung als gleichfalls von Gott ausgehend zu vergewissern (19, 9.), drittens Jisrael an diese Grundworte und ihre Konsequenzen immerfort zu binden, da sie von keiner menschlichen Zunge gegeben, auch von keiner menschlichen Zunge aufgehoben werden können (19, 9.), viertens Gott in der Unmittelbarkeit zum Menschen zu offenbaren (20, 19.).

Zweitens: der Abriß des göttlichen Rechts (21, 1 — 23, 9.) und der Heiligung (23, 10—33.) in ihrer weitern Ausdehnung, sofort nach jener göttlichen Proklamation mittelst Moscheh vollbracht. Nachdem so die Grundlage und der Abriß zu Jisrael herabgelangt waren, mußte in einem feierlichen Akte die Verpflichtung des Volkes auf dieselben vorgenommen werden, um hiermit den göttlichen Bund, das ist die besondere Bestimmung Jisrael's, die mit Abraham in der Idee begonnen, nun auch in der historischen Wirklichkeit abzuschließen (Kap. 24.)

Drittens: die ausführliche Gesetzgebung. Der Zweck dieser war, das Verhältniß Jisrael's zu Gott in allen Beziehungen zu verfestigen, und in konkreter Gestalt den Bestand dieses Verhältnisses zu verbürgen. In diesem Zwecke war es Nothwendigkeit, vor Allem der Heiligung einen äußern Anhalt, einen sichern Boden, ein Gebiet zu schaffen, die Einrichtung des Kultus. Für diesen mußte wiederum die Stätte zuerst bereitet werden, das Heiligthum (Kap. 25—40.). Es lag nun aber in der ganzen Konsequenz der Offenbarung und alles bisher Geschehenen, daß diese Stätte des Kultus des geoffenbarten Gottes nicht nach irgend einer zufälligen Idee, sondern nach den nothwendigen Bedingungen der daselbst repräsentirten und zu verwirklichenden Ideen gestaltet werden mußte. Die Offenbarung mußte daselbst ihr Zeugniß (Tafeln, Lade), der sich offenbarende Gott seinen Offenbarungssitz (Sühnplatte), andern Theils Jisrael's Anstreben zu Gott seinen Raum (Hof) und die Stätte seiner Heiligung (Altar) haben; ferner mußte die Vermittelung zwischen Gott und Jisrael ihren Raum, und deren wesentliche Momente, die Erkenntniß und göttliche Führung, Träger und Repräsentanten (Licht und Brod) haben; endlich die Offenbarung Gottes mußte ihre symbolische Umgränzung (Cherubim), und die Vermittelung, dieses Hinantreten des Menschen an Gott, ihre symbolische Verhüllung (Räucherwerk) haben. Alle diese wesentlichen Theile des jisr. Heiligthums mußten bestehen aus, auf und in Stoffen, Formen und Maaßen, in denen symbolisch, aber sicher die Attribute des Heiligthums ausgeprägt waren. Diesem Heiligthum analog mußten die mit den äußeren Werken der Heiligung beauftragten und die Vermittelung zwischen Gott und Jisrael vollziehenden Personen (Priester) mit Gewändern bekleidet, welche dieselben Ideen, nur in der speziellen Richtung, nämlich die Ausführung der Heiligung und des göttlichen Rechts, ausprägten, um dadurch ein integrirender Theil des Heiligthums zu werden. Mit der Vollendung und Aufrichtung dieses Heiligthums endet das zweite Buch Moscheh, um die anderen Theile der Heiligung in dem folgenden Buche besprechen zu lassen. Die Entwickelung des Gottheitbegriffes, nachdem dieser in seinem Grundbestande gegeben worden, konnte, wie sie begonnen, nur historisch und faktisch weiter gedeihen, und fand so an einem momentanen Abfall Jisrael's (Kap. 32.) Gelegenheit, in einem wesentlichen Attribut fortzuschreiten (Kap. 33. 34.) —

Dies ist der Inhalt des zweiten Buches Moscheh, sich anschließend an das erste, und in der Fortsetzung des Begonnenen an das dritte sich anlehnend. Es zeigt im Anfang Jisrael unter dem Sklavenjoch in Aegypten, am Ende das freie Jisrael um sein Heiligthum geschaart in der Wüste.

Hatte das erste Buch Moscheh den Boden der Gotteserkenntniß geebnet, indem es Gott als die Summe aller natürlichen Kräfte, als höchstes, allmächtiges Wesen kund gethan, und das allgemeine Verhalten zwischen Gott und Mensch in vielen äußerlichen Momenten gelegentlich eröffnet hatte: so erhebt das zweite Buch Gott über den Kreis des Natürlichen, und stellt ihn als das reine Sein (אהיה) auf, dessen nothwendiges Attribut die Unabänderlichkeit (אשר אהיה) ist. Während daher im ersten B. der Begriff Gottes sich noch in den Erscheinungen der Aeußerlichkeit und deren Wechselwirkungen hielt, tritt er nunmehr gänzlich aus diesen heraus, und wird das reine Ansichsein, an welchem weder Erscheinung, noch Wechsel und Wirkung haftet, sondern welches das absolute, unbedingte, darum ewig dasselbige Sein ist. Indem aber diesem reinen absoluten Sein der Kreiswechsel der äußeren Erscheinungen gegenübertritt, wird es vom Standpunkt der Letzteren aus wieder zum Kompler derselben, umfassend das Gewordene, Seiende und Werdende, und ist יהוה der Ewige. Dies ist die Objektivetät Gottes. Innerhalb des Gebietes der äußeren Erscheinung ist aber das Menschliche die bedeutsamste, und durch seine Moralität mit Gott verbundenste. Wie darum alles menschliche Thun einen Bezug auf Gott hat, so dieser ein Verhalten zu ihm. Das Menschliche ist die Spezialität Gottes. Hatte das erste Buch M. auch hierin einen gelegentlichen Aufschluß gegeben, so mußte es nunmehr im zweiten ebenfalls zu einem festen Begriffe werden (34, 6.). Hier wird Gott als in seiner Gegensätzlichkeit gegen das Menschliche vermittelnd aufgestellt, in seiner Vollkommenheit die Unvollkommenheiten des Menschen ausfüllend (רחום), im Allbesitzthum das Mangelhafte ergänzend (חנון), in Unfehlbarkeit die Fehle abschleifend (ארך אפים), in Glückseligkeit zur Beglückung (רב חסד), in Wahrhaftigkeit zum Ziele (ואמת) führend, deshalb das Gute allein wollend und fördernd in den Guten (20, 6. 34, 7.), die Schuld der Seele wieder aufhebend und diese zur Reinheit wieder zurückführend (נשא עון ופשע וחטאה), die materiellen Folgen des Bösen aber im Wirklichen in Gerechtigkeit eintreten lassend und bethätigend (20, 5. 34, 7.). So zeigt das zweite Buch auch im Historischen Gott überall das Unrecht strafend in des Menschen eigenen Maßregeln und Mitteln (Pharoh), den Bedrückten, den Unterjochten befreiend (מבית עבדים), den Abfall vom bewußten Rechte strafend, dem Reuigen vergebend (33, 33. 34.).

Hatte sich das göttliche Recht im ersten B. neben einiger menschlichen Rechtsentwickelung nur in einigen wenigen Geboten leise zu erkennen gegeben (s. S. 290.): so hebt im zweiten B. die Entwickelung desselben an, allerdings wie wir gesehen, erst noch in der Grundlage und im Abriß. Die Höhenzüge desselben sind, soweit sie das zweite Buch zeichnet: erstens, die Gleichheit aller Menschen an sich, insonders vor Recht und Gesetz (12, 49. S. 435) — zweitens die persönliche Freiheit des Menschen, die im feindlichen Zusammenstoß der materiellen Verhältnisse möglichst gesichert wird (21, 2—11. S. 423) — drittens, die Unverletzlichkeit des Lebens (20, 13.), dessen Verletzung je nach den Motiven des Thäters zu bestrafen (21, 12—14. S. 425), für dessen Beschädigung aber nach Maßgabe strenger Vergütigung Ersatz gegeben werden muß (21, 18—36. S. 427) — viertens, Unverletzlichkeit des Eigenthums (20, 13.), dessen Verletzung durch Beschädigung irgend einer Art mit einfachem Ersatz, durch Vorenthaltung in Anvertrautem und Gefundenem mit einfachem Ersatz und in bestimmten Fällen mit einem Fünftel des Werths darüber oder mit doppeltem Ersatz, durch Raub mit einfachem Ersatz und einem Fünftel, durch Diebstahl nach den Umständen mit doppeltem, vier- oder fünffachem Ersatz bestraft wird (21, 37. — 22, 14. S. 430) — fünftens, Unverletzlichkeit der Eltern (20, 12.), wo Fluch und Schlag mit dem Tode bestraft wird (21, 15. 17.) — sechstens, Unverletzlichkeit der Jungfrauschaft nach bestimmten Bedingungen zu beurtheilen (22, 15—16. S. 433.) — siebentens, Heiligkeit der Ehe (20, 13.) — achtens, Verbot des Götzendienstes, der Verbindung mit Götzendienern, der Zauberei (20, 3—6. 22, 19. 23, 24 ff. S. 412. 22, 17. S. 434) neuntens, Schutz der Fremden, Waisen und Wittwen, sowohl vor jeder Bedrückung, als auch vor Mangel durch bestimmte Verordnungen thätiger Hülfe (22, 20—23. S. 434) — zehntens, Verbot des Zinses und Beschränkung der Pfändung (22, 24—26. S. 436.) — eilftens, Gerechtigkeit

im Gericht, bestehend sowohl in Wahrhaftigkeit des Zeugen und Verbot jedes falschen Schwures und Zeugnisses, auch im gewöhnlichen Leben (20, 7. 13. S. 414. 419. 23, 1—3.), als auch in Unpartheilichkeit und Unbestechlichkeit des Richters (23, 6—8. S. 438.) — zwölftens, die Unterdrückung jeder bösen Begierde nach dem Gute des Nächsten in seinem Herzen (20, 14. S. 419.) — Allerdings sehen wir hier das göttliche Recht öfter weit über die Grenzen des menschlichen Rechts greifen und Momente in seinen Kreis ziehen, die dem menschlichen Jus entfernt liegen, was um so begründeter ist, da das göttliche Recht nicht blos das kahle soziale Verhalten der Menschen, sondern auch den innern eigenen Menschen und seine persönliche Rechtsausbildung, seine Moralität umfassen will.

Die Heiligung, die im ersten B. M. höchstens in der Beschneidung als dem äußern Zeichen eines zu göttlichen Zwecken erwachsenden Geschlechts, einen äußern Anknüpfungspunkt gefunden, wird im zweiten Buche schon als Prinzip, als höchster Zweck der göttlichen Offenbarung an Jisrael ausgesprochen 19, 6. 22, 30., jedoch nur gelegentlich, so daß sie noch nicht offenbar an die Spitze getreten. Hingegen werden die Mittel der Heiligung schon zum großen Theile dargelegt und vorbereitet. Erstens, das Peßach, als Weiheakt der ganzen Nation, sowohl in Aegypten vor dem Auszuge, als auch als immer wiederholte Weihe Jisrael's zu seiner Bestimmung in allen Zeiten und Ländern (12, 1 ff. S. 354.); an das Peßach sich knüpfend die Weihe alles Erstgebornen, und, in uns. B. noch kurz angedeutet, auch der Erstlinge zum Dienste Gottes, jedoch mit Möglichkeit der Loslösung (13, 2. S. 358.); zweitens, der Schabbath, als periodisch wiederkehrende Zeit der Loslösung des Geistes von den Arbeiten und Bestrebungen des materiellen Lebens (20, 8. und oft S. 415.): an den Schabbath sich knüpfend, aber in unserm Buche noch oberflächlich angedeutet, das Schabbathjahr (23, 11.), und die drei hohen Feste des Jahres, verbunden mit Erscheinen und Gabenbringen im Heiligthum (23, 14—17. 34, 18—24.); drittens das Heiligthum, sowohl als Opferstätte Jisrael's, als auch als fernere Offenbarungsstätte Gottes, in seiner äußern Einrichtung vollständig beschrieben (Kap. 25—40.); daran sich knüpfend einige Opfergesetze (23, 18. 34, 25. das tägliche Opfer 29, 38—42. das Einweihungsopfer Kap. 29.) und ein kurzes Speisegesetz (23, 19. 34, 26.) —

Das erste B. M. hatte die Nothwendigkeit der Offenbarung begründet, und die göttlichen Mittheilungen, von denen es spricht, haben die Hinweisung auf die zukünftige Offenbarung an Jisrael zum wesentlichen Inhalte. Die Erfüllung beginnt mit dem zweiten Buche, und in demselben feiert die Offenbarung ihre kräftigsten und erhabensten Momente. Die göttlichen Mittheilungen des ersten B. waren in einzelnen Pulsen, je nach dem Verhältniß des Augenblicks vor sich gegangen: im zweiten B. sollte die Offenbarung eine fortgesetzte, fortlaufende, bis zum Ausgang aus der Wüste ausdauernde werden. Sie wurde daher (ausgenommen die Mittheilungen in Aegypten, die nur als gelegentliche angesehen werden können), an bestimmte Medien gebunden. Das erste Medium war der Sinai oder Choreb. Hier trat die Offenbarung besonders in drei bedeutsamsten unmittelbarsten Erscheinungen hervor. Erstens, die Berufung Moscheh's zu dem großen Werke der Befreiung Jisrael's und der göttlichen Kundthuung an Jisrael in der Feuerflamme des brennenden aber unverzehrten Dornstrauchs (3, 1 ff.). Hier war es, wo zugleich der höchste Begriff Gottes als des absoluten Seins in im heiligen Worte abstraktester Fassung gegeben wurde. Zweitens, die Proklamirung der Zehn-Worte als Grundlage des Offenbarungsinhaltes vor dem versammelten Jisrael auf des rauchenden Sinai's mit dunkler Gewitterwolke und hellen Feuerflammen umkleideten Gipfel (19, 9 ff.). Es ist dies die erhabenste, bedeutsamste, großartigste und umfassendste Erscheinung der ganzen Offenbarungsgeschichte; für den einzelnen Propheten stehet ein ganzes Volk von Millionen; statt der Brust des einsamen Sehers ein großer, flammender Berg; statt der nur vom Gottesmann vernommenen Mittheilung die über das ganze Volk sich dehnende Donnerstimme. Drittens, die Erscheinung vor dem in einer Felskluft des Sinai verborgenen Moscheh in einer Wolke (34, 5.), jedoch mit anderweitiger, dunkel gehaltener Gestaltung (33, 22.), deren wesentlicher Inhalt ist: die Beschränkung der göttlichen Offenbarung innerhalb der Gränzen menschlicher Fassungskraft zu bestimmen, und die lauterste Offenbarung

über die Verbindung der Barmherzigkeit Gottes mit seiner Gerechtigkeit zu geben. — Nachdem aber Jisrael den Sinai verlassen und das Heiligthum errichtet war, wurde das zweite Medium der Offenbarung die Wolkensäule am Eingang des Zeltes im Hofe des Heiligthums (33, 9.). Die Ansprache an Moscheh wird hier als die persönlichste und direkteste bezeichnet, indem Moscheh die Befehle Gottes als klares Wort vernahm (33, 11.). Als drittes, zukünftiges Medium wird die Sühnplatte auf der Lade des Zeugnisses (25, 22.), und in konkreten Fällen, die Urim und Thummim im Brustschmucke des Hohenpriesters angegeben. Die besondere unmittelbare Führung Jisrael's wird aber durch die Wolken- und Feuersäule über dem Zelte des Heiligthums, nach deren Aufbruch die Züge Jisrael's sich richteten, bezeichnet (40, 34—38.).

War uns also das erste Buch Moscheh als die Einleitung erschienen, in der nur erst der historische und begriffliche Grund geworfen wird: so liegt das zweite Buch als erster großer Abschnitt der Ausführung vor uns ausgebreitet, in welchem sowohl der erste Theil der vom ersten Buche vorgezeichneten historischen Aufgabe, die Herausführung des zum Volke gewordenen Jisrael's aus Aegypten und die Hinführung zur Stätte der Offenbarung, gelöst, als auch die Grundlage, der Abriß und das erste Kapitel des Offenbarungsinhaltes gegeben werden. Der Begriff Gottes wird von dem Standpunkte als Summe aller Kräfte zu dem als das absolute Sein erhoben, und sein Verhalten zum menschlichen Thun in genauestem Begriff festgestellt. Das Recht wird in seinen Höhenzügen umrissen. Die Heiligung in ihren bedeutendsten Mitteln bezeichnet. Die Offenbarung steigt zu der umfassendsten Erscheinung vor einem ganzen Volke, und bestimmt sich dennoch in ihren Gränzen.

Hatte uns das erste Buch Moscheh die Pforten des Heiligthums eröffnet: nunmehr sind wir hineingeschritten. Wir befinden uns innen, wir verweilen darin. Die riesigen, aber bestimmten Maaße des göttlichen Gebäu's traten mit beklemmender Ueberraschung uns entgegen. Das Ungeahnte, Niegedachte, Dunkelersehnte ward offenbar im Lichte des Tages. Schon aber ist uns Raum gegeben, zur Beschauung des Einzelnen uns zu wenden und die Beklemmung löset sich in befriedigende Bewunderung auf, das Gefühl des Menschlichen dem Göttlichen gegenüber ringt sich leise in das Bewußtsein göttlicher Harmonie und Vollendung über. Wir schreiten weiter.

ו י ק ר א

Leviticus.

Das dritte Buch Moscheh.

Die fünf Opfergattungen.

1. 1. Und es berief Moscheh und redete zu ihm der Ewige aus dem Zelte der Zusammenkunft, indem er sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich zu ihnen: so Jemand von euch darbringen will eine Opfergabe dem Ewigen, vom Viehe, vom Rind- und Kleinvieh,

Haphtora: Jesch. 43, 21. — 44, 23.

א (א) וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה
אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר׃ (ב) דַּבֵּר
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי־
יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיהוָה מִן־הַבְּהֵמָה
מִן־הַבָּקָר וּמִן־הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת־

הפט׳ ויקרא בישעיה מג׳ כא׳ עד מד׳ כג׳
v. 1. יניח ד׳ שיטין פנויות ויתחיל מתחלת שיטה ה׳
Ibid. א׳ זעירא

1. 1. Neunter Artikel. Der Kultus. C) Die Opfer. Das Heiligthum war aufgerichtet. Die Priester standen in heilige Gewänder gekleidet. Die Kultushandlungen mußten anheben. Diese bestanden theils in Opfern, theils in Reinigungen. Beiden ist vorzugsweise das Buch gewidmet, welches wir jetzt beginnen, und das daher seit alter Zeit den Namen תורת כהנים, noch spezieller תורת הקרבנות führt. Die Opfer als die wesentlichen, substantiellen Kultushandlungen, gehen voraus. Auch hier folgen wir der bisherigen Weise, zuerst das gesammte Material zusammenzustellen und dann die innere Bedeutung aufzusuchen. Das heilige Wort beschreibt zuerst die Opferarten (Kap. 1—5.), dann die verschiedene Behandlung dieser Opferarten (Kap. 6—7.) — Die jüd. Erkl. setzen ויקרא in Bezug mit den letzten Versen des vor. Buches, namentlich 40, 35., und stellen ויקרא — מאהל מועד dem früheren ויקרא אליו ה׳ מן ההר 19, 3. 24, 16. gegenüber, so daß nach der Errichtung des Heiligthums die göttlichen Mittheilungen nunmehr vom Berge Sinai in jenes übertragen worden. Außerdem sehen sie in ויקרא den Aufruf, in וידבר die Ansprache. Der Midr. sucht auf mikroskopische Weise die Beschaffenheit der göttlichen Stimme, die M. vernahm, aus unseren Worten herauszudeuten. — 2. אדם, Abarb. „Mann oder Weib," Midr. „wie Adam, dem Alles gehörte, nichts Geraubtes opfert, so sollt auch ihr." (Die Trad. verbietet dies ausdrücklich, Ramb. איסורי מזבח V. 7.). Es bezeichnet Jedermann, ohne Unterschied, der jedoch durch מכם wieder als Jisr. bezeichnet wird. (Die Trad. bestimmt die Fälle, von wem und welche Opfer angenommen werden können, aufs genaueste Ramb. מעש׳ הקרבנ׳ III.) — קרבן, die allgemeinste Bezeichnung für Opfer jeder Art. Schon Abarb. wollte in ihm eine doppelte Bedeutung finden, das Opfer heiße קרבן, weil es auf dem Altar dargebracht ward, und weil es eine große Annäherung zwischen den Opfernden nnd Gott bewirke. Bähr sprach daher dem Worte geradezu die Bedeutung der „Vermittelung" zu. Allein dann hätte es ein Derivatum des Hiphil, nicht des Kal sein müssen. Wenn daher auch die ganze Handlung des Opferns diese Bedeutung hat, so liegt sie doch im Worte קרבן durchaus nicht, das eigentlich nur oblatio, die Darbringung (s. 7, 15.) und dann das Dargebrachte bezeichnet. — Zu Opfern konnte gebraucht werden nur בהמה, welches hier Zuchtvieh bedeutet, nämlich בקר Rindvieh und צאן Kleinvieh;

קָרְבַּנְכֶם׃ (ג) אִם־עֹלָה קָרְבָּנוֹ מִן־הַבָּקָר זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד יַקְרִיב אֹתוֹ לִרְצֹנוֹ לִפְנֵי

bringet eure Opfergabe dar. 3. Wenn ein Ganzopfer von Rindvieh seine Opfergabe, so bringe er ein männliches, vollkommnes dar, an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft soll er

letzteres bestand in כבשים Schafen und עזים Ziegen, bei denen wieder עתודים Leitböcke und שעירים zottige, rauhhaarige unterschieden werden. Für diese konnten auch als Substitute Tauben geopfert werden, die jedoch nur תורים Turteltauben oder בני היונה junge Tauben sein konnten. Die Tradition stellt daher 5 Arten Opferthiere auf, Rindvieh, Schafe, Ziegen, Turtel- und junge Tauben Ramb. a. a. O. I, 1. Wenn nun Philo, Rambam (M. Neb. 3, 46.) Ralbag und Spencer diese Thiere allein zu Opfern wählen lassen, weil sie die nützlichsten und trefflichsten (um jeder Geringschätzung auszuweichen) und dennoch gewöhnlichsten sind, und von den Heiden nicht geopfert würden (das letztere ist geradezu falsch); Abarb., weil er im Stier die Anspielung auf Abraham (1 M. 18, 17.), im Widder auf Jizchak (1 M. 22, 13.), in der Ziege auf Jakob (1 M. 27, 9.), in den Tauben auf Moscheh und Ahron, in allen zusammen auf das Volk Jisr., weil die Propheten öfters für dasselbe dieser Bilder sich bedienen (Vor. zum 3. B. M.), findet, Winer u. a. Neuere, weil sie „eßbare" Thiere seien (warum denn nicht alle andern eßbaren Th., z. B. Fische? warum Honig streng verboten?): so können wir im Gegentheil einerseits darauf verweisen, daß die Tendenz des ganzen mosaischen Opferritus auf Vereinfachung hinaus geht, und daher, mitten durch die zahllosen Opfergegenstände des Heidenthums (Pferd [Indien], Schwein, Esel, Krokodil, Habicht [Aegypten], Huhn [China], Hirsch [Hellas], Rennthier [Lappland], Eber [Germanien], Hund [Dänen], Mensch [Vorderasien] ff.), mit denen erweislich die verschiedensten und ausschweifendsten Ideen von der Gottheit verbunden wurden, die einfachsten, dem Menschen nächsten Thiere zu Opfern bestimmt, andrerseits mit Bähr annehmen, daß die genannten Thiere die Hauptbestandtheile des Reichthums der Jisr. ausmachten (auch die Taubenzucht war bei ihnen gewöhnlich), und so als Repräsentanten des Volks-Eigenthums und der materiellen Volksexistenz (denn die Jisr. sollten kein Handels- und kein Kriegsvolk sein), beim Opfer hingegeben wurden. Darum erscheinen sie auch, ihrem Werthe nach, in absteigender Linie, die verschiedenen Stufen des Volksbesitzstandes bezeichnend, und noch bei den Tauben waren die Turteltt. im reifen, die gewöhnlichen im zarten Alter am werthvollsten (Rambam a. a. O. Chullin 22, 1 ff.) — 3. Von hier ab werden nun vom h. Worte die verschiedenen Gattungen der Opfer beschrieben, deren von der Trad. vier aufgezählt werden: עולה וחטאת ואשם ושלמים, Ramb. מעש׳ הקרבנ׳ I, 2., die aber sich systematischer so ordnen lassen: עולה mit der Nebenart שלמים beide nothwendig verbunden mit Speis- und Trankopfern, חטאת mit der Nebenart אשם, ohne Speis- und Trankopfer. — I. עולה (dichterisch כליל 5 M. 33, 10., Sept. ὁλοκαύτωμα, Philo ὁλόκαυστον) Ganzopfer, weil das ganze Opferthier verbrannt (deshalb auch Brandopfer genannt) wurde, konnte von allen Opferthierarten, mußte aber von Rind- und Kleinvieh ein männliches sein, weil dies eine höhere Würde des Opfers bezeichnet (שלמים dagegen weiblich, Sündopfer für Priester und Gemeinde männlich, für Einzelne weiblich ff.), und vollkommen, (fehlerlos 5 M. 17, 1., weil das Opfer nur in fehlerlosem Zustande die Vollkommenheit, die Integrität, in welcher die Vermittelung mit Gott, die Heiligung, ihre leibliche Abspiegelung findet, darstellt, und dem vollkommnen Gotte gegenübertritt, daher das Opfer nur dann לרצון d. h. zur Vermittelung befähigt ist, [die Fehler selbst werden 22, 19 ff. detaillirt] nach der Trad. wurden die Fehler bei Tauben, weil V. 14. תמים mangelt, nicht beachtet, wenn nicht noch And. Blindheit, Mangel eines Fußes ff. Ramb. איסור׳ המזב׳ III, 1.). Die Opferhandlung selbst bestand bei Rind- und Kleinvieh aus folgenden Akten. Nachdem das Opferthier vor den Eingang des Zeltes d. h. zum Altar im Hofe durch den Opfernden gebracht worden, erfolgte 1) הסמיכה das Handauflegen auf den Kopf des Opfers, was das h. Wort ausdrückt: „er lege seine Hand auf den Kopf seines Opfers," die Trad. aber hauptsächlich so näher bestimmt: der Opfernde selbst, kein Bevollmächtigter, muß die Handauflegung vollziehen, so daß, wenn mehrere ein Opfer bringen, müssen sie sämmtlich, einer nach dem andern, die Hand auflegen. Der Opferer legt beide Hände zwischen die beiden Hörner des Thieres, und bekennt dabei seine Sünde, indem er spricht; חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי Ramb. מעש׳ הקרב׳ III, 8. 9. 14. 15. (Ueber die Bedeutung dieser, wie der anderen Opferzeremonien weiter unten). 2) השחיטה das Schlachten, ebenfalls vom Opferbringenden selbst besorgt, und zwar beim Ganzopfer auf der Nordseite des Altars V. 11. Rambam a. a. V, 2. Ueber die Art des Schlachtens schweigt das h. Wort gänzlich, desto ausführlichere Vorschriften gab die Trad. unter der Haupttendenz: die Tödtung des Thieres so schmerzlos als möglich zu machen, und kein Blut verloren gehen zu lassen, das von den Priestern in die Becken (אגנות 2 M. 24, 6.) aufgefangen wurde. Jetzt begannen die eigentlichen Funktionen der Priester mit 3) הזריקה der Sprengung des Blutes, die beim Ganzopfer ringsum an die Wände des Altars geschah (על המזבח סביב vgl. V. 15.), nach der Bestimmung der Trad.: indem der Priester zuerst an den nordöstlichen Winkel trat und auf die Ecke sprengte, so daß er die Morgen- und Mitternachtseite bestrich, dann dies am südwestlichen Winkel wiederholte, wodurch er die Mittags- und Abendseite bestrich; den Ueberrest goß er an der Südseite am Grunde des Altars aus Ramb. a. a. O. V. 6. Alsdann folgte 4) הפשטה das

יְהוָה׃ (ד) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה
וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו׃ (ה) וְשָׁחַט אֶת־
בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי
אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת־הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת־

es bringen, ihm zur Wohlgefälligkeit vor dem
Ewigen. 4. Und er lege seine Hand auf den
Kopf des Ganzopfers, daß es wohlgefällig für
ihn sei, ihn zu versöhnen. 5. Dann schlachte
er das junge Rind vor dem Ewigen, und Ahron's

Abziehen des Fells, was (V. 6,) wieder der Opferer selbst vollzog, nachdem das Blut gesprengt worden. Das Fell gehörte dem Priester (7, 8. Ramb. a. a. O. V, 18 ff. wo einige nähere Bestimmungen). 5) הנתיחה die Zerlegung in Stücke, ebenfalls vom Opferer vollzogen, worüber die näheren Angaben der Trad. Ramb. a. a. O. VI, 1—19. Daß unter נתחים nur alle Stücke des Rumpfes, so daß ausgenommen sind: der Kopf, das Fett, die Eingeweide und Extremitäten (Schenkel und Füße כרעים), verstanden werden, ersieht man aus V. 8. 9. 12. 13 ff. Nachdem daher 6) die Priester Feuer auf den Altar gebracht und die Holzstücke darauf zurecht gelegt — die Hölzer mußten nach der Trad., die auch die Art der Aufeinanderlage bestimmt, durchaus in gutem Zustande, nicht vom Wurm angefressen, sein Ramb. איסור' המזב' VI, 2. — und 7) die Rumpfstücke, den Kopf und das Fett auf die Hölzer gebreitet hatten, wusch 8) der Opferer die Eingeweide und Extremitäten mit Wasser ab, und 9) ließ der Priester auch dieses, also das Ganze in Feuer aufgehen; bevor aber die Opferstücke auf den Altar gebracht wurden (Ramb. a. a. O. V, 11.), wurden diese gesalzen (2, 13. על כל קרבנך תקריב מלח). Nach der Trad. wurde hierzu Sedomitisches Salz, d. h. aus dem todten Meere, wovon jährlich nach den Ueberschwemmungen eine große Menge in Lachen und Gruben zurückbleibt und verdunstet, gebraucht. Talm. Menach. 21, 1. Dieses Salz wird 2, 13. ausdrücklich מלח ברית אלהיך genannt; nun wird aber umgekehrt ברית מלח parallel mit ברית עולם 2 Chr. 13, 5., und 4 M. 18, 19. ברית מלח עולם gesagt, und es ist noch jetzt arabische Sitte, bei Schließung eines Bundes einige Salzkörner zu genießen, so wie den unverbrüchlichen Eid bei dem Genusse von Salz zu schwören, so daß ihnen Salz das Bild treuer Freundschaft ist (Schulz, Schultens, Arvieux, Niebuhr): folglich ist hieraus offenbar, daß das Salz auf den Opfern Symbol des göttlichen Bundes mit Jisr. ist, innerhalb dessen die Vermittelung durch Opfer geschehen sollte. Hierzu ist das Salz aber befähigt, indem es im Gegensatz von Sauerteig und Honig, die Fäulniß verhindert, somit das Unheilige, Todte entfernt, und die Reinheit und Beständigkeit festhält. — Eine völlig verschiedene, viel einfachere Verfahrungsweise fand statt, wenn das Ganzopfer in Tauben bestand, von denen nur die jungen, kleinen Tauben oder die älteren, großen Turteltauben geopfert werden durften (V. 14. Ramb. איסור' מזב' III, 2.). Schon 1 M. 15, 9. wurden diese zu einem Bundesopfer gebraucht. Die Taubenzucht, in Taubenhäusern (ארבה Jesch. 60, 8. talmud. שובך), muß sehr bedeutend in Paläst. gewesen sein, wie die mischnischen Verordnungen Baba bathra 2, 5. 6. Baba kama 7. fin. erweisen. Die Turteltaube, columba turtur L., mit grauem Rücken, fleischfarbner Brust und weißen Spitzen der Schwanzfedern, noch jetzt sehr zahlreich in Pal., ist freilich ein Zugvogel. Doch wurde im Tempel stets ein großer Vorrath gehalten, wo jeder sie kaufen konnte. Bei Tauben findet weder Händeauflegen, (Ramb. מעש' הקר' III, 7.) noch Schlachten, Hautabziehen, Blutsprengen und Zerstücken statt, sondern der Priester kneipt mit dem Nagel in den Nacken bis zur Luft- und Speiseröhre, die er ebenfalls durchkneipt, (so daß nach der Trad. der Kopf vom Rumpfe getrennt war), dann drückt er aus Kopf und Rumpf das Blut am Rande des Altars aus, daß es an der Wand des Altars herunterläuft. Alsdann reißt der Priester den Kropf mit dem Unrath (und den daran hängenden Eingeweiden) ab, und wirft ihn neben den Altar auf den Aschenhaufen. Endlich riß er an den Flügeln ein, jedoch nicht daß sie abrissen. Hierauf wurde der ganze Vogel verbrannt. (Ramb. a. a. O. VI, 20—23.). — Das Ganzopfer war nun das allgemeinste Opfer, das beständigste, immerwährende. Denn einerseits wurden täglich zweimal, am Morgen und gegen Abend ein jähriges Lamm, als Ganzopfer dargebracht 2 M. 29. 38 — 42. 4 M. 28, 3 — 8., und zu diesen am Schabbath als Ganzopfer noch zwei jährige Lämmer, das. 9. 10., am Neumondstage, an den sieben Tagen Peßachs und am Tage des Wochenfestes zwei junge Stiere, ein Widder und sieben jährige Lämmer, hingegen am Tage des Posaunenfestes außer den täglichen und Neumondsopfern als Ganzopfer ein junger Stier, ein Widder und sieben jährige Lämmer, am Versöhnungstage wie am vorhergehenden mit Ausschluß der Neumondsopfer, endlich an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes außer den täglichen täglich zwei Widder und vierzehn jährige Lämmer, und am ersten Tage dreizehn junge Stiere, an den folgenden immer einer weniger, so daß am siebenten nur sieben Stiere, am achten Tage aber wieder ein Stier, ein Widder und sieben Lämmer, das. 11—39. Ramb. Hilch. תמיד' ומוספין. Dies waren die bestimmten öffentlichen Ganzopfer des ganzen Jahres, außer welchen noch die Privatganzopfer bei der Reinigung der Kindbetterinnen 12, 6 ff., der Aussätzigen 14, 19 ff., Samenflüssigen 15, 14 ff., und Nasiräer 4 M. 6, 9. 14. und bei jeder besondern Begebenheit stattfanden. Andrerseits sobald das Ganzopfer auf das Feuer gelegt worden, blieb es auf der Brandstelle liegen bis zum Morgen, so daß das Feuer daran nicht ausging. Am Morgen räumte der Priester in seinen Priesterkleidern die Asche weg, schüttete sie neben den Altar, und zündete neues Holz an, (nach der Trad. in drei Feuern auf dem Altar, das eine für das Ganzopfer, das andere, um davon für das Räucherwerk zu

Söhne, die Priester, sollen das Blut heranbringen, und das Blut sprengen ringsum auf den Altar, der am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 6. Und er ziehe das Ganzopfer ab, und zerstücke es in seine Stücke. 7. Aber die Söhne Ahron's, des Priesters, sollen Feuer legen auf den Altar, und Holz über dem Feuer zurechtlegen. 8. Dann sollen die Söhne Ahron's, die Priester, die Stücke, den Kopf und das Fett, auf dem Holze, das über dem Feuer auf dem Altar ist, zurechtlegen. 9. Und Eingeweide und Beine wasche er mit Wasser ab, und der Priester lasse das Ganze in Rauch aufgehen auf dem Altar, als Ganzopfer, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 10. Und wenn vom Kleinvieh seine Opfergabe, von den Schafen oder von den Ziegen, zum Ganzopfer, ein männliches, vollkommnes soll er darbringen, 11. und es schlachten an der Seite des Altars gen Mitternacht vor dem Ewigen, und die Söhne Ahron's, die Priester, sollen sein Blut sprengen auf den Altar ringsum. 12. Und er zerstücke es in seine Stücke, und seinen Kopf und sein Fett, und der Priester lege sie zurecht auf dem Holze, das über dem Feuer auf dem Altar ist. 13. Und Eingeweide und Beine wasche er mit Wasser ab, und der Priester bringe das Ganze dar, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar, ein Ganzopfer ist es, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 14. Wenn aber vom Geflügel ein Ganzopfer seine Opfergabe dem Ewigen ist, so bringe er von den Turteltauben oder von den jungen Tauben seine Opfergabe dar. 15. Und der Priester bringe es zum

הדם על־המזבח סביב אשר־פתח אהל
מועד: (ו) והפשיט את־העלה ונתח אתה
לנתחיה: (ז) ונתנו בני אהרן הכהן
אש על־המזבח וערכו עצים על־האש:
(ח) וערכו בני אהרן הכהנים את
הנתחים את־הראש ואת־הפדר על־
העצים אשר על־האש אשר על־המזבח:
(ט) וקרבו וכרעיו ירחץ במים והקטיר
הכהן את־הכל המזבחה עלה אשה
ריח־ניחוח ליהוה: ס (י) ואם־מן
הצאן קרבנו מן־הכשבים או מן־העזים
לעלה זכר תמים יקריבנו: (יא) ושחט
אתו על ירך המזבח צפנה לפני יהוה
וזרקו בני אהרן הכהנים את־דמו על־
המזבח סביב: (יב) ונתח אתו לנתחיו
ואת־ראשו ואת־פדרו וערך הכהן
אתם על־העצים אשר על־האש אשר
על־המזבח: (יג) והקרב והכרעים
ירחץ במים והקריב הכהן את־הכל
והקטיר המזבחה עלה הוא אשה ריח
ניחח ליהוה: פ [שני]
(יד) ואם מן־העוף עלה קרבנו ליהוה
והקריב מן־התרים או מן־בני היונה
את־קרבנו: (טו) והקריבו הכהן אל־
המזבח ומלק את־ראשו והקטיר
המזבחה ומלק את־ראשו והקטיר

nehmen, das dritte blos, weil es 6, 6. heißt: אש תמיד תוקד Ramb. a. a. O. II, 4.), das neue (Morgen-) Ganzopfer darauf zu legen. Die Asche mußte der Priester in anderen Kleidern außerhalb des Lagers an einen reinen Ort bringen. So erlosch das Feuer auf dem Altar nie, und Ganzopfer war stets zur Stelle 6, 1—6. (Hierüber das Nähere der Trad. Ramb. a. a. O. II.) Hieraus geht insonders die Bedeutung des Ganzopfers hervor, wie wir an seiner Stelle ersehen werden. — 4. Ausdrücke, wie לכפר, נרצה, לרצנו ff. werden weiter unten erläutert, wenn wir von der Bedeutung der Opferhandlungen sprechen. — 5. Sowohl Rind- als Kleinvieh mußte 7 Tage unter der Mutter bleiben, erst vom 8ten Tage an war es zum Opfer angemessen. Rindvieh opferte man bis zum 3ten Jahre, Kleinvieh jährig, wie es meist vorgeschrieben. Die Trad. unterscheidet: פר unter 3 Jahren, עגל und כבש unter einem, איל und שעיר zwischen einem und zwei Jahren, und hält sehr streng bis auf die Stunde darauf. Rosch. hasch. 10. 1. u. a. O. — 8. פדר nach allen

הַמִּזְבֵּחָה וְנִמְצָה דָמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ׃
(טז) וְהֵסִיר אֶת־מֻרְאָתוֹ בְּנֹצָתָהּ וְהִשְׁלִיךְ
אֹתָהּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ קֵדְמָה אֶל־מְקוֹם
הַדָּשֶׁן׃ (יז) וְשִׁסַּע אֹתוֹ בִכְנָפָיו לֹא
יַבְדִּיל וְהִקְטִיר אֹתוֹ הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה עַל־
הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל־הָאֵשׁ עֹלָה הוּא אִשֵּׁה
רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה׃ ס
ב (א) וְנֶפֶשׁ כִּי־תַקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה
לַיהוָה סֹלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ וְיָצַק עָלֶיהָ

Altar, und kneipe ihm den Kopf ab, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar, nachdem das Blut ausgedrückt worden an der Wand des Altars. 16. Er sondere aber den Kropf sammt dessen Unrath ab, und werfe ihn neben den Altar gegen Morgen, an den Ort der Asche, 17. Und reiße es bei den Flügeln auf, ohne es zu trennen, und der Priester lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar, auf dem Holze, das über dem Feuer, ein Ganzopfer ist es, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen.

2. 1. So Jemand als Opfergabe ein Speisopfer darbringt dem Ewigen, sei Feinmehl seine Opfergabe, und er gieße darauf Oel, und thue

alten Verf. „Fett," Onk. und Jon. תרבא, Sept. στέαρ, Rabe, Raschbam: הלב. Zunz: Zwerchfell. — 16. בנצתה Onk. באוכליה, mit der im Kropf enthaltenen, in Verdauungsstand schon übergegangenen Speise, also Unrath. Abak und A.: mit seinen Federn. Raschi: mit den Eingeweiden, die daran hängen, sogar dem Magen. —

2. 1. II. מנחה Speisopfer, verbunden mit נסך Trankopfer, theils als nothwendige Zugabe zu עולה und שלמים, theils für sich dargebracht. Letzterer zählt Ramb. 9 Arten auf מעש׳ הקרב׳ XII, 4. Zum Speisopfer waren nöthig: Getraide, (meist als Mehl, und zwar feinstes, gereinigtes Waizenmehl außer עמר התנופ׳ und מ׳ סוטה Ramb. a. a. O. §. 2.), Oel, Salz und Weihrauch, und zum Trankopfer: Wein (rother, Sirach 50, 15., über die Qualität dieser Requisite ein Näheres Ramb. איס׳ המו׳ VII, 5 ff.). Sind nun Salz und Weihrauch nur Zugaben, die ihre eigene Bedeutung haben, so erscheinen Mehl, Oel und Wein eben so als Repräsentanten der Agrikultur, wie oben Rind, Schaaf und Taube Repräsentanten der Viehzucht, sie sind die eigentlichen Landesprodukte, auf welche die äußere Existenz Jisrael's ihrentheils beruhete. Das Prinzip ist daher bei den vegetabilischen Opfern ganz dasselbe, wie wir es oben bei den animalischen kennen gelernt, und so sollte im Material des Opfers alles Das hingegeben werden, was Jisrael's Eigenthum repräsentirte. Ueber die Zugabe des Salzes haben wir ebenfalls oben das Nöthige gesagt (S. 545.). Der Weihrauch (s. S. 493.) aber vertritt hier die Stelle des heiligen Räucherwerks im Innersten des Heiligthums (s. S. 494.). Das Opfer nämlich ist das Instrument der Annäherung des Menschen zu Gott; wie nun bei der Offenbarung die Annäherung Gottes zum Menschen durch die Wolke des Räucherwerks verhüllt werden mußte, um jene möglich zu machen, so muß auch innerhalb des Opfers die Annäherung des Menschen zu Gott durch die Weihrauchwolke verhüllt werden. Darum mußte auch der ganze Weihrauch verbrannt werden, während vom Speisopfer nur ein Theil. Weil aber die Annäherung des Menschen zu Gott immer unvollkommen und ferner bleibt, die Annäherung Gottes zum Menschen vollkommen und zweckerfüllend ist, war bei ersterer zum Opfer nur einfacher, sonst auch in Gebrauch stehender Weihrauch, bei letzterer ein heiliges, aus 4 Ingredienzen bereitetes, sonst verbotenes Räucherwerk nothwendig. — Wie viel von diesen Materialien zum Speis- und Trankopfer genommen werde, bestimmt das h. Wort auf's genaueste. Zu einem Schaf oder einer Ziege 1/10 (eines Ephah, oder 4 Omer d. i. 43 Eierschalen voll) Mehl, in 1/4 Hin (ein Hin = 12 Log oder 72 Eierschalen) Oel, und 1/4 Hin Wein, zu einem Widder 2/10 Mehl, in 1/3 Hin Oel, und 1/3 Hin Wein, zu einem Rind 3/10 Mehl, in 1/2 Hin Oel, und 1/2 Hin Wein 4 M. 15, 1—12. Ramb. מעש׳ הקר׳ II, 4. Mit dem absoluten Werth des Opferthieres stieg also die Masse des Speis- und Trankopfers. So viele Thiere auch geopfert wurden, zu jedem wurde ein solches Speis- und Trankopfer gefügt. Die Formen des Speisopfers waren nun verschieden, nämlich: 1) von סולת Mehl (Rabe: קמח חטה נקיה) 2, 1—3. (nach der Trad. Oel in's Gefäß, dann das Mehl hinein, dann wieder Oel darauf und durchgerührt, alsdann in das Opfergefäß, in welchem wieder Oel war Ramb. a. a. O. XIII, 5.) 2) Gebackenes, dies war a) מאפה תנור im Ofen 2, 4.; die Backöfen im Oriente sind wenig verschieden von den unseren (Arvieux), doch bedient man sich auch Backkrüge, von 5 Fuß Höhe, und 3 Fuß Durchmesser, in welche innen Feuer gemacht, und der Teig außen an die Wände geklebt wird, wodurch er sehr schnell backt (vgl. Anm. zu 1 M. 18, 6.). Dieses im Ofen gebackene Backwerk war α] חלות (von הלל durchlöchern) durchstochene Kuchen (wie die Osterkuchen bei den Juden und die Kuchen bei den Arabern noch jetzt) aus mit Oel eingerührtem und durchknetetem Teige, oder β) רקיקים, ganz dünne Fladen, die nur mit Oel bestrichen, gesalbt wurden (nachdem sie gebacken worden, s. Näheres Ramb. a. a. O. §. 8. 9.). Oder b) Pfannengebäck, und zwar: α) על המחבת V. 5. 6. in der flachen Pfanne (nach Einigen ohne Rand, und der Teig ist dicht Ramb. a. a. O. §. 7.), oder β) במרחשת V. 7. in einer tiefen Pfanne, Tiegel oder Napf, (mit einem Rande, der Teig ist lose und schwimmt im Oel, worin es siedet, worauf die Wurzel רחב führt, und das bloße סלת בשמן V. 7. wo-

darauf Weihrauch. 2. Dann bringe er es zu den Söhnen Ahron's, den Priestern; der fasse davon seine Hand voll vom Feinmehl und vom

שֶׁמֶן וְנָתַן עָלֶיהָ לְבֹנָה׃ (ב) וֶהֱבִיאָהּ אֶל־בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם

hingegen bei der מחבת V. 5. ס' בלולה בש'. Ebenso der Gebrauch des על bei מחבת und das ב bei מרחשת). Das Backwerk ward in Stücke gebrochen, und nochmals Oel darauf gegossen, (wie noch heute die Beduinen Fladen in Stücke zerbröckeln, mit Butter durchkneten und lüstern verspeisen,) und dann der Weihrauch darauf gelegt. 3) Aehren אביב V. 14—16. als Erstlinge, und zwar von Gerste, gedörrt an Feuer und dann zerstoßen oder zerrieben (s. Anm. zu V. 14.). Auch auf diese wurde Oel gethan und Weihrauch gelegt. — Von allen diesen Speisopfern mußte aber jede Art von Sauerteig und Honig entfernt gehalten werden, so daß Mehl- wie Backopfer ungesäuert blieb V. 11. Dies ist um so bezeichnender, da Honig wie Sauerteig im gewöhnlichen Leben dem Backwerk beigemischt wurde, wobei Honig die Stelle des Zuckers vertrat (2 M. 16, 31.). Daß übrigens hier nicht allein an Bienenhonig, sondern an den im Oriente noch häufig bereiteten Trauben- und Fruchthonig zu denken, lehren alle jüd. Interpr. (כל מתיקת פרי Raschi, Abarb., Ramb. א'כ' המזב' V, 1. מעש' הק' XII, 14. Rabe: Dattelhonig), über welchen s. Anm. zu 1 M. 43, 11. Den Grund finden die Rabbinen darin, daß der Sauerteig den יצר הרע die böse Begierde repräsentire, die beim Gottesdienste aus uns zu entfernen sei, und der Honig einen Mangel an Verstandesthätigkeit (אפיסת השכל) bewirke, während beim Gottesdienste alle Geisteskräfte zu sammeln seien (s. Abarb.). Indeß ist hier der Honig nur in derselben Eigenschaft beigefügt, wie der Sauerteig, nämlich die Säuerung zu vermeiden, da der Traubenhonig insonders zur Säuerung geeignet ist, weshalb הרביש so viel als säuern, verderben heißt Baba Mezia 38. 1. wo es im Tos. geradezu החמיץ erklärt wird. Dies lehrt auch 6, 9. 10. Hieraus geht um so mehr hervor, daß durch das Weglassen von Sauerteig und Honig jede Säuerung und Gährung im Speisopfer vermieden werden sollte; wier sahen aber schon beim Peßach S. 356., daß das Säuernde, Gährende, Faulende gleich bedeutend mit Unreinem, Unheiligem, Todtem war, und so liegt es auf der Hand, daß wie bei den thierischen Opfern jedes körperliche Gebrechen, so bei den vegetabilischen Opfern jedes Säuernde und Gährende fehlen mußte, um das Opfer in der Integrität, Vollkommenheit, Heiligkeit zu erhalten. — Das Verfahren beim Opfern selbst war nun, der Opfernde brachte das Speisopfer zum Altar, der Priester nahm (trad. am südwestlichen Horne des Altars) eine Handvoll von dem eingerührten Mehl oder den Stücken des Gebackenen (nach der Trad. קומץ so viel als er mit drei Fingern und der flachen Hand fassen konnte), legte den ganzen Weihrauch darauf, bestreute es mit Salz und that es auf



Speisopfer. Nach Melville.

Oele sammt allem Weihrauch, und der Priester lasse in Rauch aufgehen den Lobpreistheil auf dem Altar, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 3. Und das Uebrige vom Speisopfer gehört dem Ahron und seinen Söhnen, ein Hochheiliges von den Feuerungen des Ewigen. 4. Und so du darbringst zur Opfergabe als Speisopfer ein Ofengebäck, sei es von Feinmehl ungesäuete Kuchen, eingerührt in Oehl, und ungesäuerte Fladen, mit Oel gesalbet. 5. Und wenn ein Speisopfer auf der Pfanne deine Opfergabe, soll es von Feinmehl, eingerührt in Oel, ungesäuert sein. 6. Zerbrochen bring' es in Stücken, und gieße Oel darauf, ein Speisopfer ist es. 7. Und wenn ein Speisopfer im Tiegel deine Opfergabe, von Feinmehl in Oel werde es bereitet. 8. Dann bringe das Speisopfer, das davon bereitet, dem Ewigen dar, und man bringe es zum Priester, und der nahe damit zum Altar. 9. Und der Priester erhebe vom Speisopfer den Lobpreistheil, und lasse ihn in Rauch aufgehen, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 10. Und das Uebrige vom Speisopfer gehört dem Ahron und seinen Söhnen, ein Hochheiliges von den Feuerungen des Ewigen. 11. Alles Speisopfer, das ihr dem Ewigen darbringet, soll nicht bereitet werden mit Gesäuertem, denn aller Sauerteig und aller Honig, davon sollt ihr nicht in Rauch aufgehen lassen eine Feuerung dem Ewigen. 12. Als Opfergabe der Erstlinge könnt ihr sie

מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל־
לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־אַזְכָּרָתָהּ
הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (ג)
וְהַנּוֹתֶרֶת מִן־הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי יְהוָה׃ ס
(ד) וְכִי תַקְרִב קָרְבַּן מִנְחָה מַאֲפֵה
תַנּוּר סֹלֶת חַלּוֹת מַצֹּת בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן
וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן׃ ס
(ה) וְאִם־מִנְחָה עַל־הַמַּחֲבַת קָרְבָּנֶךָ
סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן מַצָּה תִהְיֶה׃ (ו)
פָּתוֹת אֹתָהּ פִּתִּים וְיָצַקְתָּ עָלֶיהָ שָׁמֶן
מִנְחָה הִוא׃ ס [שלישי] (ז) וְאִם־
מִנְחַת מַרְחֶשֶׁת קָרְבָּנֶךָ סֹלֶת בַּשֶּׁמֶן
תֵּעָשֶׂה׃ (ח) וְהֵבֵאתָ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר
יֵעָשֶׂה מֵאֵלֶּה לַיהוָה וְהִקְרִיבָהּ אֶל־הַכֹּהֵן
וְהִגִּישָׁהּ אֶל־הַמִּזְבֵּחַ׃ (ט) וְהֵרִים הַכֹּהֵן
מִן־הַמִּנְחָה אֶת־אַזְכָּרָתָהּ וְהִקְטִיר
הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (י)
וְהַנּוֹתֶרֶת מִן־הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי יְהוָה׃ (יא) כָּל־
הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַיהוָה לֹא תֵעָשֶׂה
חָמֵץ כִּי כָל־שְׂאֹר וְכָל־דְּבַשׁ לֹא־תַקְטִירוּ
מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ (יב) קָרְבַּן רֵאשִׁית

das Feuer. Der Ueberrest gehörte den Priestern, und wurde von ihnen im Hofe des Heiligthums verzehrt 6, 7—11. 7, 9. 10. War aber das Speisopfer von den Priestern selbst, so mußte das Ganze verbrannt werden. (Ramb. מעש׳הקר׳ XIII, 12 ff.). Das Trankopfer nämlich der (rothe) Wein wurde nicht auf das Feuer, sondern auf den Boden des Altars gegossen (Ramb. a. a. O. II, 1.), Es war dies der letzte Akt des Opfers überhaupt. Wir fügen hier eine Abbildung nach Melville hinzu, die, wie die anderen Opferdarstellungen weniger auf antiquarische Genauigkeit, als auf künstlerische Auffassung Anspruch macht. — מנחה eig. Geschenk, dann Abgabe, Opfer. Vielleicht daß der besondere Gebrauch des Wortes für Speisopfer daher gekommen, daß nur ein kleiner Theil desselben wirklich verbrannt wurde (מנה, מנח) 2. אזכרה wird der Theil des Speisopfers genannt, der mit dem Weihrauch verbrannt wurde, dem הנותרת המנחה V. 3. gegenüber vgl. 9. 10., und am deutlichsten V. 16. Ganz ähnlich wird der Theil von den Schaubroden, der verbrannt wurde, das ist eben nur der Weihrauch, 24, 7. so genannt, so wie im Gegentheil vom Mehl-Schuldopfer, wo gar kein Weihrauch hinzugefügt wurde, der zu verbrennende Theil 5, 12. אזכרה ist aber Nom. verb. conj. Hiphil. von זכר, welches im Hiph. in's Gedächtniß zurückrufen, loben, feiern (vgl. 1 Chron. 16, 4.) bedeutet. Auf's einfachste ist daher unser Wort die Bezeichnung für den Theil des Opfers, der als ein Lob, eine Feier Gottes verbrannt wird, entgegengesetzt dem andern Theil des Speisopfers, der von den Priestern verzehrt wird. — 5. מחבת geben die Sept. τηγανόν und noch heute ist bei den Be-

darbringen dem Ewigen, aber auf dem Altar dürfen sie nicht kommen zum Wohlgeruch. 13. Und alle Opfergabe deines Speisopfers sollst du mit Salz salzen, und lasse das Salz des Bundes deines Gottes nicht mangeln an deinem Speisopfer; bei all' deiner Opfergabe bringe Salz dar. 14. Und wenn du darbringst das Speisopfer der Erstlinge dem Ewigen, Aehren, geröstet am Feuer, zerrieben, da sie noch saftig, sollst du darbringen als Speisopfer deiner Erstlinge. 15. Und thue Oel darauf, und lege darauf Weihrauch, ein Speisopfer ist es. 16. Und der Priester lasse in Rauch aufgehen den Lobpreistheil vom Zerriebenen und vom Oele sammt allem Weihrauch, eine Feuerung dem Ewigen.

3. 1. Und wenn ein Friedenspfer seine Opfergabe, wenn vom Rindvieh er darbringt, sei es

תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַיהוָה וְאֶל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא־
יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ׃ (יג) וְכָל־קָרְבַּן מִנְחָתְךָ
בַּמֶּלַח תִּמְלָח וְלֹא תַשְׁבִּית מֶלַח בְּרִית
אֱלֹהֶיךָ מֵעַל מִנְחָתֶךָ עַל כָּל־קָרְבָּנְךָ
תַּקְרִיב מֶלַח׃ ס (יד) וְאִם־תַּקְרִיב
מִנְחַת בִּכּוּרִים לַיהוָה אָבִיב קָלוּי בָּאֵשׁ
גֶּרֶשׂ כַּרְמֶל תַּקְרִיב אֵת מִנְחַת בִּכּוּרֶיךָ׃
(טו) וְנָתַתָּ עָלֶיהָ שֶׁמֶן וְשַׂמְתָּ עָלֶיהָ לְבֹנָה
מִנְחָה הִוא׃ (טז) וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־
אַזְכָּרָתָהּ מִגִּרְשָׂהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל־
לְבֹנָתָהּ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ פ [רביעי]

ג. (א) וְאִם־זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ אִם מִן־
הַבָּקָר הוּא מַקְרִיב אִם־זָכָר אִם־נְקֵבָה

duinen eine ganz platte Pfanne unter dem Namen tajen, tadschen gebräuchlich. — 13. S. Anm. zu 1, 3.—14. Was כרמל, das nur noch 23, 14. und 2 Kön. 4, 43. vorkömmt, bedeute, ist höchst zweifelhaft. Die alten Vers. fallen ganz darüber auseinander. Sept. geben גרש כרמל *χίδρα ἐρικτα,* was selbst zweifelhaft, Onk. פירוכן רכבן, Vulg. confringes in modum farinae, Rdak: השבלה כשהיא רכה והיא לחה עדיין zarte und noch saftige Aehre, so daß also die am Feuer geröstete, noch grüne Aehre zerrieben und zerstoßen wurde. Andere übertragen es: „in Grü[illegible] zerstoßene Körner," „zerstoßene Körner." —

3. 1. III. זבחים Schlachtopfer oder שלמים, wofür ein vollkommen entsprechendes deutsches Wort nicht zu finden, so daß wir, an die trad. Auffassung haltend, „Friedensopfer" übertragen, während in neuerer Zeit meist „Dankopfer," was zu wenig, Zunz: „Mahlopfer," was nicht im Worte, sonst „Freudenopfer," was zu speziell ist, übersetzt wird. Von diesen (von der Trad. קדשים קלים genannt) erwähnt das h. Wort eine dreifache Art: 1) זבח תודה שלמ׳ oder זבח הודה das Dankopfer, 2) ז׳ נדר Gelübdeopfer, 3) ז׳ נדבה freiwilliges Opfer, zu denen sämmtlich Rind, Schaf oder Ziege, männlichen oder weiblichen Geschlechts, (Tauben nicht, weil keine Mahlzeit daraus gemacht werden kann), und zwar fehlerlos, nur daß zum freiwilligen Opfer ein lang- oder kurzgliedriges Stück (s. Anm. zu 22, 23.) verwendbar war, genommen werden konnten. Mit dem Ganzopfer haben sie gemeinsam, daß nach demselben Maaßstabe ein Speis- und Trankopfer dazu gefügt werden mußte, nur daß beim Dankopfer ungesäuerte Kuchen und Fladen und gesäuertes Brod, (weil diese zum Fleische gegessen werden konnten), dazu kommen mußten 7, 12. 13., und daß das Händeauflegen (s. Anm. zu 1, 3., nach der Trad. ließ der Darbringer aber das Sündenbekenntniß weg Ramb. מעש׳ הק׳ III, 15.), das Schlachten, (was nach der Trad. bei den של׳ nicht nur auf der Nordseite, sondern auf allen Seiten geschehen konnte Ramb. a. a. O. V, 4.), die Sprengung des Blutes und das Abziehen der Haut (die Trad. läßt die Haut der של׳ nicht dem Priester gehören, weil dies 7, 8. nur vom Ganzopfer gesagt wird Ramb. a. a. O. V, 19.) auf dieselbe Weise wie bei den Ganzopfern vollzogen wurde. Während aber beim Ganzopfer das ganze Thier verbrannt wurde, trat bei den של׳ ein ganz anderer Ritus ein. Nämlich, 1) wurden folgende Theile abgesondert und verbrannt: a) das das ganze Eingeweide bedeckende, umhüllende, vom Magen, wo es angewachsen, über die Gedärme sich ausbreitende Fett; h) das Fett, welches an den Eingeweiden selbst sitzt, und sehr leicht losgerissen wird; c) die beiden Nieren nebst dem Fett, welches auf ihnen liegt und zugleich bis an die Lenden (von innen) reicht; d) יותרת על הכבד, was die beiden Targ. חצרא דעל כבדא geben, später jüd. Exeg. הטרפשא d. i. *τράπεζα* der große Leberlappen, und so Sept. *λοβος του ἥπατος,* wie auch besonders Bochart. Allerdings liegt hierfür wenig im Worte יותרת, und על begünstigt diese Meinung auch nicht. Neuere wollten „das Netz an der Leber," was aber so fein und unbedeutend ist, daß es kaum geopfert werden konnte. Vielleicht waren es die Theile zwischen der Leber und Gallenblase, wo auch etwas Fettansammlung zu sein pflegt. Hierzu kam bei Schafen (V. 9.) e) der Fettschwanz, der den orientalischen Schafen eigenthümlich (ovis laticaudata L. s. Abb, 1 M. 4, 3.), eine Substanz halb Fett halb Mark enthält, 10 bis 50 Pf. wiegt, und an der Spitze sich nach oben krümmt; er wird bisweilen so stark, daß

männlich oder weiblich, ein vollkommnes soll er darbringen vor den Ewigen. 2. Und er lege seine Hand auf das Haupt seiner Opfergabe, und schlachte es am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und die Söhne Ahron's, die Priester, sollen das Blut sprengen auf den Altar ringsum. 3. Und er bringe dar vom Friedensopfer als Feuerung dem Ewigen: das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Fett, das am Eingeweide, 4. und die beiden Nieren, und das Fett, das an ihnen, das an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, an den Nieren soll er es wegnehmen. 5. Und die Söhne Ahron's sollen dieses in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar, über dem Ganzopfer, das auf dem Holze über dem Feuer, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 6. Und wenn vom Kleinvieh seine Opfergabe zum Friedensopfer dem Ewigen, männlich oder weiblich, ein vollkommnes soll er darbringen. 7. Wenn er ein Schaf als seine Opfergabe darbringt, so bringe er es vor den Ewigen, 8. und lege seine Hand auf den Kopf seiner Opfergabe, und schlachte es vor dem Zelte der Zusammenkunft, und die Söhne Ahron's sollen sein Blut sprengen auf den Altar ringsum. 9. Und er bringe vom Friedensopfer als Feuerung dem Ewigen das Fett dar, den ganzen Fettschwanz, dicht am Rückgrat soll er ihn abnehmen, und das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Fett, das am Eingeweide, 10. und die beiden Nieren, und das Fett, das an ihnen, das an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, an den Nieren

תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ לִפְנֵי יְהוָה׃ (ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל־רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (ג) וְהִקְרִיב מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אִשֶּׁה לַיהוָה אֶת־הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֵת כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב׃ (ד) וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכְּסָלִים וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד עַל־הַכְּלָיוֹת יְסִירֶנָּה׃ (ה) וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ בְנֵי־אַהֲרֹן הַמִּזְבֵּחָה עַל־הָעֹלָה אֲשֶׁר עַל־הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל־הָאֵשׁ אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה׃ פ

(ו) וְאִם־מִן־הַצֹּאן קָרְבָּנוֹ לְזֶבַח שְׁלָמִים לַיהוָה זָכָר אוֹ נְקֵבָה תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ׃ (ז) אִם־כֶּשֶׂב הוּא־מַקְרִיב אֶת־קָרְבָּנוֹ וְהִקְרִיב אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה׃ (ח) וְסָמַךְ אֶת־יָדוֹ עַל־רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת־דָּמוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (ט) וְהִקְרִיב מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אִשֶּׁה לַיהוָה חֶלְבּוֹ הָאַלְיָה תְמִימָה לְעֻמַּת הֶעָצֶה יְסִירֶנָּה וְאֶת־הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֵת כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב׃ (י) וְאֵת

man ihm ein Brett oder zweirädriges Wägelchen unterbindet. Wie gewöhnlich diese Vorrichtung bei den Jisrael. war, ersieht man daraus, daß Mischn. Schabb. 5, 4. ausdrücklich verboten wird, die Schafe am Schab. mit einem solchen Wägelchen (בעגלה שתחת האליה שלהן) ausgehen zu lassen. Dicht am Rückgrat sollte der Fettschwanz weggenommen werden. Diese Theile wurden also geopfert, nachdem zuvor (Ramb. a. a. O. X, 11.) 2) die Brust und die rechte Schulter abgelöst, dem Priester übergeben, und mit der Brust eine Webung (daher die Webebrust חזה התנופה), mit der rechten Schulter eine Hebung (daher die Hebeschulter שוק התרומה 7, 34.) vorgenommen worden. Wie diese Zeremonie geschah, beschreibt das h. Wort nicht, wohl aber die Trad. folgendermaßen: der Priester legte die Brust und rechte Schulter auf die Hände des Darbringenden, dann legte er seine eigene Hand unter die Hände jenes, und machte dann mit allem auf der Morgenseite zuerst eine Webe (נוף) nach vorn (מוליך) und dann zurück (ומביא), alsdann eine Hebe (רום) nach oben (מעלה) und dann nach unten (מוריד, Ramb. a. a. O. IX, 6. 7.). Beides geschah immer zusammen, und wenn auch an manchen Stellen nur ein Wort für die ganze Handlung steht, so sind doch beide Akte

שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהֶן
אֲשֶׁר עַל־הַכְּסָלִים וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת עַל־
הַכָּבֵד עַל־הַכְּלָיֹת יְסִירֶנָּה׃ (יא) וְהִקְטִירוֹ
הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה לֶחֶם אִשֶּׁה לַיהוָה׃ פ
(יב) וְאִם־עֵז קָרְבָּנוֹ וְהִקְרִיבוֹ לִפְנֵי יְהוָה׃
(יג) וְסָמַךְ אֶת־יָדוֹ עַל־רֹאשׁוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ
לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת־
דָּמוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (יד) וְהִקְרִיב
מִמֶּנּוּ קָרְבָּנוֹ אִשֶּׁה לַיהוָה אֶת־הַחֵלֶב
הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֵת כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר
עַל־הַקֶּרֶב׃ (טו) וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־

soll er es wegnehmen. 11. Und der Priester lasse dieses in Rauch aufgehen auf dem Altar, Speise der Feuerung dem Ewigen. 12. Und wenn eine Ziege seine Opfergabe, bringe er sie vor den Ewigen, 13. und lege seine Hand auf ihren Kopf, und schlachte sie vor dem Zelte der Zusammenkunft, und die Söhne Ahron's sollen ihre Blut sprengen auf den Altar ringsum. 14. Und er bringe davon seine Opfergabe dar, eine Feuerung dem Ewigen, das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Fett, das am Eingeweide, 15. und die beiden Nieren, und das Fett, das an ihnen, das an den Lenden ist, und das Netz an

zu verstehen. Brust und Schulter gehörten dem Priester, der die Fettstücke opferte und das Blut sprengte (7, 14. 33.). Er mußte sie mit seinen Söhnen und Töchtern an einem reinen Orte verzehren (10, 14. 15.). Endlich 3) wurde alles Uebrige vom Darbringer verzehrt, der eine große Mahlzeit (später in der Stadt Jeruschalajim Sebachim 54. a.) bereitete, zu der die Seinen, sein Gesinde und Leviten zugezogen wurden, und bei welcher Freude vor dem Herrn vorherrschen sollte. Doch durften nur (levitisch) Reine daran Theil nehmen, jeder Unreine, der davon äße, wird mit Ausrottung bedroht. Auch mußte es an einem Tage verzehrt, und nur von Gelübde- und freiwilligen Opfern durfte am folgenden Tage gegessen, was aber am dritten Tage noch übrig war, mußte verbrannt werden, 7, 15—21.



Friedensopfer. — Nach Melville.

der Leber, an den Nieren soll er es wegnehmen. 16. Und der Priester lasse sie in Rauch aufgehen auf dem Altar, als Speise der Feuerung des Wohlgeruchs alles Fett dem Ewigen. 17. Eine ewige Satzung für eure Geschlechter, in allen euren Wohnungen: alles Fett und alles Blut sollt ihr nicht essen.

4. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich: so eine Person sündigt aus Versehn wider eines der Verbote des Ewigen, die nicht gethan werden sollen, und thut wider eines derselben: 3. wenn der gesalbte Priester sündigt zur Verschuldung des Volkes, so bringe er für seine Sünde, die er begangen, einen jungen Stier dar, einen vollkommnen, dem Ewigen, zum Sündopfer. 4. Und er bringe den Stier zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft vor den Ewigen, und lege seine Hand auf den Kopf des Stieres, und schlachte den Stier vor dem

הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכְּסָלִים
וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד עַל־הַכְּלָיוֹת
יְסִירֶנָּה׃ (טז) וְהִקְטִירָם הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה
לֶחֶם אִשֶּׁה לְרֵיחַ נִיחֹחַ כָּל־חֵלֶב לַיהוָה׃
(יז) חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם
כָּל־חֵלֶב וְכָל־דָּם לֹא תֹאכֵלוּ׃ פ [חמישי]

ד (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי־
תֶחֱטָא בִשְׁגָגָה מִכֹּל מִצְוֹת יְהוָה אֲשֶׁר
לֹא תֵעָשֶׂינָה וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה׃
(ג) אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת
הָעָם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא
פַּר בֶּן־בָּקָר תָּמִים לַיהוָה לְחַטָּאת׃
(ד) וְהֵבִיא אֶת־הַפָּר אֶל־פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה וְסָמַךְ אֶת־יָדוֹ עַל־
רֹאשׁ הַפָּר וְשָׁחַט אֶת־הַפָּר לִפְנֵי יְהוָה׃

19, 5—8, 22. 29. 30. 5 M. 12, 17. f. 27, 7. Der Grund hiervon war nicht, daß die Reicheren, da sie nichts aufbewahren konnten, auch die Aermeren an der Mahlzeit Theil nehmen lassen möchten (Theodoret, Rosenm.), sondern weil das Fleisch (im heißen Orient) am dritten Tage schon in Fäulniß übergeht (Ramb. M. Neb. III, 49.), Faulendes aber auch hier das Unreine, Unheilige ist (פגול 7, 18.). Weil aber das Dankopfer noch heiliger als das Gelübdeopfer war, konnte dieses noch am 2ten Tage gegessen werden. — — 17. S. bei den Speisegesetzen. — בכל מושבתיכם um anzudeuten, auch zur Zeit wenn nicht mehr geopfert würde, dürften doch Blut und Unschlitt nicht gegessen werden Kiddusch. 37, 2. —

4. 1. IV. Die Sühnopfer, die zur Wiedervermittelung zwischen Mensch und Gott nach Begehung einer Sünde gebracht wurden. Sie unterscheiden sich von dem Ganz- und Friedensopfer, daß kein Speis- und Trankopfer mit ihnen verbunden war. (Dies lehrt das völlige Stillschweigen d. h. Wortes darüber 4 M. 15, 3 ff. 28, 15. 22. 29, 16 ff., ferner daß der Arme Mehl, aber ohne Oel und Weihrauch, damit es dem Speisopfer nicht gleichte, als Schuldopfer bringen konnte 5, 11., die Trad. ausdrücklich Ramb, a. a. O. II, 2,). Dieser Sühnopfer werden zwei Arten aufgestellt: A. חטאת das Sündopfer, bei welchem Handauflegen und Schlachten (ebenfalls an der Nordseite Ramb. a. a. O. V, 2.) wie bei den Ganzopfern war, (s. Anm. zu 1, 3.) und dieselben Stücke, nämlich Fett, Nieren ff. wie bei den Friedensopfern (s. Anm. zu 3, 1.) verbrannt wurden, dann aber folgende Grade stattfanden, die wir der Deutlichkeit wegen (wie auch Ramb.) von unten beginnen: 1) das Sündopfer des Einzelnen (V. 27—35.) mußte eine Ziege oder ein Schaf (also weiblich) fehllos sein, 2) das Sündopfer eines Fürsten (V. 22—26.) mußte ein fehlloser Ziegenbock (also männlich) sein; bei diesen beiden war die Opferprozedur gleich, von dem Blute strich nämlich der Priester mit dem Finger an die 4 Hörner des Ganzopferaltars, (nach der Trad. taucht der Priester bei jedem Horne den Finger der rechten Hand ein, und streicht alles an ihm befindliche Blut an das Horn, zuerst an das südöstl., dann an das nordöstl., nordwestl. und südwestliche Horn), und goß das übrige Blut auf den Grund des Altars (an der Südseite Ramb. a. a. O. V, 7—10.). Das Thier selbst (außer den verbrannten Fettstücken) gehörte den Priestern, und sie, jedoch nur die Männer (Ramb, a. a. O. VII, 1. X, 3.), mußten es im Hofe selbst verzehren (Ramb. a. a. O. X.). Das Gefäß, worin sie dies kochten, mußte, wenn es irden war, zerbrochen, wenn es kupfern, gescheuert, und gespült werden (6, 19. 21, 22. Ramb, a. a. O. VIII, 11—21.). Darum nennt die Trad. diese Sündopfer: החטאות הנאכלות oder von dem Streichen des Blutes an die Hörner des Ganzopferaltars הח׳ החיצנות. — 3) das Sündopfer für die ganze Gemeinde (V, 13—21.), und 4) das Sündopfer für den Hohenprie-

Ewigen. 5. Dann nehme der gesalbte Priester vom Blute des Stieres, und bringe es in das Zelt der Zusammenkunft. 6. Und der Priester tauche seinen Finger in das Blut, und sprenge von dem Blute sieben Male vor dem Ewigen gegen den Vorhang des Heiligthums. 7. Und der Priester thue vom Blute an die Hörner des Altars des Räucherwerks von Spezereien vor dem Ewigen, welcher im Zelte der Zusammenkunft ist, und alles (übrige) Blut des Stieres gieße er an den Grund des Ganzopferaltars, welcher am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft ist. 8. Und alles Fett des Stieres des Sündopfers hebe er davon ab, das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Fett, das am Eingeweide; 9. und die beiden Nieren, und das Fett, das an ihnen, das an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, an den Nieren soll er es wegnehmen, 10. so wie es abgehoben wird vom Ochsen des Friedensopfers, und der Priester lasse dies in Rauch aufgehen auf dem Ganzopferaltar. 11. Und die Haut des Stieres und all' sein Fleisch sammt seinem Kopf und seinen Beinen, und sein Eingeweide und seinen Unrath, 12. den ganzen Stier schaffe er hinaus außerhalb des Lagers, an einen reinen Ort zum Schutthaufen der Asche, und verbrenne ihn auf Holz im Feuer, auf dem Schutthaufen der Asche soll er verbrannt werden.

(ה) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם הַפָּר
וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ו) וְטָבַל
הַכֹּהֵן אֶת־אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וְהִזָּה מִן־הַדָּם
שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה אֶת־פְּנֵי פָּרֹכֶת
הַקֹּדֶשׁ׃ (ז) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן־הַדָּם עַל־
קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְהוָה
אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת ׀ כָּל־דַּם הַפָּר
יִשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר־
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ח) וְאֶת־כָּל־חֵלֶב
פַּר הַחַטָּאת יָרִים מִמֶּנּוּ אֶת־הַחֵלֶב
הַמְכַסֶּה עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר
עַל־הַקֶּרֶב׃ (ט) וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־
הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכְּסָלִים
וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד עַל־הַכְּלָיוֹת
יְסִירֶנָּה׃ (י) כַּאֲשֶׁר יוּרַם מִשּׁוֹר זֶבַח
הַשְּׁלָמִים וְהִקְטִירָם הַכֹּהֵן עַל מִזְבַּח
הָעֹלָה׃ (יא) וְאֶת־עוֹר הַפָּר וְאֶת־כָּל־
בְּשָׂרוֹ עַל־רֹאשׁוֹ וְעַל־כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ
וּפִרְשׁוֹ׃ (יב) וְהוֹצִיא אֶת־כָּל־הַפָּר אֶל־
מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל־מָקוֹם טָהוֹר אֶל־שֶׁפֶךְ
הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל־עֵצִים בָּאֵשׁ עַל־
שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף׃ פ

ster (הכהן המשיח Onk. כהנא רבא, Sept. ἀρχιερεύς. (V. 3—12.) mußten ein junger Stier sein, (bei dem Sdpfr. für die ganze Gemeinde legten die Aeltesten die Hände auf den Kopf des Stiers), das Blut ward in das „Heilige" gebracht, und der Priester tauchte den Finger hinein und sprengte siebenmal gegen den Vorhang, (der zwischen dem Heil. und Allerheiligsten), dann strich er mit dem Finger vom Blute an die vier Hörner des Räucheraltars, (nach der Trad. zuerst an das nordöstl., dann an das nordwestl., südwestl. und südöstl.), und goß das übrige Blut auf den Grund des Ganzopferaltars (nach der Trad. an der Westseite Ramb. a. a. O. V, 11 ff.). Das Thier, (außer den auf dem Altar verbrannten Fettstücken) wurde, selbst die Haut und der Mist, außerhalb des Lagers (später der Stadt) an einem reinen Orte, da wo die Asche vom Altar hingelegt ward, (später בבית הדשן Ramb. a. a. O. VII, 2. 3.) verbrannt 6, 23. Denn da es Prinzip war, daß der zu Versöhnende vom Sündopfer nichts essen sollte, so konnten die Priester sowohl beim Sdpfr. für sich selbst als für die Gemeinde, worunter die Priester auch begriffen waren, nichts davon essen). Darum nennt sie die Trad. החטאות הנשרפות oder vom Sprengen des Blutes im Innern des Heiligthums הח׳ הפנימיות. Hier galt nun noch das Gesetz, wenn bei diesen Verrichtungen mit den Sündopfern etwas Blut auf ein Kleid gekommen, so mußte dies am heiligen Orte selbst gewaschen werden 6, 20. (Das Nähere der Trad. hierüber Ramb. a. a. O. VIII, 1—10.) Diese Sündopfer wurden gebracht, sobald ein Einzelner, ein Fürst, die Gemeinde oder der Hohepriester eine Sünde gegen irgend ein Gebot des Herrn ohne Absicht und Willen (לא בזדון), sondern aus Versehn und Irrthum (בשגגה) gethan hatte, sobald diese Uebertretung erkannt worden

13. Und wenn die ganze Gemeinde Jisrael's sich versehen, daß die Sache verborgen war vor den Augen der Versammlung, und sie thaten eines von allen Verboten des Ewigen, die nicht gethan werden sollen, und verschuldeten sich, 14. und nun wird die Sünde bekannt, mit der sie gesündigt: so soll die Versammlung einen jungen Stier darbringen zum Sündopfer, und ihn bringen vor das Zelt der Zusammenkunft. 15. Da sollen legen die Aeltesten der Gemeinde ihre Hände auf den Kopf des Stieres vor dem Ewigen, und man schlachte den Stier vor dem Ewigen. 16. Und der gesalbte Priester bringe vom Blut des Stieres in das Zelt der Zusammenkunft. 17. Und der Priester tauche seinen Finger in das Blut, und sprenge sieben Male vor dem Ewigen gegen den Vorhang: 18. und thue vom Blut an die Hörner des Altars, der vor dem Ewigen, im Zelte der Zusammenkunft ist, und alles (übrige) Blut gieße er an den Grund des Ganzopferaltars, der am Eingange des Zeltes der Zusammenkunft ist. 19. Und all' sein Fett hebe er davon ab, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar. 20. Und er thue dem Stiere, wie er gethan mit dem Stiere des Sündopfers, also soll er mit ihm thun, und der Priester versöhne sie, und es wird ihnen vergeben. 21. Und er schaffe den Stier hinaus außerhalb des Lagers, und verbrenne ihn, wie er den vorigen Stier verbrannt, ein Sündopfer der Versammlung ist es. 22. Sündigt ein Fürst und thut eines von den Verboten des Ewigen seines Gottes, die nicht gethan werden sollen, aus Versehn, und verschuldet sich, 23. nun aber wird ihm bekannt seine Sünde, mit der er sündigte: so bringe er als seine Opfergabe einen Ziegenbock, einen vollkommnen, 24. und lege seine Hand auf den Kopf des Bockes, und schlachte ihn

(יג) וְאִם כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל יִשְׁגּוּ וְנֶעְלַם
דָּבָר מֵעֵינֵי הַקָּהָל וְעָשׂוּ אַחַת מִכָּל־
מִצְוֺת יְהֹוָה אֲשֶׁר לֹא־תֵעָשֶׂינָה וְאָשֵׁמוּ׃
(יד) וְנוֹדְעָה הַחַטָּאת אֲשֶׁר חָטְאוּ עָלֶיהָ
וְהִקְרִיבוּ הַקָּהָל פַּר בֶּן־בָּקָר לְחַטָּאת
וְהֵבִיאוּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד׃ (טו)
וְסָמְכוּ זִקְנֵי הָעֵדָה אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ
הַפָּר לִפְנֵי יְהֹוָה וְשָׁחַט אֶת־הַפָּר לִפְנֵי
יְהֹוָה׃ (טז) וְהֵבִיא הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם
הַפָּר אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד׃ (יז) וְטָבַל הַכֹּהֵן
אֶצְבָּעוֹ מִן־הַדָּם וְהִזָּה שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי
יְהֹוָה אֶת־פְּנֵי הַפָּרֹכֶת׃ (יח) וּמִן־הַדָּם
יִתֵּן ׀ עַל־קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהֹוָה
אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל־הַדָּם יִשְׁפֹּךְ
אֶל־יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר־פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד׃ (יט) וְאֵת כָּל־חֶלְבּוֹ יָרִים מִמֶּנּוּ
וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה׃ (כ) וְעָשָׂה לַפָּר
כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפַר הַחַטָּאת כֵּן יַעֲשֶׂה־לּוֹ
וְכִפֶּר עֲלֵהֶם הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם׃ (כא)
וְהוֹצִיא אֶת־הַפָּר אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
וְשָׂרַף אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרַף אֵת הַפָּר
הָרִאשׁוֹן חַטַּאת הַקָּהָל הוּא׃ פ
(כב) אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת
מִכָּל־מִצְוֺת יְהֹוָה אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא־
תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם׃ (כג) אוֹ־הוֹדַע
אֵלָיו חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ וְהֵבִיא אֶת־
קָרְבָּנוֹ שְׂעִיר עִזִּים זָכָר תָּמִים׃ (כד)
וְסָמַךְ יָדוֹ עַל־רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשָׁחַט אֹתוֹ

V. 1. 13. 14. 22. 23. 27. 28. 4 M. 15, 22—31. Indem nämlich eine jede Uebertretung eines Gebotes Gottes, sobald sie als solche erkannt worden, das Verhältniß zwischen Gott und Menschen stört, so muß diese Störung durch eine Anerkenntniß der Uebertretung als solcher, welche Anerkenntniß durch das Sündopfer in die Erscheinung tritt, wieder gehoben werden. — 5) Aus demselben Prinzipe heraus wurde bei jeder besondern zeitlichen Annäherung Jis-

בִּמְקוֹם אֲשֶׁר־יִשְׁחַט אֶת־הָעֹלָה לִפְנֵי
יְהוָה חַטָּאת הוּא׃ (כה) וְלָקַח הַכֹּהֵן
מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל־קַרְנֹת
מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד
מִזְבַּח הָעֹלָה׃ (כו) וְאֶת־כָּל־חֶלְבּוֹ יַקְטִיר
הַמִּזְבֵּחָה כְּחֵלֶב זֶבַח הַשְּׁלָמִים וְכִפֶּר
עָלָיו הַכֹּהֵן מֵחַטָּאתוֹ וְנִסְלַח לוֹ׃ פ [ששי]
(כז) וְאִם־נֶפֶשׁ אַחַת תֶּחֱטָא בִשְׁגָגָה
מֵעַם הָאָרֶץ בַּעֲשֹׂתָהּ אַחַת מִמִּצְוֹת יְהוָה
אֲשֶׁר לֹא־תֵעָשֶׂינָה וְאָשֵׁם׃ (כח) אוֹ
הוֹדַע אֵלָיו חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְהֵבִיא
קָרְבָּנוֹ שְׂעִירַת עִזִּים תְּמִימָה נְקֵבָה עַל־
חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא׃ (כט) וְסָמַךְ אֶת־
יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֶת־
הַחַטָּאת בִּמְקוֹם הָעֹלָה׃ (ל) וְלָקַח הַכֹּהֵן
מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל־קַרְנֹת מִזְבַּח
הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד
הַמִּזְבֵּחַ׃ (לא) וְאֶת־כָּל־חֶלְבָּהּ יָסִיר
כַּאֲשֶׁר הוּסַר חֵלֶב מֵעַל זֶבַח הַשְּׁלָמִים
וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ
לַיהוָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לוֹ׃ פ
(לב) וְאִם־כֶּבֶשׂ יָבִיא קָרְבָּנוֹ לְחַטָּאת
נְקֵבָה תְמִימָה יְבִיאֶנָּה׃ (לג) וְסָמַךְ אֶת־
יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֹתָהּ
לְחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הָעֹלָה׃
(לד) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ
וְנָתַן עַל־קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־

an dem Orte, wo man das Ganzopfer schlachtet, vor dem Ewigen, ein Sündopfer ist es. 25. Und der Priester nehme vom Blute des Sündopfers mit seinem Finger, und thue an die Hörner des Ganzopferaltars, und das (übrige) Blut gieße er an den Grund des Ganzopferaltars. 26. Und all' dessen Fett lasse er in Rauch aufgehen auf dem Altar, wie das Fett des Friedenopfers, und der Priester versöhne ihn von seiner Sünde, und es wird ihm vergeben. 27. Und wenn eine Person sündigt aus Versehn vom Volk des Landes, indem sie eines von den Verboten des Ewigen thut, die nicht gethan werden sollen, und verschuldet sich, 28. nun aber wird ihr ihre Sünde, die sie begangen, bekannt: so bringe sie als ihre Opfergabe eine Ziege, eine vollkommne, weiblichen Geschlechts, für ihre Sünde, welche sie begangen, 29. und lege ihre Hand auf den Kopf des Sündopfers, und schlachte das Sündopfer an dem Orte der Ganzopfer. 30. Und der Priester nehme von deren Blute mit seinem Finger, und thue an die Hörner des Ganzopferaltars, und all' deren (übriges) Blut gieße er an den Grund des Altars. 31. Und all' deren Fett nehme er weg, so wie das Fett vom Friedensopfer weggenommen wird, und der Priester lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar zum Wohlgeruch dem Ewigen, und der Priester versöhne ihn, und es wird ihm vergeben. 32. Und wenn er ein Schaf bringt als seine Opfergabe zum Sündopfer, weiblichen Geschlechts, ein vollkommnes soll er bringen, 33. und lege seine Hand auf den Kopf des Sündopfers, und schlachte es zum Sündopfer an dem Orte, wo man die Ganzopfer schlachtet. 34. Und der Priester nehme vom Blute des Sündopfers mit seinem Finger, und thue an die Hörner des Ganzopferaltars, und

rael's durch die Heiligthümer an Gott den übrigen Opfern ein Ziegenbock, und zwar ein שעיר, als Sündopfer hinzugefügt, so am Neumond 4 M. 28, 15., an den sieben Tagen des Peßachs das. 22., am Wochenfeste das. 30., am Feste der Posaunen 29, 5., an den acht Tagen des Laubhüttenfestes das. V. 16. 19. 22. 25. 28. 31. 34. 38. Daß dieses Sündopfer nur die Annäherung Jisrael's innerhalb des Festes an sich betraf, ersieht man daraus, daß am Versöhnungstage außer den die spezielle Aufgabe dieses Tages tragenden Sündopfern ebenfalls noch ein Ziegen-

דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ׃ (לה) וְאֶת־
כָּל־חֶלְבָּהּ יָסִיר כַּאֲשֶׁר יוּסַר חֵלֶב הַכֶּשֶׂב
מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֹתָם
הַמִּזְבֵּחָה עַל אִשֵּׁי יְהוָה וְכִפֶּר עָלָיו
הַכֹּהֵן עַל־חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר־חָטָא וְנִסְלַח
לוֹ׃ פ

ח (א) וְנֶפֶשׁ כִּי־תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל
אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם־לוֹא

all' dessen (übriges) Blut gieße er an den Grund des Altars. 35. Und all' dessen Fett nehme er weg, so wie das Fett des Schafes vom Friedensopfer weggenommen wird, und der Priester lasse dies in Rauch aufgehen auf dem Altar, über den Feuerungen des Ewigen, und der Priester versöhne ihn für seine Sünde, die er begangen, und es wird ihm vergeben.

5. 1. So eine Person sündigt, da sie gehört die Stimme der Beeidigung, und war Zeuge, hat es entweder gesehen oder erfahren, zeigt es aber

bock als Sündopfer des Festes an sich verordnet wurde 4 M. 29, 11. — Endlich 6) in konsequenter Abschließung dieses Systems wurde zur Sühnung der während des ganzen Jahres ohne Absicht und Willen geschehenen, zum Bewußtsein gekommenen oder nicht gekommenen Uebertretungen, ein Tag der Versöhnung bestimmt, an welchem ein für sich bestehendes Sündopfer in einem Stiere für die Priesterfamilie und in zweien Ziegenböcken für das Volk gebraucht wurde, wo denn in der Steigerung, wie das Blut des Sdpfrs. für den Einzelnen und Fürsten an die Hörner des Ganzopferaltars, das für die Gemeinde und Priester an den Vorhang des Allerheiligsten und die Hörner des Räucheraltars kam, so am Versöhnungstage das Blut des Stieres und des einen Ziegenbocks bis zur Sühnplatte selbst gebracht ward, s. das Nähere Kap. 16 und Anm. dazu. — —



Sündopfer der Gemeinde. — Nach Melville.

5. 1. B. אשם Schuldopfer. Daß dieses vom חטאת Sündopfer verschieden sei, ersieht man am klarsten aus 7, 1—7., wo der Ritus des אשם dahin als verschieden angegeben wird, daß sein Blut, wie bei den Ganz- und Friedensopfern an den Altar ringsum (nicht wie beim Sündopfer an die Hörner) gesprengt wird, sonst aber ebenso wie beim Sündopfer die Fettstücke geopfert werden, und das übrige Ganze den Priestern gehört, die es, jedoch nur die Männer, im Heil. selbst verzehren. Eine Verschiedenheit vom Sündopfer findet auch noch in der Wahl der Thiere

statt. Die Hauptfrage hier ist daher nur, worin besteht aber die Verschiedenheit ihrer Bestimmung von der des Sündopfers? Eine alte Streitfrage. Die alten rabb. Unterscheidungen, daß חטאת der unwissentlich gesündigt, und es nachher erfahren, אשם der zweifelhaft war, ob er eine Sünde begangen, oder, wie Rabe, חטאת, wer aus Unkenntniß des Gesetzes, אשם, wer aus Vergessenheit des Gesetzes gesündigt, zu bringen habe, finden keine Begründung im h. Worte. Noch weniger die aufgedrängte Unterscheidung einiger Neueren, Sündopfer für Unterlassungs-, Schuldopfer für Begehungssünden, was Andere wieder gerade umkehrten. Manches hat die alte Meinung Philo's und Josephus' für sich, welche Sündopfer für bestimmte, allerdings unwissentliche Sünden, deren die Thäter überführt worden, Schuldopfer für Sünden, deren man sich in seinem Gewissen anklagte, bringen lassen. Auch Bähr konnte die Sache hierüber nicht hinausführen. — Wenn wir aber Kap. 4 und 5, worin die Veranlassungen zu Sünd- und Schuldopfern angegeben werden, genauer vergleichen, so bemerken wir zuerst, daß es zwar bei beiden um unvorsätzliche Sünde (שגגה) sich handelt, bei dem Sündopfer es aber fortwährend nur heißt: „wenn einer gegen eines von allen Verboten des Ewigen sündigt, 4, 2. 13. 22. 27.", eine Formel, die beim Schuldopfer nur 5, 17. vorkömmt, und da durch das vorhergehende hinlänglich näher bezeichnet wird, und ebenso wird ein Sündenopfer ganz im Allgemeinen hin an allen Festtagen und bei jeder Festlichkeit verordnet — während bei אשם sogleich von vorne herein ganz bestimmte einzelne Fälle als bedingende Veranlassungen aufgeführt werden, und zwar solche, wobei die Sünde bei größerer Gewissenhaftigkeit, schärferer Aufmerksamkeit des Gewissens, leicht zu vermeiden stand. Während demnach ein חטאת, überhaupt nach allen unwissentlichen Sünden zu bringen, das Allgemeinere ist, tritt ein אשם in bestimmten einzelnen Fällen ein, wo meist Leichtfertigkeit oder Mangel an Gewissenhaftigkeit zu Grunde lag, weshalb auch das Bekenntniß der Sünde vor der Darbringung nothwendig ist V. 5. 4 M. 5, 7. Darum wird denn auch חטאת als das allgemeinere sehr oft für אשם die Nebengattung gebraucht z. B. V. 6. 7 ff., wo אשמו — לחטאת steht, hingegen אשם nie für חטאת. Dies wird noch mehr erhellen, wenn wir die einzelnen Fälle aufzählen, in welchen ein אשם zu bringen: 1) nach einem falschen Schwure: a) bei Zeugeneiden (V. 1.), b) bei unvorsichtigen Schwüren (V. 4.), c) bei Abschwörungen eines Anvertrauten, Geraubten, Gefundenen V. 21 ff. 2) bei Veruntreuung a) gegen einen Menschen an seiner Habe (4 M. 5, 6 ff.), b) durch Beschlafen einer einem Andern bestimmten Magd (19, 20—22.), c) Veruntreuung und Eintheilung des Gottgeheiligten (V. 15 ff.) 3) bei Verunreinigung: a) durch Berührung eines unreinen Gegenstandes, des Aases eines unreinen Thieres, einer Unreinigkeit eines Menschen (V. 2. 3.), b) vom geheilten Aussätzigen (14, 12 ff.), c) vom Nasiräer, der zufällig eine Leiche berührt (4 M. 6, 12.). In 1, a, und b, und 3 a, bestand das Opfer in einem Schaf oder einer Ziege (also weibl. Geschl.), jedoch nach dem Vermögen konnten es auch 2 Turtel- oder junge Tauben, die eine zum Schuld-, die andere zum Ganzopfer, oder gar nur $1/_{10}$ Ephah feines Mehl ohne Oel und Weihrauch (damit es kein Speisopfer sei,) sein. In allen Fällen der Veruntreuung, also 1) c, und 2) a, b, c, mußte das Schuldopfer in einem Widder (der beim Sündopfer nie gebraucht wurde), bestehen, jedoch mußte außerdem der Ersatz des veruntreuten Gutes und ein Fünftel von dessen Werth als Aufgeld an den Benachtheiligten oder dessen Erben oder in Ermangelung dessen an das Heiligthum bezahlt werden. In den beiden letzten Fällen von 3, b. und c, bestand es in einem Schaf. — Nun warf man aber die Frage auf: warum wurden für die unwissentlichen Uebertretungen des Gesetzes viel wichtigere Opfer, und eine gesteigerte, erhöhete Sühne angeordnet, während die durch die Schuldopfer zu sühnenden Sünden oft viel größer wären? Und wie läßt sich diese Unterscheidung auf das Schuldopfer des Aussätzigen und Nasiräers anwenden? (Bähr). Ein bedeutender Irrthum ist hier, daß das Sündopfer für eine gesteigertere Sühne ausgegeben wird, als das Schuldopfer. Das h. Wort stellt ausdrücklich Beide auf ganz gleiche Stufe als hochheilig s. 6, 18 und 7, 1. 7. 14, 13. Daß aber vom Sündopfer das Blut an die Hörner des Altars oder für den Hohenpriester und die ganze Gemeinde an den Vorhang und die Hörner des Räucheraltars, das Blut des Schuldopfers aber wie aller anderen Opfer an den Altar selbst kam: davon liegt der Grund nicht in einer höhern oder mindern Wichtigkeit, sondern einfach darin — daß das Sündopfer das durch Sünden und Unreinigkeiten Jisrael's verunreinigte Heiligthum und dessen Theile selbst versöhnen soll, was das h. Wort 16, 16. geradezu ausspricht, das Schuldopfer hingegen das Individuum an sich versöhnen soll, das sich selbst durch falschen Schwur, Veruntreuung oder Berührung von Unreinigkeiten, also ganz außerhalb des Heiligthums, verunreinigt hat. Dies erweist sich auch dadurch, daß für den Hohenpriester und die ganze Gemeinde Jisrael's, wo das ganze Heiligth. an der Verunreinigung betheiligt ist, das Blut auch an die inneren Heiligthümer, für einen Gemeinen und Fürsten, wo die Verunreinigung doch nur die äußeren Theile des Heil's betreffen konnte, das Blut nur an die äußeren Hörner des Altars gebracht wurde. Darum, weil es sich um individuelle Verunreinigung handelt, mußte auch der Aussätzige und zufällig entweihte Nasiräer ein Schuldopfer bringen, die aber beide, indem sie, ehe die Sühne durch das Schuldopfer schon vollendet war, wieder das Heil. betraten, zugleich ein Sündopfer (jedoch nur eine Taube, also als Nebeninstanz) hierfür bringen mußten 14, 19. 31. 4 M. 6, 11. Ebenso mußte nach dem Wochenbette eine Frau, wenn sie wieder ins Heil. trat, ein Sündopfer von einer Taube neben einem Lamm als Ganzopfer bringen 12, 6. vgl. 15, 30. Hingegen findet sich kein Fall, wo bei öffentlichen Gelegenheiten, bei Einweihungen, an den Festtagen, ein Schuldopfer, wohl aber immer ein Sündopfer zu bringen war. Hieraus geht deutlich hervor, daß das Sündopfer zur Entreinigung und Sühnung des Heiligthums, das Schuldopfer zur Entreinigung des Indivi-

nicht an, und trägt ihre Schuld; 2. oder eine Per=
son, welche berührt irgend etwas Unreines, entwe=
der das Aas eines unreinen Wilds, oder das Aas
eines unreinen Viehes, oder das Aas eines unrei=
nen Gewürms, und es war ihr verborgen, und sie
ist unrein und verschuldet sich; 3. oder so er be=
rührt die Unreinigkeit eines Menschen, nach all'
der Unreinigkeit, wodurch er unrein wird, und es

יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֺנוֹ׃ (ב) אוֹ נֶפֶשׁ אֲשֶׁר
תִּגַּע בְּכָל־דָּבָר טָמֵא אוֹ בְנִבְלַת חַיָּה
טְמֵאָה אוֹ בְּנִבְלַת בְּהֵמָה טְמֵאָה אוֹ
בְּנִבְלַת שֶׁרֶץ טָמֵא וְנֶעְלַם מִמֶּנּוּ וְהוּא
טָמֵא וְאָשֵׁם׃ (ג) אוֹ כִי יִגַּע בְּטֻמְאַת
אָדָם לְכֹל טֻמְאָתוֹ אֲשֶׁר יִטְמָא בָּהּ

duums selbst ganz außerhalb des Heiligthums dienen sollte. Und von diesem Standpunkte könnte man dem Sündopfer allerdings eine größere Wichtigkeit zusprechen, da das Heiligthum weit über dem Individuum steht, jedenfalls aber sieht man ein, daß der moralische Standpunkt des Individuums, ob dieses also mehr oder weniger moralische Schuld bei der That trage, hier beim Opfer selbst Nebensache ist, da es sich blos um die Reinigung des Verunreinigten handelt. Darum sühnte die wirklich moralischen Sünden das Opfer allein durchaus gar nicht, sondern es mußte Schadenersatz an den Betheiligten und ein Fünftel Aufgeld schon vorgenommen sein. Es ist dies ein vorzüglich=stes Charakteristikum des mosaischen Opferdienstes, daß die moralische Versündigung durch Opfer gar nicht gesühnt wurde, und ihre Strafe für sich trug, sondern die Opfer nur das Verhältniß zwischen Gott und Jisrael in seiner unverletz=lichen Heiligkeit betraf. Sehr schön sagt daher Bähr (Th. 2. S. 390.): „Bei keinem Volke des Alterthums findet sich daher auch einerseits ein so lebendiges, alles durchdringendes religiöses Schuldbewußtsein, und andrerseits eine so tiefe Erkenntniß der göttlichen Heiligkeit, als bei Jisrael. — Auch der äußern Sittlichkeit war jene Sühnanstalt keineswegs gefährlich, denn die eigentlichen Sittengebote blieben dabei in voller Kraft und Gültigkeit, jede Uebertretung derselben, sogar die unvorsätzliche (wie z. B. der unvorsätzliche Todtschlag 4 M. 35, 11 ff.) wurde geahndet. Dagegen förderte diese Sühnanstalt, was Grund und Quelle aller Sittlichkeit ist, nämlich die Religiosität, indem sie das Verhältniß zu Jehova



Das Schuldopfer des Armen. — Nach Melville.

dem Heiligen erst recht zum Bewußtsein brachte.“ —— Der Sinn des 1. Verses gründet sich darauf, daß bei den Hebräern der Richter die Zeugen beschwor, die Wahrheit zu sagen, und wer nun sein Wissen nicht aussprach, hatte dieselbe Sünde, wie der, der ein falsches Zeugniß aussagte s. S. 415. Daß übrigens V. 1, näher zu V. 4. gehört, und eine Versetzung

war ihm verborgen, und nun wird er's inne, und ist verschuldet; 4. oder so eine Person schwöret, unbedacht mit den Lippen, Böses oder Gutes zu thun, nach Allem, was der Mensch unbedacht schwören kann, und es war ihr verborgen, sie wird es aber inne, und ist verschuldet durch Eines von diesen; 5. wenn er also sich verschuldet durch Eines von diesen: so soll er bekennen, womit er sich versündigt, 6. und bringe sein Schuldopfer dem Ewigen für seine Sünde, welche er begangen, ein weibliches vom Kleinvieh, ein Schaf oder eine Ziege zum Sündopfer, daß ihn der Priester versöhne wegen seiner Sünde. 7. Und wenn sein Vermögen nicht genug hinreicht zu einem Lamm, so bringe er als sein Schuldopfer, das er verschuldet, zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben dem Ewigen, eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer. 8. Und er bringe sie zum Priester, und der bringe die zum Sündopfer zuerst dar, und kneipe ihren Kopf ab hinter dem Genick, trenne ihn aber nicht ab; 9. und sprenge vom Blute des Sündopfers an die Wand des Altars, und das Uebrige vom Blute werde ausgedrückt am Grunde des Altars: ein Sündopfer ist es. 10. Die zweite aber mache er zum Ganzopfer nach der Verordnung, und der Priester versöhne ihn von seiner Sünde, die er begangen, und es wird ihm vergeben. 11. Wenn aber sein Vermögen nicht hinreicht zu zwei Turteltauben oder zu zwei jungen Tauben, so bringe er als seine Opfergabe, die er verschuldet, ein Zehntel Ephah Feinmehl zum Sündopfer, nicht thue er Oel darauf, und nicht lege er Weihrauch darauf, denn ein Sündopfer ist es. 12. Dann bringe er es zum Priester, und der Priester nehme davon seine Hand voll als Lobpreistheil, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar, auf den Feuerungen des Ewigen:

וְנֶעְלַם מִמֶּנּוּ וְהוּא יָדַע וְאָשֵׁם׃ (ד) אוֹ
נֶפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבַטֵּא בִשְׂפָתַיִם לְהָרַע ׀
אוֹ לְהֵיטִיב לְכֹל אֲשֶׁר יְבַטֵּא הָאָדָם
בִּשְׁבֻעָה וְנֶעְלַם מִמֶּנּוּ וְהוּא־יָדַע וְאָשֵׁם
לְאַחַת מֵאֵלֶּה׃ (ה) וְהָיָה כִי־יֶאְשַׁם
לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ׃
(ו) וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה עַל חַטָּאתוֹ
אֲשֶׁר חָטָא נְקֵבָה מִן־הַצֹּאן כִּשְׂבָּה אוֹ־
שְׂעִירַת עִזִּים לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן
מֵחַטָּאתוֹ׃ (ז) וְאִם־לֹא תַגִּיעַ יָדוֹ דֵּי
שֶׂה וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא שְׁתֵּי
תֹרִים אוֹ־שְׁנֵי בְנֵי־יוֹנָה לַיהוָה אֶחָד
לְחַטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה׃ (ח) וְהֵבִיא אֹתָם
אֶל־הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת־אֲשֶׁר לַחַטָּאת
רִאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת־רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ
וְלֹא יַבְדִּיל׃ (ט) וְהִזָּה מִדַּם הַחַטָּאת
עַל־קִיר הַמִּזְבֵּחַ וְהַנִּשְׁאָר בַּדָּם יִמָּצֵה
אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ חַטָּאת הוּא׃ (י) וְאֶת־
הַשֵּׁנִי יַעֲשֶׂה עֹלָה כַּמִּשְׁפָּט וְכִפֶּר עָלָיו
הַכֹּהֵן מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר־חָטָא וְנִסְלַח לוֹ׃
ס [שביעי] (יא) וְאִם־לֹא תַשִּׂיג
יָדוֹ לִשְׁתֵּי תֹרִים אוֹ לִשְׁנֵי בְנֵי־יוֹנָה
וְהֵבִיא אֶת־קָרְבָּנוֹ אֲשֶׁר חָטָא עֲשִׂירִת
הָאֵפָה סֹלֶת לְחַטָּאת לֹא־יָשִׂים עָלֶיהָ
שֶׁמֶן וְלֹא־יִתֵּן עָלֶיהָ לְבֹנָה כִּי חַטָּאת
הִוא׃ (יב) וֶהֱבִיאָהּ אֶל־הַכֹּהֵן וְקָמַץ
הַכֹּהֵן ׀ מִמֶּנָּה מְלוֹא קֻמְצוֹ אֶת־אַזְכָּרָתָהּ
וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עַל אִשֵּׁי יְהוָה חַטָּאת

hier stattgefunden hat, ist leicht ersichtlich. — 2. Ueber diese Verunreinigungen s. w. u. Er wird verschuldet, indem er die gesetzliche Reinigung nicht vornimmt. — 4. Raschi versteht hier Gelübde, die man leichtsinnig thut, indem man sich etwas auferlegt, zu thun oder zu unterlassen; Clericus richtiger, wenn man in der Leidenschaft schwört, einem Andern etwas Böses zu thun, oder unbedacht verspricht, und vergißt es, bis es später in Erinnerung kömmt oder gebracht wird. Indeß der Zusatz לכל אשר וגו׳ zeigt überhaupt auf jeden unbedachten Schwur hin, den Jemand thut, er mag ein Gelübde, ein

ein Sündopfer ist es. 13. Und der Priester versöhne ihn wegen seiner Sünde, die er begangen durch Eines von jenen, und es wird ihm vergeben; es gehöre aber dem Priester wie das Speisopfer. 14. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 15. So eine Person eine Untreue begeht, und sündigt aus Versehn an den Heiligthümern des Ewigen, so bringe er als sein Schuldopfer dem Ewigen einen vollkommnen Widder vom Kleinvieh, nach deiner Schätzung in Silberschekeln, nach dem Schekel des Heiligthums, zum Schuldopfer. 16. Und was er sündigte am Heiligthum, soll er erstatten und das Fünftel dazu legen, und soll es dem Priester geben, daß der Priester ihn versöhne mit dem Widder des Schuldopfers, und es wird ihm vergeben. 17. Und wenn eine Person sündigt, und thut eines von allen Verboten des Ewigen, welche nicht gethan werden sollen, und weiß es nicht, und verschuldete sich, und trägt ihr Vergehen: 18. so bringe er einen vollkommenen Widder vom Kleinvieh, nach deiner Schätzung, zum Schuldopfer, zu dem Priester, und der Priester versöhne ihn wegen seines Versehens, das er begangen, und wußte es nicht, und es wird ihm vergeben. 19. Ein Schuldopfer ist es, verschuldet hatte er sich am Ewigen. 20. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 21. So eine Person sündigt, und begeht eine Untreue am Ewigen, und leugnet seinem Nebenmenschen ein Unterpfand ab

הוּא׃ (יג) וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל־חַטָּאתוֹ
אֲשֶׁר־חָטָא מֵאַחַת מֵאֵלֶּה וְנִסְלַח לוֹ
וְהָיְתָה לַכֹּהֵן כַּמִּנְחָה׃ ס (יד) וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (טו) נֶפֶשׁ כִּי־
תִמְעֹל מַעַל וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי
יְהוָה וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אַיִל
תָּמִים מִן־הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף־שְׁקָלִים
בְּשֶׁקֶל־הַקֹּדֶשׁ לְאָשָׁם׃ (טז) וְאֵת אֲשֶׁר
חָטָא מִן־הַקֹּדֶשׁ יְשַׁלֵּם וְאֶת־חֲמִישִׁתוֹ
יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן אֹתוֹ לַכֹּהֵן וְהַכֹּהֵן יְכַפֵּר
עָלָיו בְּאֵיל הָאָשָׁם וְנִסְלַח לוֹ׃ פ
(יז) וְאִם־נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְעָשְׂתָה אַחַת
מִכָּל־מִצְוֹת יְהוָה אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה
וְלֹא־יָדַע וְאָשֵׁם וְנָשָׂא עֲוֺנוֹ׃ (יח) וְהֵבִיא
אַיִל תָּמִים מִן־הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ לְאָשָׁם
אֶל־הַכֹּהֵן וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל שִׁגְגָתוֹ
אֲשֶׁר־שָׁגָג וְהוּא לֹא־יָדַע וְנִסְלַח לוֹ׃
(יט) אָשָׁם הוּא אָשֹׁם אָשַׁם לַיהוָה׃ פ
(כ) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(כא) נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וּמָעֲלָה מַעַל בַּיהוָה
וְכִחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בְּפִקָּדוֹן אוֹ־בִתְשׂוּמֶת

v. 18. קמץ בתביר

bestimmtes Thun oder sonst Etwas betreffen. — 13. והיתה לכהן כמנחה nachdem er den Lobpreistheil weggenommen und verbrannt, gehört der Rest dem Priester, wie beim Speisopfer. Die Talmud. verstehen aber, wenn es der Priester ist, der sich versehen, und er bringt $1/_{10}$ Ephah, so soll es wie das Speisopfer des Priesters ganz verbrannt werden Menach. 73, 2 ff. — 15. Veruntreuung an den Heiligthümern, d. i. an Erstlingen, Zehnten, Gelübden, schuldigen Opfern. — Die Formel: בערכך כסף שקלים בשקל הקדש לאשם, die V. 18. 25. blos als בערכך לאשם wieder erscheint, wird von den trad. Erkl. so verstanden, der Widder mußte wenigstens 2 Schekel werth sein (שקלים wie ein Dual), und Abarb. bemerkt, damit man, weil in der Wüste die Widder sehr vielen Werth hatten, nicht zu leicht sei in der Beurtheilung, ob der Widder fehllos sei, sollte eine genaue Schätzung nach Schekeln stattfinden. Rosenm. glaubte, es hätte für den Widder der Geldwerth gegeben werden können. Allein das ist dem Charakter der Opfergesetze ganz zuwider, und wird durch V. 16. widersprochen, wo der Widder selbst erwähnt wird als Sühnmittel. — 17. Dieser Satz wird von den jüd. Interpr. als אשם תלוי betreffend, erklärt, d. h. ein Schuldopfer, welches schon bei einem Zweifel, ob Etwas wider das Gesetz geschehen sei, zu bringen sei, im Gegensatz vom א׳ודאי, wenn die Uebertretung gewiß ist. Ramb. a. a. O. I, 6. — 21. Mit diesem V. fangen die Sept. das 6te Kap. an. — Die Veruntreuung gegen Gott besteht in den folgenden Fällen in dem Abschwören. השומת יד Sept. Onk. „in einer Verbindung, einem gemeinsamen Geschäft,“ Raschi, Abarb. „Darlehn,“ und so von פקדון, was ein Anvertrautes be-

oder Anvertrautes oder Geraubtes, oder berückt seinen Nebenmenschen, 22. oder findet etwas Verlorenes, und leugnet es ab, und schwört auf Falsches; wegen irgend Etwas, was der Mensch thut, indem er sich damit versündigt; 23. so er also gesündigt und sich verschuldet hat: so gebe er den Raub, den er geraubt, oder das, um was er berücket hat, oder das Unterpfand, das ihm anvertraut, oder das Verlorene, das er gefunden, zurück, 24. oder um was er sonst falsch geschworen, und erstatte es nach seinem Werthe, und lege ein Fünftel dazu, dem es gehört, soll er dies geben am Tage seines Schuldopfers. 25. Und als sein Schuldopfer bringe er dem Ewigen einen vollkommnen Widder vom Kleinvieh, nach deiner Schätzung zum Schuldopfer, zu dem Priester. 26. Und der Priester versöhne ihn vor dem Ewigen, und es wird ihm vergeben wegen irgend, was er gethan, sich damit verschuldend.

יָד אוֹ בְגָזֵל אוֹ עָשַׁק אֶת־עֲמִיתוֹ׃ (כב) אוֹ־מָצָא אֲבֵדָה וְכִחֶשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע עַל־שָׁקֶר עַל־אַחַת מִכֹּל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה הָאָדָם לַחֲטֹא בָהֵנָּה׃ [מפטיר] (כג) וְהָיָה כִּי־יֶחֱטָא וְאָשֵׁם וְהֵשִׁיב אֶת־הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזָל אוֹ אֶת־הָעֹשֶׁק אֲשֶׁר עָשָׁק אוֹ אֶת־הַפִּקָּדוֹן אֲשֶׁר הָפְקַד אִתּוֹ אוֹ אֶת־הָאֲבֵדָה אֲשֶׁר מָצָא׃ (כד) אוֹ מִכֹּל אֲשֶׁר־יִשָּׁבַע עָלָיו לַשֶּׁקֶר וְשִׁלַּם אֹתוֹ בְּרֹאשׁוֹ וַחֲמִשִׁתָיו יֹסֵף עָלָיו לַאֲשֶׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ בְּיוֹם אַשְׁמָתוֹ׃ (כה) וְאֶת־אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַיהוָה אַיִל תָּמִים מִן־הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ לְאָשָׁם אֶל־הַכֹּהֵן׃ (כו) וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה וְנִסְלַח לוֹ עַל־אַחַת מִכֹּל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה לְאַשְׁמָה בָהּ׃ פ

פ פ פ כה 25 צו

Opferritus. — Einweihung der Priester. —

6. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Gebiete Ahron und seinen Söhnen, und sprich: dies ist die Verordnung des Ganzopfers. Das Ganzopfer bleibe auf der Brandstätte auf dem Altar die ganze Nacht bis zum Morgen, und das Feuer des Altars brenne daran. 3. Dann ziehe der Priester sein leinenes Gewand an, und leinene Hüftkleider ziehe er über seinen Leib, und hebe die Asche hinweg, wozu das Feuer das Ganzopfer verzehrt hat auf dem Altar, und lege sie neben den Altar. 4. Und ziehe seine Kleider aus, und lege andre

ו (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ב) צַו אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל־הַמִּזְבֵּחַ כָּל־הַלַּיְלָה עַד־הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ׃ (ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי־בַד יִלְבַּשׁ עַל־בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת־הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת־הָעֹלָה עַל־הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ׃ (ד) וּפָשַׁט אֶת־בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים

Haphtora: 1 Jirm. 7, 21—8, 3. mit 9, 22. 23.

קמץ בז״ק ibid. קמץ ברביע v. 23.
הפט׳ צו בירמיה ז׳ כא׳ עד ח׳ ג׳ עם ט׳ כב׳ וכג׳
מ׳ זעירא v. 2.

zeichnet, unterschieden. — 24. בראשו Raschi „Kapital," Rabe „die Sache selbst oder deren Werth." — ביום אשמתו nach der richtigen Erkl. Rabe's und Raschbam's „am Tage wo er seine Schuld bekennt und sein Schuldopfer bringt." —

6. 1. Nachdem in den vorigen Kapiteln die Opferarten aufgestellt, die Opfer klassifizirt worden, wird die verschiedene Behandlungsweise dieser Opferarten in den beiden folgenden Kap. gelehrt. Den Inhalt derselben haben wir bereits in den Anm. zu den vorigen Kapp. verwendet. — 2—6. Das immerwährende Verbrennen der Ganz-

וְהוֹצִיא אֶת־הַדֶּשֶׁן אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
אֶל־מָקוֹם טָהוֹר׃ (ה) וְהָאֵשׁ עַל־הַמִּזְבֵּחַ
תּֽוּקַד־בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן
עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה
וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים׃ (ו) אֵשׁ
תָּמִיד תּוּקַד עַל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה׃
ס (ז) וְזֹאת תּוֹרַת הַמִּנְחָה הַקְרֵב
אֹתָהּ בְּנֵי־אַהֲרֹן לִפְנֵי יְהוָה אֶל־פְּנֵי
הַמִּזְבֵּחַ׃ (ח) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת
הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל־הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר
עַל־הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחֹחַ
אַזְכָּרָתָהּ לַיהוָה׃ (ט) וְהַנּוֹתֶרֶת מִמֶּנָּה
יֹאכְלוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מַצּוֹת תֵּאָכֵל בְּמָקוֹם
קָדֹשׁ בַּחֲצַר אֹהֶל־מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ׃ (י)
לֹא תֵאָפֶה חָמֵץ חֶלְקָם נָתַתִּי אֹתָהּ
מֵאִשָּׁי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא כַּחַטָּאת
וְכָאָשָׁם׃ (יא) כָּל־זָכָר בִּבְנֵי אַהֲרֹן
יֹאכְלֶנָּה חָק־עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאִשֵּׁי
יְהוָה כֹּל אֲשֶׁר־יִגַּע בָּהֶם יִקְדָּשׁ׃ פ [שני]
(יב) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(יג) זֶה קָרְבַּן אַהֲרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר־יַקְרִיבוּ
לַיהוָה בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ עֲשִׂירִת הָאֵפָה
סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד מַחֲצִיתָהּ בַּבֹּקֶר
וּמַחֲצִיתָהּ בָּעָרֶב׃ (יד) עַל־מַחֲבַת בַּשֶּׁמֶן
תֵּעָשֶׂה מֻרְבֶּכֶת תְּבִיאֶנָּה תֻּפִינֵי מִנְחַת
פִּתִּים תַּקְרִיב רֵיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (טו)
וְהַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ תַּחְתָּיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה
אֹתָהּ חָק־עוֹלָם לַיהוָה כָּלִיל תָּקְטָר׃

Kleider an, und schaffe die Asche hinaus außerhalb des Lagers an einen reinen Ort. 5. Aber das Feuer auf dem Altar soll daran brennen, erlösche nicht und der Priester zünde Holz daran Morgen für Morgen, und lege das Ganzopfer darauf zurecht, und lasse die Fettstücke der Friedensopfer in Rauch aufgehen darauf. 6. Ein beständiges Feuer brenne auf dem Altar, nicht erlösche es. 7. Und dies ist die Verordnung des Speisopfers: Darbringen sollen es die Söhne Ahron's vor dem Ewigen am Altar. 8. Und einer erhebe davon eine Hand voll vom Feinmehl des Speisopfers und von dessen Oele, und allen Weihrauch, der auf dem Speisopfer, und lasse in Rauch aufgehen auf dem Altar, ein Wohlgeruch, den Lobpreistheil davon, dem Ewigen. 9. Und das Uebrige davon sollen Ahron und seine Söhne verzehren; ungesäuert soll es verzehrt werden an heiliger Stätte, im Hofe des Zeltes der Zusammenkunft sollen sie es verzehren. 10. Es soll nicht gesäuert gebacken werden; als ihren Antheil gab ich es von meinen Feuerungen, hochheilig ist es wie das Sündopfer und Schuldopfer. 11. Alles Männliche unter den Kindern Ahron's soll es verzehren, eine ewige Satzung für eure Geschlechter von den Feuerungen des Ewigen; Alles was sie berührt, werde geheiligt. 12. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 13. Dies ist die Opfergabe Ahron's und seiner Söhne, welche sie darbringen sollen dem Ewigen an dem Tage seiner Salbung: Ein Zehntel Ephah Feinmehl als beständiges Speisopfer, die Hälfte am Morgen, und die Hälfte am Abend. 14. Auf der Pfanne in Oel soll es bereitet werden, geröstet sollst du es bringen, als gebacknes Speisopfer in Stücken bringe es dar, ein Wohlgeruch, dem Ewigen. 15. Und der Priester, der gesalbt wird

opfer und das darum nie verlöschende Feuer des Altars betreffend, s. Anm. zu 1, 3. — 7 — 11. Den Theil des Speisopfers, der verbrannt wurde, und daß das Uebrige den Priestern gehörte, die es, und nur die Männer, im

(טז) וְכָל־מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא
תֵאָכֵל׃ פ

(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(יח) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת
תּוֹרַת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחֵט
הָעֹלָה תִּשָּׁחֵט הַחַטָּאת לִפְנֵי יְהוָה קֹדֶשׁ
קָדָשִׁים הִוא׃ (יט) הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֹתָהּ
יֹאכֲלֶנָּה בְּמָקוֹם קָדֹשׁ תֵּאָכֵל בַּחֲצַר
אֹהֶל מוֹעֵד׃ (כ) כֹּל אֲשֶׁר־יִגַּע בִּבְשָׂרָהּ
יִקְדָּשׁ וַאֲשֶׁר יִזֶּה מִדָּמָהּ עַל־הַבֶּגֶד אֲשֶׁר
יִזֶּה עָלֶיהָ תְּכַבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ׃ (כא)
וּכְלִי־חֶרֶשׂ אֲשֶׁר תְּבֻשַּׁל־בּוֹ יִשָּׁבֵר וְאִם־
בִּכְלִי נְחֹשֶׁת בֻּשָּׁלָה וּמֹרַק וְשֻׁטַּף בַּמָּיִם׃
(כב) כָּל־זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכַל אֹתָהּ קֹדֶשׁ
קָדָשִׁים הִוא׃ (כג) וְכָל־חַטָּאת אֲשֶׁר
יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ
לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף׃ פ

ז (א) וְזֹאת תּוֹרַת הָאָשָׁם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים
הוּא׃ (ב) בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת־
הָעֹלָה יִשְׁחֲטוּ אֶת־הָאָשָׁם וְאֶת־דָּמוֹ יִזְרֹק
עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (ג) וְאֶת־כָּל־חֶלְבּוֹ
יַקְרִיב מִמֶּנּוּ אֵת הָאַלְיָה וְאֶת־הַחֵלֶב
הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב׃ (ד) וְאֵת שְׁתֵּי

an seiner Statt unter seinen Söhnen soll es bereiten, eine ewige Satzung dem Ewigen, ganz soll es in Rauch aufgehen, 16. denn jedes Speisopfer eines Priesters soll ganz verbrannt werden, nicht werde es gegessen. 17. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 18. Rede zu Ahron und zu seinen Söhnen und sprich: Dies ist die Verordnung des Sündopfers. An der Stelle, wo das Ganzopfer geschlachtet wird, werde das Sündopfer geschlachtet vor dem Ewigen, hochheilig ist es. 19. Der Priester, der entsündigt durch dasselbe, soll es verzehren; an heiliger Stätte werde es verzehrt, im Hofe des Zeltes der Zusammenkunft. 20. Alles, was dessen Fleisch berührt, werde geheiligt, und spritzt etwas von dessen Blute auf das Kleid, worauf es gespritzt, das sollst du waschen an heiliger Stätte. 21. Und ein irden Gefäß, worinnen es gekocht worden, soll zerbrochen werden; und wenn es in kupfernem Gefäß gekocht worden, so soll dies gescheuert und gespült werden mit Wasser. 22. Alles Männliche unter den Priestern soll es verzehren: hochheilig ist es. 23. Aber alles Sündopfer, von dessen Blute in das Zelt der Zusammenkunft gebracht wird, um im Heiligthum zu versöhnen, soll nicht gegessen werden, im Feuer werde es verbrannt.

7. 1. Und dies ist die Verordnung des Schuldopfers: hochheilig ist es. 2. An der Stelle, wo sie das Ganzopfer schlachten, sollen sie das Schuldopfer schlachten, und sein Blut sprenge man auf den Altar ringsum. 3. Und all' dessen Fett bringe man davon dar, den Fettschwanz und das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, 4. und die beiden Nieren,

Hofe verzehren mußten, betreffend, s. Anm. zu 2, 1 ff. — 12—16. Das tägliche hohepriesterliche Speisopfer, vom Tage der Salbung an (ביום המשח אתו vgl. 7, 36.), welches auch der gemeine Priester am Tage seiner Einweihung darbrachte, bestehend in 1/10 Ephah Feinmehl, die Hälfte am Morgen, die Hälfte am Abend, auf der Pfanne (s. oben) in Oel bereitet; מרבכת „abgesotten, abgebrüht," „im Nassen umgewendet" also „geröstet"; תפיני (nur hier vorkommend) höchst schwierige Form, die Einen (Raschi, Gesenius) von אפה „gebacken," Mendelss. „Zwieback," die Anderen von אפן arab. أَفَنَ „klein machen," dem פתים korrespondirend. Ueberhaupt ist hier, daß das Backwerk zerbröckelt gebracht werden soll, die Hauptsache, wie aus 2, 6., zu ersehen, wo ebenfalls vom Pfannengebäcke die Rede ist. — 17—23. Das Verzehren und Kochen der Sündopfer betreffend, s. Anm. zu 4, 1. —

7. 1—7. Der Ritus des Schuldopfers, von welchem im Kap. 5, gar nichts gesagt worden, s. Anm. zu 5, 1. — 8—19. Hierzu werden noch einige Bestimmungen über das, was den Priestern vom Ganz- und Speisopfer gehört,

הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן אֲשֶׁר
עַל־הַכְּסָלִים וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד
עַל־הַכְּלָיֹת יְסִירֶנָּה׃ (ה) וְהִקְטִיר אֹתָם
הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה אִשֶּׁה לַיהוָה אָשָׁם הוּא׃
(ו) כָּל־זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכְלֶנּוּ בְּמָקוֹם
קָדוֹשׁ יֵאָכֵל קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא׃ (ז)
כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם תּוֹרָה אַחַת לָהֶם הַכֹּהֵן
אֲשֶׁר יְכַפֶּר־בּוֹ לוֹ יִהְיֶה׃ (ח) וְהַכֹּהֵן
הַמַּקְרִיב אֶת־עֹלַת אִישׁ עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר
הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה׃ (ט) וְכָל־מִנְחָה
אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל־נַעֲשָׂה בַמַּרְחֶשֶׁת
וְעַל־מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ
תִהְיֶה׃ (י) וְכָל־מִנְחָה בְלוּלָה־בַשֶּׁמֶן
וַחֲרֵבָה לְכָל־בְּנֵי אַהֲרֹן תִּהְיֶה אִישׁ
כְּאָחִיו׃ פ [שלישי]

(יא) וְזֹאת תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר
יַקְרִיב לַיהוָה׃ (יב) אִם עַל־תּוֹדָה
יַקְרִיבֶנּוּ וְהִקְרִיב ׀ עַל־זֶבַח הַתּוֹדָה חַלּוֹת
מַצּוֹת בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת
מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן וְסֹלֶת מֻרְבֶּכֶת חַלֹּת
בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן׃ (יג) עַל־חַלֹּת לֶחֶם חָמֵץ
יַקְרִיב קָרְבָּנוֹ עַל־זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמָיו׃
(יד) וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל־קָרְבָּן
תְּרוּמָה לַיהוָה לַכֹּהֵן הַזֹּרֵק אֶת־דַּם
הַשְּׁלָמִים לוֹ יִהְיֶה׃ (טו) וּבְשַׂר זֶבַח
תּוֹדַת שְׁלָמָיו בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל לֹא־
יַנִּיחַ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר׃ (טז) וְאִם־נֶדֶר ׀ אוֹ
נְדָבָה זֶבַח קָרְבָּנוֹ בְּיוֹם הַקְרִיבוֹ אֶת־

und das Fett, das an ihnen, das an den Lenden,
und das Netz an der Leber, an den Nieren soll man
es wegnehmen. 5. Und der Priester lasse dies in
Rauch aufgehen auf dem Altar, eine Feuerung dem
Ewigen, ein Schuldopfer ist es. 6. Alles Männ-
liche unter den Priestern soll es verzehren, an heili-
ger Stätte werde es gegessen: hochheilig ist es.
7. Wie das Sündopfer, so das Schuldopfer, Eine
Verordnung ist für beide; der Priester, der damit
versöhnt, ihm gehöre es. 8. Aber der Priester, der Je-
mandes Ganzopfer darbringt, diesem Priester, ihm
soll die Haut des Ganzopfers, welches er darbringt,
gehören. 9. Und alles Speisopfer, welches im Ofen
gebacken wird, und alles im Tiegel und auf der
Pfanne bereitete, dem Priester, der es darbringt,
ihm gehöre es. 10. Aber alles Speisopfer, das
in Oel eingerührt oder trocken, soll allen Söh-
nen Ahron's gehören, einem wie dem andern.
11. Und dies ist die Verordnung des Friedens-
opfers, das man darbringt dem Ewigen. 12.
Wenn man es zum Danke darbringt, so bringe
man mit dem Dankopfer ungesäuerte Kuchen, in
Oel eingerührt, und ungesäuerte Fladen, mit
Oel gesalbt, und geröstetes Feinmehl als Ku-
chen in Oel eingerührt, dar. 13. Mit Ku-
chen gesäuerten Brodes soll man darbringen
seine Opfergabe bei seinem Dank-Friedens-
opfer. 14. Darbringen soll man davon Ei-
nen von der ganzen Opfergabe als Hebe
dem Ewigen; dem Priester, der das Blut des
Friedensopfers sprengt, ihm gehöre es. 15.
Aber das Fleisch des Dank-Friedensopfers
soll am Tage seiner Darbringung gegessen
werden, man lasse nichts liegen davon bis zum
Morgen. 16. Und wenn Gelübde oder frei-
willige Gabe das Opfer seiner Darbringung
ist, so soll es am Tage, da er sein Opfer

angefügt, s. Anm. zu 1, 3. 2, 1. — 11—21. Vergl. Anm. zu 3, 1. Die Bedingungen beim Verzehren der Frie-
densopfer. 18. לא יחשב לו wird von den tradit. Auslegern verstanden: der Darbringer dürfe beim Opfern nicht
im Sinne haben das Fleisch am dritten Tage noch zu essen. Das vorhergehende ירצה zeigt uns aber auf die Auf-
fassung hin, daß das Opfer dem zur Sühne, zum göttlichen Wohlgefallen nicht angerechnet werden soll, der am drit-

זִבְחוֹ יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ
יֵאָכֵל׃ (יז) וְהַנּוֹתָר מִבְּשַׂר הַזָּבַח בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף׃ (יח) וְאִם הֵאָכֹל
יֵאָכֵל מִבְּשַׂר־זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי
לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ
פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֺנָהּ
תִּשָּׂא׃ (יט) וְהַבָּשָׂר אֲשֶׁר־יִגַּע בְּכָל־
טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף וְהַבָּשָׂר
כָּל־טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר׃ (כ) וְהַנֶּפֶשׁ
אֲשֶׁר־תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר
לַיהֹוָה וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ
הַהִוא מֵעַמֶּיהָ׃ (כא) וְנֶפֶשׁ כִּי־תִגַּע בְּכָל־
טָמֵא בְּטֻמְאַת אָדָם אוֹ בִּבְהֵמָה טְמֵאָה
אוֹ בְּכָל־שֶׁקֶץ טָמֵא וְאָכַל מִבְּשַׂר־זֶבַח
הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהֹוָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ
הַהִוא מֵעַמֶּיהָ׃ (כב) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל־
מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כג) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר כָּל־חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא
תֹאכֵלוּ׃ (כד) וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה
יֵעָשֶׂה לְכָל־מְלָאכָה וְאָכֹל לֹא תֹאכְלֻהוּ׃
(כה) כִּי כָּל־אֹכֵל חֵלֶב מִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר
יַקְרִיב מִמֶּנָּה אִשֶּׁה לַיהֹוָה וְנִכְרְתָה
הַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מֵעַמֶּיהָ׃ (כו) וְכָל־דָּם
לֹא תֹאכְלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לָעוֹף
וְלַבְּהֵמָה׃ (כז) כָּל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר־תֹּאכַל
כָּל־דָּם וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא
מֵעַמֶּיהָ׃ פ
(כח) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(כט) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
הַמַּקְרִיב אֶת־זֶבַח שְׁלָמָיו לַיהֹוָה יָבִיא

darbringt, gegessen werden, aber auch am an-
dern Morgen darf was übrig geblieben davon
gegessen werden. 17. Was aber übrig geblieben
vom Fleische des Opfers, am dritten Tage soll
es im Feuer verbrannt werden. 18. Und wenn
vom Fleische seines Friedensopfers am dritten
Tage gegessen wird, wird es nicht wohlgefällig
sein, wer es darbringt, ihm wird es nicht zuge-
rechnet werden; verwerflich wird es sein, und die
Person, die davon isset, trägt ihre Schuld. 19.
Und das Fleisch, das irgend Unreines berührt hat,
soll nicht gegessen werden, im Feuer werde es ver-
brannt. Und das Fleisch, jeder Reine kann das
Fleisch essen, 20. aber die Person, die Fleisch vom
Friedensopfer, das dem Ewigen ist, isset, während
ihre Unreinigkeit an ihr ist, ausgerottet soll dieselbe
Person werden aus ihrem Volke. 21. Und so eine
Person etwas Unreines berührt, die Unreinigkeit
eines Menschen, oder ein unreines Vieh, oder irgend
einen unreinen Greuel, und isset vom Fleisch des
Friedensopfers, das des Ewigen ist, ausgerottet
soll dieselbe Person werden aus ihrem Volke. 22.
Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 23.
Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich: alles Un-
schlitt eines Ochsen, eines Schafes und einer Ziege
sollt ihr nicht essen. 24. Aber Unschlitt von Gefalle-
nem und Unschlitt von Zerrissenem kann gebraucht
werden zu aller Arbeit, jedoch essen sollt ihr es nicht.
25. Denn wer Fett isset vom Viehe, davon man
darbringt eine Feuerung dem Ewigen, ausgerottet
soll die Person, die gegessen, werden aus ihrem
Volke. 26. Und alles Blut sollt ihr nicht essen, in
allen euren Wohnungen, von Vogel und von Vieh.
27. Jede Person, die irgend Blut isset, ausgerottet
soll dieselbe Person werden aus ihrem Volke. 28.
Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 29.
Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich: wer sein
Friedensopfer darbringt dem Ewigen, bringe seine
Opfergabe dem Ewigen von seinem Friedensopfer.

ten Tage noch davon ist. — 22—27. Verbot des Blut- und Unschlittessens s. 3, 17. und Anm. w. u. —

30. Seine Hände sollen die Feuerung des Ewigen
bringen, das Fett auf der Brust soll er bringen, die
Brust, sie zu weben als Webe vor dem Ewigen;
31. und der Priester lasse das Fett in Rauch aufge=
hen auf dem Altar, und die Brust gehöre Ahron
und seinen Söhnen. 32. Und die rechte Schulter
sollt ihr dem Priester geben als Hebe von euren
Friedensopfern. 33. Wer von den Söhnen Ahron's
darbringt das Blut des Friedensopfers und das
Fett, ihm gehöre die rechte Brust zum Antheil. 34.
Denn die Brust der Webe, und die Schulter der
Hebe habe ich genommen von Seiten der Söhne
Jisrael's von ihren Friedensopfern, und gab sie
Ahron dem Priester und seinen Söhnen zur ewi=
gen Satzung von Seiten der Söhne Jisrael's.
35. Dies ist das Salbtheil Ahron's und das
Salbtheil seiner Söhne von den Feuerungen des
Ewigen, seit dem Tage, da sie herangeführt wur=
den, Priester zu sein dem Ewigen, 36. welches
der Ewige geboten, ihnen zu geben seit dem
Tage, da sie gesalbt wurden, von Seiten der
Söhne Jisrael's, eine ewige Satzung für ihre
Geschlechter. 37. Dies ist die Verordnung
für das Ganzopfer, für das Speisopfer, und
für das Sündopfer und Schuldopfer, und

אֶת־קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִזֶּבַח שְׁלָמָיו׃ (ל)
יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֵת אִשֵּׁי יְהוָה אֶת־הַחֵלֶב
עַל־הֶחָזֶה יְבִיאֶנּוּ אֵת הֶחָזֶה לְהָנִיף אֹתוֹ
תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה׃ (לא) וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן
אֶת־הַחֵלֶב הַמִּזְבֵּחָה וְהָיָה הֶחָזֶה לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו׃ (לב) וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין תִּתְּנוּ
תְרוּמָה לַכֹּהֵן מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם׃ (לג)
הַמַּקְרִיב אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת־הַחֵלֶב
מִבְּנֵי אַהֲרֹן לוֹ תִהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמָנָה׃
(לד) כִּי אֶת־חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת ׀ שׁוֹק
הַתְּרוּמָה לָקַחְתִּי מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵיהֶם וָאֶתֵּן אֹתָם לְאַהֲרֹן
הַכֹּהֵן וּלְבָנָיו לְחָק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (לה) זֹאת מִשְׁחַת אַהֲרֹן וּמִשְׁחַת
בָּנָיו מֵאִשֵּׁי יְהוָה בְּיוֹם הִקְרִיב אֹתָם
לְכַהֵן לַיהוָה׃ (לו) אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
לָתֵת לָהֶם בְּיוֹם מָשְׁחוֹ אֹתָם מֵאֵת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם׃ (לז)
זֹאת הַתּוֹרָה לָעֹלָה לַמִּנְחָה וְלַחַטָּאת

28—36. Ueber den Antheil der Priester an den Friedensopfern. — 35. משחה bezeichnet das darauf folge' מאשי ה׳ ganz unzweifelhaft als den Antheil der Priester an den Opfern, die Haut der Ganzopfer, den Ueberrest der Speis=opfer, die ganzen Sünd= und Schuldopfer (außer den Fettstücken und den Spfr. für den Hohenpr. und die Gemeinde), die Webebrust und Hebeschulter der Friedensopfer. In derselben Bedeutung steht מָשְׁחָה 4 M. 18, 8. Die jüd. Erkl., Raschbam, Rabe erklären es daher שכר משחה „den Lohn der Salbung." Rosenm. Gesen. und A. aber nehmen eine Bedeutung des Verb. משח an „messen" und vergleichen damit das syr. ܡܫܚ und arab. مسح. Allein das ganz nahe ביום הקריב אתם לכהן לה׳ und im folg. V. ביום משחו אתם zeigen, daß auch in משחה die Bedeutung der Salbung vorwiegend ist, also den Antheil, den sie mit ihrer Salbung sich erworben, bezeichnet. Näheres noch in den Artikeln über das Priesterrecht. — 37. Hier, nachdem wir die verschiedenen Opferarten des h. Wortes und ihren Ritus kennen gelernt, ist der geeignetste Ort, uns über die innere Bedeutung auszusprechen, welche der ganzen mosaischen Opferhandlung inne wohnt. Wir haben schon S. 421 ff. ausgeführt, daß das Darbringen der Opfer durch die Vor= und erste Periode der religiösen Entwickelung des Menschengeschlechtes reicht, und in jener unmittelbarer Ausdruck der Empfindung (Hebel, Noach ff.) war, in dieser, d. i. in der Periode der durch die Offenbarung bewirkten Loslösung der Erkenntniß, mit den Ideen der Offenbarung durchtränkt ward, indem der Opferritus nach den Begriffen der Offenbarung geordnet und mit ihnen versehen wurde. Diese Begriffe lebten in der unmittelbaren Anschauung der Zeit, weshalb sie das h. Wort selbst nur hie und da anzudeuten brauchte. Daß sich aber mit der Zeit, jemehr die Intelligenz vom Gemüthsleben sich absonderte und dieses verflachte, die mit dem Opfer verbundenen Begriffe bei dem Volke in Jisrael, eben so wie bei den anderen Volkern vereinseitigten, zeigt der Kampf, den Propheten und heilige Sänger dagegen unternahmen. Die verflachten Begriffe, die zu bekämpfen, waren vorzüglich zwei: einen Theils nämlich, daß Gott der Opfer bedürfe, und sie also als Gotte gebrachte Geschenke anzusehen, die

seinen Zorn besänftigen, wogegen sich nachdrücklich Ps. 50, 7 ff. Jes. 40, 16. vgl. Menach. 110,1 fin. verwahrt; anderntheils daß der Opferdienst das wesentliche Thun des Menschen sei, und böser Wandel dafür bei Gott unberücksichtigt bleibe, überhaupt der Opferdienst die Frömmigkeit des Menschen ausmache, wogegen ankämpfen 1 Schem. 15, 22. Jesch. 1, 11. Jirm. 7, 22. 23. Hosch. 6, 6. Amos 5, 21. Michah 6, 6 ff. u. a. O. Je heftiger demnach diese Männer solche Ansichten zurückweisen, desto klarer ist es, daß der Opferung eigenthümliche, der göttlichen Offenbarung und dem bis jetzt entwickelten Gottheitsbegriffe angemessene Ideen einwohnten. Welche sind diese nun? Philo, der bei seinem Streben, allen Theilen des h. Wortes eine geistige Unterlage zu schaffen, dennoch weniger die Gedankenspitze einer gesammten Institution zu finden befähigt ist, als vielmehr an Einzelnheiten allegorische Deutungen anzuknüpfen, kann nur angeben, „daß die blutigen Opfer zum Wohlgefallen für unser, im Blute bestehendes Wesen, die unblutigen Opfer für die uns einwohnende, gottähnliche Vernunft" geschehen; die Ganzopfer seien zur „Ehre Gottes," die שלמים, die er nach den Sept. *σωτήριον* (Heilsopfer) nennt, „von Gott Gutes zu erbitten," die Sündopfer „Verzeihung der Sünde und Besserung zu erlangen" (de victim. p. 836. 838.). So oberflächlich diese Auffassung ist, so ist sie doch wenigstens nicht so einseitig wie die folgenden. Die rabbinische Ansicht, welche auch in der christlichen Kirche bis heute die meisten Anhänger zählt, ist: die Sünde des Menschen geht auf das Opferthier über, welches anstatt des schuldigen Menschen den Tod erleidet; (am deutlichsten wird dies עקידת יצחק zu ויקרא S. 54. 4. ed. Frankf. mit den Worten ausgedrückt: כאשר יראה שהקרבן הנקרב על חטאו ישחט ויופשט וינותח וישרוף על האש אשר על המזבח כי ישים אז על לבו שכן משפטו על חטאו וכן ראוי שיעשה בו לולי ה׳ שרחם עליו לשום אשם נפשו וכו׳ daß, wenn der Opfernde sieht, daß das für seine Sünde dargebrachte Opfer geschlachtet, das Fell ihm abgezogen, es zerstückelt und auf dem Feuer des Altars verbrannt wird, er bedenke, daß dies eigentlich sein Maaß für seine Sünde wäre, so nicht der Ewige nach seiner Barmherzigkeit ein Sühnmittel seiner Schuld eingesetzt hätte). Demnächst wäre das Opferthier nur Stellvertreter des sündigen Menschen, für den es den Tod als Strafe erleidet, (שיהיה דמו תחת דמו ונפשו תחת נפשו Ramban, ebenso Gesen., Hengstenberg, Tholuck ff.), eine reale Stellvertretung (Scholl). Diese, gewöhnlich die juridische, genannte Ansicht ist leicht zu beseitigen, denn wohnte ihr die geringste Wahrheit ein, so müßte die Tödtung der Hauptakt des Opferns sein, und vom Priester vollzogen werden, was Beides nicht der Fall ist; ferner würden die שלמים, insonders als Dankopfer, und die Speisopfer ganz ohne Halt und Sinn; nicht weniger wurden ja Opfer für unzählige Sünden gebracht, die durchaus nicht den Tod als Strafe nach sich zogen; endlich wird nirgends vom h. Worte der Tod, sondern blos das Blut als Sühnmittel angegeben. Zu diesen äußeren vollgültigen Einwürfen kömmt noch die ganze widrige Auffassung, nach der der Opferakt zu einem leidigen richterlichen Strafakt herabgezogen, Gottes Gerechtigkeit in der Annahme einer Stellvertretung verletzt, und jeder Anklang von Heiligung, die von dem h. Worte durch die Opfer bezweckt wurde, und in der Alles in, um und an dem Opfer, den Opfernden, Priestern und dem Heiligthum hochheilig sein mußte, entfernt wird. Ebenso wenig kann die eigentliche Ansicht der Synagoge mit ihr übereinstimmen, da diese später die von ihr vorgeschriebenen Gebete ganz an die Stelle der Opfer treten ließ, und das Studium der Thorahabschnitte über die Opferthiere dem Opfern gleich gestellt (Menachoth 110. 1.); wohingegen die christliche Kirche ihr Dogma von dem Tode ihres Stifters ganz darauf baute. — Eine anders gefärbte, jedoch aber sehr nahe stehende Ansicht ist die, welche der berühmte R. Moscheh Alscheich in ת׳משה zu ויקרא S. 2. 1 ff. am klarsten entwickelt: daß der Opfernde, indem er die Hände auf den Kopf des Thieres legt, durch Buße, Sündenbekenntniß und das Legen der Hände auf den Kopf des Opferthieres die Kraft der Sünde von sich auf das Letztere übenträgt (יסיר ויפשוט מאתו הלאת טומא׳ חטאתו אשר חטא והכח הטמא׳ אשר ברא יסיר ממנו וכו׳) und sie mit dem Thiere vernichtet. Ohne von diesem zu wissen, hat in neuerer Zeit Hasenkampf dieselbe wieder vorgetragen und erweitert, indem er in dem Verbrennen des Fleisches das Symbol der Sündenvernichtung," in dem Sprengen des Blutes „das Symbol der Gemeinschaft mit Gott" sieht, so daß die Idee des ganzen Opfers sei: die Vernichtung der Sünde und Wiedervereinigung mit Gott. So viel Richtiges diese Idee an sich hat, so falsch ist die Angabe ihrer Symbole, denn sonst hätte die Sprengung des Blutes nach dem Verbrennen des Fleisches stattfinden müssen, was umgekehrt ist, und gerade bei den eigentlichen Sündopfern wurde das Fleisch nicht verbrannt, sondern von den Priestern gegessen. — Eine mehr allegorische Deutung bringt Abarbanel heran, welcher insonders das Ganzopfer als ein Gleichniß der Vereinigung der Seele mit Gott nach dem Tode darstellt. — Am bedeutsamsten, umfassendsten und scharfsinnigsten hat aber bis jetzt die mos. Opfer im Allgemeinen und Speziellen Bähr in seiner Symbolik des mos. Kultus behandelt, weshalb wir seine Ansichten etwas genauer skizziren wollen. Indem er die Opfer im Allgemeinen als ein Heiligungsmittel erkennt, findet er die Hauptidee des Opfers ausgesprochen in 3 M. 17, 11., welchen V. er so übersetzt; „denn die Seele des Fleisches ist im Blut, und ich habe es euch gegeben zum Altar, zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt durch die Seele." Er leitet hieraus Vierfaches ab: 1) daß, weil hier nur vom Blute als Sühnmittel die Rede ist, das Blutsprengen die Hauptsache des ganzen Opfers ist; 2) daß das Sühnen, d. h. Wegschaffen, eig. Bedecken (כפר) der Hauptzweck des Opferns ist; 3) daß die Sühnung von Gott ausgeht, und diese die Seelen der Menschen zum Gegenstande hat; 4) daß das Blut Sühnmittel ist, weil der Nephesch darin sei; Nephesch aber ist das animalische Lebensprinzip, welches zugleich das Band zwischen dem Leibe und dem Geiste, und als solches auch Geburtsstätte der Sünde ist.

Der Nephesch des Thieres wird daher symbolisch für den N. des Menschen stellvertretend hingegeben in den Tod, so daß die Bedeutung des Opfers ist: daß das sündige Sein (des Nephesch) an Gott in den Tod hingegeben wird, um das wahre Sein, d. i. die Heiligung durch die Verbindung mit Gott zu erlangen. Zugleich hat der Akt auch sakramentalischen Charakter, indem er von Gott so eingesetzt und angeordnet ist. — Nehmen wir nun auch alle Prämissen Bähr's als richtig an, so wird es sich doch bald herausstellen, daß auch seine Auffassung eine einseitige ist, und nur eine Seite des Opferns, wenn auch diese trefflichst, erläutert. An der zitirten Stelle ist allein vom Blute des Opfers die Rede, weil diese ganze Erklärung nur an das Verbot des Bluteſſens (V. 10.) geknüpft wird, das Blut soll nicht gegessen werden, weil es als Sühnmittel auf den Altar kömmt. Es ist also jedenfalls nur vom Blute als Sühnmittel die Rede, nicht aber vom ganzen Opfern. In diesem bleibt das Blutsprengen aber nur immer ein einzelner Theil. Denn wenn die Sühnung die Hauptbedeutung aller Opfer wäre, warum giebt es noch außer den Opfern zur Sühnung der Schuld und Sünde andere, die so gänzlich von jenen unterschieden sind? Wie ließen sich dann insonders die שלמים damit vereinen, deren Hauptinhalt Dank für erhaltene Wohlthaten ist? Wie soll ferner der, jedem Opfer immer wiederholt beigelegte Name „Feuerung des Ewigen" אשה ה׳ 1, 9. 13. 17. 2, 3. 9. 10. 11. 16. 3, 3. 5. 9. 11. 14, 16. 7, 5. 25. 30 ff. und an unzähligen Orten erklärt werden, der neben קרבן als der allgemeine Ausdruck für Opfer erscheint, und gerade das Verbrennen des ganzen oder bestimmter Theile hervorhebt? Warum hat das Opfer, welches das allgemeinste und bedeutsamste, nie fehlende, vom h. Worte selbst als das vorzüglichste bezeichnet ist, als עולה gerade vom Verbrennen den Namen? Wird nicht durch die ununterbrochen brennende Flamme, die nie erlöschen durfte, das Verbrennen als wesentlichstes Moment bezeichnet? Allerdings enthält jedes Opfer zugleich die Sühnung, wie es auch vom Ganzopfer heißt 1, 4., indeß ist diese nur bei den Sünd- und Schuldopfern die Hauptsache, bei den übrigen tritt sie vor der eigenthümlichen Bedeutung zurück. Darum findet bei allen Opfern das Blutsprengen statt, bei den Sünd- und Schuldopfern ist es aber die Hauptsache, und nur hier muß das Kleid, wenn von ihnen Blut darauf gekommen, gewaschen, nur hier das irdene Gefäß zerbrochen, das eherne gescheuert werden. Ganz verfehlt ist daher auch Bähr's Erklärung der vegetabilischen Opfer (מנחה) als Vervollständigung der animalischen, indem sie das bringen, was das Blut, also den Nephesch erhält und ihm Bestehen giebt, denn dann hätten sie nach der Theorie Bähr's gerade bei den eigentlichen Sühnopfern stattfinden müssen, bei denen sie gerade fehlen. — Nach zwei Kriterien unterscheiden sich die Opfer unter einander: 1) in solche, deren Blut an die Hörner des Altars kömmt (resp. an den Vorhang und die Hörner des Räucheraltars) חטאת, diesen gegenüber stehen alle anderen, deren Blut an den Altar selbst kömmt; 2) in solche, die ganz verbrannt werden עולה, diesen gegenüber stehen alle anderen, von denen nur die Fettstücke verbrannt werden; 3) in solche, die außer den zu verbrennenden Fettstücken ganz den Priestern gehören אשם, und 4) in solche, die außer den zu verbrennenden Fettstücken und gewissen Priesterstücken (rechte Schulter und Brust) dem Opfernden selbst gehören שלמים. Hieraus geht hervor, daß in der ersten Gattung das Sprengen des Blutes die Hauptsache, in der zweiten das Verbrennen die Hauptsache, in der dritten die Hingabe des Opfers die Hauptsache, in der vierten die bloße Opferhandlung an sich die Hauptsache ist. Bemerken wir nun hier gleich die große Einfachheit des mos. Kultus, der den ungeheuern und mannigfaltigsten Opferkodex der heidnischen Völker auf 4 Formen reduzirt, welche alle Modalitäten umschließen (vgl. S. 544.): so können wir doch zum Hauptbegriff des Opfers erst gelangen, wenn wir die Bedeutung dieser Hauptmomente des Opferns, wie sie in den 4 Gattungen verschieden vorwaltend hervortreten, gefaßt haben. 1) Das Handauflegen, welches von den rabb. Auslegern als die Imputation der Sünde auf das Thier gedeutet wird — dann hätte aber diese Handlung bei den שלמים nicht stattfinden müssen — von Bähr: „als das Hingeben des Einzelnen an Gott in den Tod, also das Weihen zum Tode für Gott." Auch dies einseitig. Denn daß das Handauflegen überhaupt nothwendig war, damit das Opferthier den Zweck des Opferns gerade für die Person des Opferbringenden erreiche, ersieht man aus dem Zusatze da, wo das Handauflegen zuerst erwähnt wird 4, 4. ונרצה לו לכפר עליו. Als nun die Leviten zum Dienste im Heiligthum geweiht werden sollten, müssen die Jisr. ihre Hände auf sie legen 4 M. 8, 10., wo es weiter heißt: כי נתנים נתנים המה לי מתוך בני ישראל V. 16. Als Jehoschua von Moscheh zu seinem Stellvertreter geweiht werden sollte, mußte er die Hände auf ihn legen 4 M. 27, 18., worauf es V. 20. heißt: ונתתה מהודך עליו. Es ist daraus offenbar, daß das Händeauflegen den Gegenstand identifiziren soll mit dem Darbringenden selbst, so daß dieser den Gegenstand hiermit als einen integrirenden Theil seiner selbst hingiebt, der Gegenstand aber selbst alles was er bewirkt, für den Darbrigenden bewirkt. Die Hand war aber hierzu am passendsten, weil sie das Instrument sowohl des Gebens und Empfangens als auch des Festhaltens und Identifizirens im Eigenthum ist. Der Kopf ist aber wieder als Hauptglied Stellvertreter des ganzen Thieres. Es ist aber hieraus klar, daß der Darbringende, wie er das Thier zu sich als integrirenden Theil seiner selbst erhob, zugleich sich selbst als in dem Thiere analogen Zustande sich befindend anerkannte, nämlich in dem der Materialität, aus welchem er herausstrebte. An das Händeauflegen knüpfte sich das Schlachten, Hautabziehen und Zerstücken, womit der Akt der Hingebung des Opfers als einen Theil seiner selbst vollendet war. 2) Das Sprengen des Blutes, welches, wie es das h. Wort so oft ausdrückt, die Sühnung der Sünde bewirkte, nicht in ihrem moralischen Theile (denn diese mußte voraufgehen), sondern insofern sie das Verhältniß des Menschen zu Gott, die

Annäherung jenes zum Allheiligen stört, verletzt, verhindert, die Verbindung des Menschen zu Gott aufhebt. Soll nun eine Annäherung des Menschen aus seiner sündhaften Materialität heraus an Gott stattfinden, so muß zuvor die hindernde Sünde entfernt, nach hebr. Sprachgebrauch verdeckt (כפר) werden. Dies geschieht durch das Bringen des Blutes an die Heiligthümer. Indem nämlich nach 17,11. im Blute der Nephesch, der Nephesch aber der Boden der Sünde ist, an welchem sie haftet, so wird der Nephesch des Opferthieres, der zum integrirenden Stellvertreter des menschlichen Nephesch geworden, an die beiden Altäre oder die Sühnplatte (resp. den diese bedeckenden Vorhang) gebracht, durch welche Handlung die Sünde verdeckt, entfernt wird. Denn da der Altar die Vermittlungsstätte des Menschen mit Gott (S. 475.), die Sühnplatte die Offenbarungsstätte Gottes an den Menschen (S. 453 ff.) ist: so wird Alles, was sie berührt, geheiligt, das ist eben der Verunreinigung der Sünde baar 2 M. 29,37. 30,29. So wie also der Nephesch im Blute den Altar berührt, so wird der Nephesch des Menschen geheiligt, seine Sünde entfernt, und er zur Annäherung an Gott geeignet gemacht. 3) Das Verbrennen des Thieres oder seiner Fettstücke. Den Zweck dieser Handlung giebt das h. Wort dadurch näher zu erkennen, weil es dies Verbrennen auf dem Altar nie mit dem Ausdruck שרף bezeichnet, sondern stets mit הקטיר „in Rauch aufgehen lassen," so daß konstant im Gegensatz nur von dem, was als Uebriggebliebenes und was außerhalb des Lagers verbrannt wurde, שרף gesagt wird s. 2 M. 12,10. 29,14.34. 3 M. 4,12.21. 6,23. 7,7. 8,17.32. 9,6.11. 13,55. 16,27.28. 4 M. 19,5. und a. O. Es geht hieraus hervor, daß das Verbrennen nicht das Vernichten des Opferthieres, sondern seine Auflösung in aufsteigende Rauchwolken bewirken soll. Dieses „in Rauch aufgehen lassen" des Opferthieres wird nun weiter konstant als ריח ניחוח bezeichnet. Daß dies den materiellen Geruch nicht bezeichnen solle, leuchtet schon daraus ein, daß verbranntes Fleisch, Fett, Knochen, Mehl gewiß keinen guten Geruch geben, und daß dieser Ausdruck vom h. Räucherwerk gerade nicht gebraucht wird 2 M. 30,7.34. ניחוח heißt eigentlich Ruhe (נוח), dann Annehmlichkeit, so daß ריח ניחוח der angenehme Geruch, wohlgefällige Geruch, was also bei Gott Wohlgefallen erweckt, ist, wozu ריח sehr angemessen, da ריח auch das Ansehen, in welchem Jemand steht, bezeichnet, vgl. 2 M. 5, 21. Indem also das Opferthier in Rauch aufgeht, und als Rauchwolke in die Höhe steigt, ist es das Symbol für den Uebergang und das Aufgehen des Sichtlich-Irdischen in das Unsichtbar-Göttliche durch die Läuterung, und indem das Opferthier integrirender Stellvertreter des Menschen ist, stellt es sein eigen Ich dar, das aus dem körperlichbefangnen Zustand nach der Vergöttlichung in der Heiligung strebt. Da nun aber der Offenbarungsgott durch die Offenbarung nichts anders bezweckte, als den Menschen zur Vergöttlichung in der Heiligung zu bringen, so kann er dieses Streben des Menschen zu dieser hinauf nur wohlgefällig aufnehmen, d. h. die Heiligung des Menschen als solche und als vollgültig annehmen. — Die allgemeine Idee des Opfers ist also durchaus nicht einfach, sondern, indem sie aus diesen drei Momenten besteht, ist sie nur als Komplex dieser drei zu resultiren. Zuerst wird ein Repräsentant des äußerlichen Besitzthums (s. S. 544,) zu einem integrirenden Theil des menschlichen Selbst erhoben, und als solcher hingegeben; alsdann vermittelst des Nephesch desselben der Nephesch des Menschen von aller, die Heiligung hindernden Sündhaftigkeit befreit; dann erst in der Verflüchtigung der materiellen Theile des Opferthieres in aufwirbelnden Rauchwolken die Annäherung, die Erhebung, die Vergöttlichung des Menschen symbolisch bewirkt. Aus diesen geht die Bedeutung des Opfers hervor: Die Annäherung des im Materiellen befangenen Menschen an Gott zu vermitteln, durch die Loslösung des Menschen aus dem materiellen Zustande und Erhebung in das Geistige und Göttliche. Und da dies auf sittlichem und intellektuellem Boden der Zweck der Offenbarung überhaupt ist: so sehen wir nun den Opferdienst völlig von der Idee der Offenbarung durchdrungen, wie wir es in der Erörterung a priori vorgezeichnet hatten. Die Bedeutung des ganzen mosaischen Kultus erscheint demnach als ein völlig einiger: die Verbindung zwischen Mensch und Gott, von der einen Seite als Offenbarung: die Annäherung Gottes zum Menschen, von der andern als Heiligung: die Erhebung des Menschen zu Gott. —— Aus dieser Darstellung wird auch klar geworden sein, daß keine dieser Handlungen irgend einem Opfer fehlen durfte, um es als solches kräftig zu machen, bei jedem muß Händeauflegen, Sprengen des Blutes, Verbrennen stattfinden, aber in der Spezialität des Opfers wird eines oder das andere stärker hervortreten müssen. Die erste Gattung ist עולה, wo das Verbrennen das Hauptmoment ist, indem das ganze Opferthier verbrannt, die Haut dem Priester gegeben wird. Seine Bedeutung ist demnächst insonders: die Vermittelung der Erhebung zu Gott, die Heiligung in Gott durch Vergöttlichung, die Verbindung mit Gott, weshalb ihm vor allem das Prädikat לרצון לפני ה׳ 1,3. gegeben wird. Es ist so recht das Normalopfer, daher es einen Theils ganz verbrannt wurde, ferner als Opfer des ganzen Jisrael's auf dem Altar nie zu verbrennen aufhören durfte, indem die Verbindung Jisrael's mit Gott eine ununterbrochene sein muß, andrentheils bei keinem Opfer fehlen durfte, indem jede Opferspezialität immer wieder in diese Opferallgemeinheit aufgehen muß, da aller Opfer letzter Zweck die Erhebung des Menschen zu Gott ist. Bei den übrigen Gattungen aber tritt die unmittelbare Erhebung zu Gott zurück, indem dieses allerhöchste Moment wegen des Vorhandenseins andrer nothwendigen Momente noch nicht vollständig angestrebt werden konnte, weshalb bei ihnen nur die Fettstücke verbrannt wurden. Das Fett (denn die Nieren, wie der Fettschwanz der Schafe, kamen nur ihrer besondern Fetthaftigkeit wegen dazu), ist, wie der Kopf der Repräsentant des ganzen Lebens des Thieres (s. oben), der Repräsentant der materiellen Theile an sich, denn es ist dem Orientalen homonym mit dem Besten (die besten Pro-

dukte das Fett der Erde 1 M. 45, 18. das Fett der Helden die besten Richt. 3, 29. Jesch. 10, 16. Ps. 78, 81. die Fetten sind die Vornehmen, Reichen Ps. 22, 30.). Für das Ganze wird also das Beste, der intensivste Stoff, verbrannt. Die zweite Gattung ist nun חטאת. Bei dieser ist daher das Sprengen des Blutes die Hauptsache, welches eine spezielle Sünde, die am Heiligthum selbst begangen worden, (s. Anm. zu 5, 1,) heben soll, weil dadurch Thäter und Heiligthum aus der Verbindung mit Gott getreten, dieses Hinderniß daher erst wieder gehoben sein muß, bevor die Erhebung zu Gott wieder vollständig geschehen kann. Aus diesem Grunde konnte bei diesem Opfer keine vollständige Verbrennung stattfinden. War die Sünde vom Hohenpriester oder der ganzen Gemeinde Jisrael's begangen, so war das ganze Heiligthum daran betheiligt, und in seinem Zwecke der Vermittlung zwischen Gott und Jisrael gestört, und darum mußte das Blut an den die Sühnplatte bedeckenden Vorhang und an die Hörner des Räucheraltars kommen, wodurch also das Allerheiligste wie das Heilige entsündigt, und zu ihrem Zwecke abermals geheiligt wurden. Hatte aber nur der Einzelne am Heiligth. gefehlt, so genügte es, das Blut an die Hörner des Hofaltars zu bringen, weil der einzelne Jisraelit nur am Hofe des Heiligthums fehlen konnte. Je bedürftiger aber der Mensch der Sühne, und jemehr die Sühnung Grundlage, Grundbedingung aller Heiligung ist: desto geheiligter, gebundener an seinen Zweck mußte das Sündopfer sein. Die Tilgung der Sünde ist der Triumph der geoffenbarten Religion, und, dem sündreichen Menschen gegenüber, mehr Heiligung, als selbst die unmittelbarere Annäherung zu Gott, die sie allein möglich macht. Darum ist das Sündopfer hochheilig, und die Entheiligung desselben auch in seinen geringsten Theilen mußte vermieden werden. Daher die einzelnen Vorsichtsvorschriften. Diesem und seinem Zwecke gemäß konnte es nur den „heiligen und heiligenden" Priestern überlassen sein, und wenn es für den Priester selbst war, mußte es völlig vernichtet werden, dies jedoch nur an einem Orte, der immer noch Zusammenhang mit dem Heiligthum hatte, also am Aschenhaufen. — Die dritte Gattung אשם, wurde gebracht auf eine spezielle Sünde, durch die sich das Individuum, abseitens des Heiligthums, verunreinigt hatte. Bei ihm ist allerdings das Bekenntniß der Schuld die Hauptsache, die daher speziell beim אשם vorgeschrieben ist, 5, 5. 4 M. 5, 7. Weil nun weder das Heil. selbst zu entsündigen war, so daß das Sprengen des Blutes nur an den Altar kommen konnte, eben so wenig aber wegen der Schuld eine unmittelbare Erhebung, also auch nicht Verbrennen des Ganzen stattfinden konnte: so tritt keine dieser Handlungen in den Vordergrund, und nur das mit voraufgegangenem speziellem Bekenntniß bedingte Handauflegen, wie daß das ganze Opfer dem Priester gehöre, also die Hingabe des Opfers an sich, macht das Wesen dieser Gattung aus. So wie daher, wenn die Schuld eine Benachtheiligung eines Menschen enthielt, der Ersatz mit einem Fünftel Aufgeld vorausgegangen sein mußte: so ist dieses Opfer selbst ein Ersatz für das durch die Schuld gestörte Verhältniß zu Gott, also gewissermaßen eine mulcta, eine Strafe. — So wie Sünd- und Schuldopfer auf dem speziellen Gebiete der Sünde, so beruhen die שלמים auf dem speziellen Gebiete der von Gott empfangenen Wohlthat, so daß sie die umgekehrten Schuldopfer sind. Mag man bei ihnen an שָׁלֵם „vollständig, heil sein" denken, was eine Ausgleichung voraussetzt, oder an שִׁלֵּם bezahlen," was die Aufhebung der Verpflichtung, also ebenfalls eine Ausgleichung des schwebenden Verhältnisses enthält, oder endlich an שלום „Friede," den Zustand der Ausgleichung: die של׳ sind die Aeußerung eines dankerfüllten Herzens, das seine Gefühle in die Erscheinung treten lassen will als Weihe des Genusses der von Gott empfangenen Güter, in der Anerkenntniß, daß diese Güter von Gott ertheilt worden. In dieser Weihe des Genusses liegt denn auch das ganze Wesen der של׳ und wenn daher keines der besonderen Opfermomente an den של׳ charakteristisch hervortreten kann, so muß zugleich das Thier auch von dem Darbringer selbst genossen werden, nachdem die Weihe und die Anerkenntniß Gottes als Gebers durch die Opferhandlung bewirkt worden. Das Opferthier wird daher, um Ausdruck der Gefühle des Darbringenden zu sein, durch Händeauflegen identifizirt, die vorhandene Sündhaftigkeit durch das Sprengen an den Altar gedeckt, und dadurch im Verbrennen der Fettstücke die unmittelbare Erhebung zu Gott vermittelt. Hiermit war die Weihe des Opferthieres zum Heiligthum vollzogen. Die Anerkenntniß Gottes als Gebers wird aber in einer eigenthümlichen Zeremonie dargestellt, nämlich im Weben und Heben der Brust und rechten Schulter (s. Anm. zu 3, 1.). Das Weben nach vorn und zurück soll auf Gott als Schöpfer der Welt (vgl. Ps. 113,3. 50, 1. Jesch. 45,6. Mal. 1,11.), das Heben nach oben und unten auf Gott, der den Segen von oben herabkommen, und aus der Tiefe sprießen läßt (vgl. 1 M. 49, 25. 5 M. 33, 13.) deuten, wie es schon die Rabbinen gefaßt und wie es sich daraus erweist, daß auch die Erstlinge, die den Ertrag der Ernte vorstellten, so gewoben und gehoben wurden. Daß diese dadurch insonders geheiligten Stücke dann dem Priester als Vermittler dieser Weihe und Anerkenntniß gehörten, liegt in der Sache. Das Uebrige wurde zu heiliger Opfermahlzeit des Darbringenden mit den Seinen verwandt, um den Genuß des vor Gott Geweiheten darzustellen. An die Mahlzeit knüpft aber der Orientale den Begriff des abgeschlossenen Bundes, in welchem die Ausgleichung vollendet ist (vgl. 1 M. 20, 30. 31, 54.), und somit befindet sich nun der Darbringende vermittelst seiner שלמ׳, den empfangenen Wohlthaten gegenüber, im Zustande der Ausgleichung mit Gott. — Der שלמ׳ sind aber drei Arten, die allgemeinere זבח תודה theils im Allgemeinen für den ungestörten Genuß des Lebens, theils speziell in besonderen Glücksfällen, die ganz Jisrael oder den Einzelnen betrafen; נדר Gelübde, namentlich nach glücklich überstandenen Gefahren (s. Ps. 66, 13. 44.); endlich נדבה freiwillige Gabe, aus der innern Regung des Herzens hervorgegangen (vgl. 2 M. 35, 29. 36, 2.3. 5 M. 16, 10.). — Zu den Ganzopfern und שלמ׳ mußte in bestimmten Maßen ein Opfer aus Vegetabilien, ein Speis- und Trankopfer, treten. Diese dienten allerdings nur zur Vervollständigung des Opfers. Indem nämlich das Opfermaterial den materiellen Zustand des Menschen zeichnen sollte, aus welchem er, wie durch die Offenbarungsreligion überhaupt, so durch das Opfer symbolisch

וְלָאָשָׁם וְלַמִּלּוּאִים וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים׃
(לח) אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בְּהַר
סִינָי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לְהַקְרִיב אֶת־קָרְבְּנֵיהֶם לַיהוָה בְּמִדְבַּר
סִינָי׃ פ [רביעי]

ח (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) קַח אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ וְאֵת
הַבְּגָדִים וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת ׀ פַּר
הַחַטָּאת וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סַל
הַמַּצּוֹת׃ (ג) וְאֵת כָּל־הָעֵדָה הַקְהֵל
אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ד) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַתִּקָּהֵל הָעֵדָה

v. 38. נ״א ב׳ בקמץ

für das Einsetzungsopfer und Friedensschlachtopfer, 38. welche der Ewige dem Moscheh geboten auf dem Berge Sinai, zur Zeit da er den Söhnen Jisrael's gebot, ihre Opfergaben dem Ewigen darzubringen, in der Wüste Sinai. —

8. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Nimm Ahron, und seine Söhne mit ihm, und die Kleider und das Salböl und den Stier des Sündopfers und die beiden Widder und den Korb mit Ungesäuertem; 3. und die ganze Gemeinde versammle an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 4. Da that Moscheh wie der Ewige ihm geboten, und es versammelte sich die Gemeinde an den Ein-

losgelöst und zum Göttlichen hinangehoben werden sollte, mußten auch die Repräsentanten der vegetabilischen Besitzthümer (s. zu 2,1.) dem Opfer zugesellt werden, um so vollständig den materiellen Zustand des Menschen zu zeichnen. Gerade weil aber Sünd- und Schuldopfer es speziell nur mit dem Nephesch, also der rein animalischen Natur, zu thun hatten, mußte die vegetabilische Zugabe bei diesen fehlen. Und indem das Opfer seinem eigentlichen Inhalte nach, nur das Aufgehen des materiellen Lebens in das Unsichtbare forderte, konnte von der vegetabilischen Zuthat nur eine Hand voll mit in Feuer aufgehen, als Repräsentant des Ganzen, welches dem Priester verblieb. — So stellt sich uns der mosaische Opferkultus als ein integrirender Theil der ganzen Offenbarung hin. Wurzelnd auf der Anschauung des damaligen Menschen, in den Bedingnissen seiner Gottesverehrung, wird er zu der äußern Darstellung des Inhalts der Offenbarung: die Vermittelung des Menschen zu Gott. Das heilige Zelt ist die Offenbarungsstätte Gottes, der Altar die Vermittelungsstätte des Menschen, der Priester die Ausführung des göttlichen Rechts, das Opfer die Heiligung des Menschen. Heiligthum, und Priester, Altar und Opfer bilden zusammen ein konsequentes Ganze, dessen Inhalt und Zweck: die Heiligung, die Heranführung des Menschen zu Gott ist. Werfen wir, dieser erhabenen Institution gegenüber, einen Blick auf die Opferungen der anderen Völker, so fallen uns die Zusammenhangslosigkeit, der Mangel an einiger Idee, der Aberglauben und Irrthum bald in die Augen, welche diese charakterisiren. Der maßlosen Verschiedenartigkeit der heidnischen Opfer in Material und Form steht die Einfachheit der vier Thierarten und vier Opferformen des mos. Kultus gegenüber; den unzähligen Allegorien, wie sie namentlich in den ostasiatischen Opfern erkünstelt waren, die einfache, göttliche Idee des mos. Kultus; Menschenopfer, die in Vorderasien eine so große Rolle spielen, sind ihm ein Gräuel; die Weissagungen aus den Eingeweiden der Opferthiere, wie von Hinterindien bis nach Rom es insonders die Leber war, aus der man den Willen der Gottheit zu erfahren glaubte, in jeder Beziehung entfernt, von allem, was an das Magische streifte, keine Spur. Nichts sollte das Opfer sein, als das äußere Mittel, den Menschen zu Gott zu führen, und in ihm das Bewußtsein der Heiligung zu wecken und zu nähren. — —

8. 1. Die Priesterweihe. — Nachdem so der Opferritus in seinen Umrissen in Kap. 1—7 gezeichnet worden, wird die Weihung des Heiligthums, und Ahron's und seiner Söhne zu Priestern beschrieben, nachdem diese 2 M. Kap. 29 (s. Anm. hiezu), 40, 10—15. 3 M. 6, 12—15. als Vorschrift geboten worden. Der ganze Weiheakt zerfällt in vier Handlungen. 1) Die Abwaschung mit Wasser vor dem Eingange des Zeltes V. 6. 2 M. 29,4., wahrscheinlich am ganzen Körper, da „ihre Hände und Füße" fehlt, was bei der täglichen Abwaschung bemerkt ist 2 M. 30, 19—21. Diese Abwaschung ist, wie Bähr bemerkt, das negative Moment der Weihe, indem es die Entfernung jeder Unreinigkeit zum Zwecke hatte, aber auch die psychische Reinigkeit darstellte. 2) Die Anlegung der Amtskleider, welche, da sie öffentlich vor der versammelten Gemeine, und Stück vor Stück geschah, wie das h. Wort es aufzählt, V. 7—9. 13. 2 M. 29, 5. 6. 8. 9., ein feierliches Einkleiden, also Einsetzen in das durch die Kleidung bezeichnete Amt bedeutet. 3) Die Salbung aller Heiligthümer und siebenmalige Besprengung des Altars mit dem heiligen Salböl, (dessen Zubereitung 2 M. 30, 22—33., wozu Anm. S. 498 ff.), dann die Salbung Ahron's und seiner Söhne V. 10—12. 2 M. 28, 41. 29, 7. 30, 30. 40,

gang des Zeltes der Zusammenkunft. 5. Und Moscheh sprach zu der Gemeinde: Dies ist's, was der Ewige geboten zu thun. 6. Da ließ Moscheh Ahron und seine Söhne herantreten, und wusch sie mit Wasser, 7. und legte ihm den Rock an, und umgürtete ihn mit dem Gürtel, und kleidete ihm das Oberkleid an, und legte ihm das Brustkleid an, und umgürtete ihn mit dem Gurt des Brustkleides, und umband ihn damit,*) 8. und setzte darauf den Brustschmuck, und legte in den Brustschmuck die Urim und Thummim, 9. und setzte den Kopfbund auf sein Haupt, und setzte an den Kopfbund an der Vorderseite das goldene Stirnblech, das heilige Diadem, so wie der Ewige Moscheh geboten. 10. Dann nahm Moscheh das Salböl, und salbte die Wohnung und Alles, was darinnen, und heiligte sie; 11. und spritzte davon auf den Altar sieben Male, und salbte den Altar und all' seine Geräthe, und das Becken und sein Gestell, sie zu heiligen; 12. und goß vom Salböl auf das Haupt Ahron's, und salbte ihn, ihn zu heiligen. 13. Und Moscheh ließ die Söhne Ahron's herantreten, und bekleidete sie mit

אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֶל־הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה
לַעֲשׂוֹת׃ (ו) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת־אַהֲרֹן
וְאֶת־בָּנָיו וַיִּרְחַץ אֹתָם בַּמָּיִם׃ (ז) וַיִּתֵּן
עָלָיו אֶת־הַכֻּתֹּנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט
וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ אֶת־הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־
הָאֵפֹד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד
לוֹ בּוֹ׃ ° (ח) וַיָּשֶׂם עָלָיו אֶת־הַחֹשֶׁן וַיִּתֵּן
אֶל־הַחֹשֶׁן אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתֻּמִּים׃
(ט) וַיָּשֶׂם אֶת־הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וַיָּשֶׂם
עַל־הַמִּצְנֶפֶת אֶל־מוּל פָּנָיו אֵת צִיץ
הַזָּהָב נֵזֶר הַקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה׃ (י) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
וַיִּמְשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ
וַיְקַדֵּשׁ אֹתָם׃ (יא) וַיַּז מִמֶּנּוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ
שֶׁבַע פְּעָמִים וַיִּמְשַׁח אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־
כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ לְקַדְּשָׁם׃
(יב) וַיִּצֹק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ
אַהֲרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ׃ (יג) וַיַּקְרֵב
מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי אַהֲרֹן וַיַּלְבִּשֵׁם כֻּתֳּנֹת

*) Die Hälfte der fünf Bücher Moscheh, den Versen nach.

° חצי התורה בפסוקים v. 8.

13—15. Die Salbung Ahron's war jedoch verschieden von der seiner Söhne, indem das h. Wort zuvor auf das Haupt Ahron's Oel ausgießen (יצק) und dann ihn salben (משח), hingegen die Priester nur salben läßt. Letzteres läßt die Trad. im Bestreichen der Stirn in Form eines griech. X (כי יוונית Ramb. כלי המקד׳ I. §. 9.) geschehen (nach Abarb. ein כ, als Anfangsbuchstabe von כהן). Die Bedeutung der Salbung giebt das h. Wort so weit an, daß es durch sie die Heiligthümer und Priester zu ihren Zwecken heiligen läßt 2 M. 28, 41. 30, 29. 30. Diese Heiligung durch das Salböl geschiehet aber insofern, als nach dem h. Worte es Symbol des göttlichen Geistes רוח ה׳ ist, der dadurch dem gesalbten Gegenstande mitgetheilt wird, so 1 Schem. 10, 1. 6. 16, 13. 14. Jesch. 61, 1. Es frägt sich daher nur, warum ist das Salböl Symbol des göttlichen Geistes? Wenn wir zur Beantwortung dieser Frage die Stellen mustern, in welchen vom Geiste Gottes, sofern er in Menschen waltet, die Rede ist, so erklärt er sich einentheils selbst als Geist der Weisheit, der Einsicht, der das Licht der Erkenntniß sowohl in den vorliegenden Dingen der Wirklichkeit überhaupt, als auch im Thun und Wandel im Menschen entzündet 1 M. 41, 38. 2 M, 31, 3. 35, 31. Jesch. 11, 2. Jechesk. 36, 27. 37, 14., ferner als phrophetische Erleuchtung, die das Wort im Namen des Herrn auf die Lippen des Sterblichen legt 4 M. 11, 29. 24, 2. 1 Schem. 10, 6. 10. 19, 20. 23. 2 Schem. 23, 2. 1 Kön. 18, 12. 22, 24. Jesch. 48, 16. 59, 12. 61, 1. 63, 11. Jechesk. 11, 11. 5. 24. 37, 1. Mich. 3, 8. Joel 3, 1. 2. Sech. 7, 12. 2 Chron. 15, 1. 18, 23. 20, 14. 24, 20.; endlich an einigen Stellen noch als den Geist frischer Thatkraft, die nach dem Willen Gottes das Rechte muthig beginnt Richt, 3, 10. 6, 34, 11, 29. 13, 25. 14, 6. 19. 15, 14. 1 Schem. 11, 6. Wie nun das reinste Oel, welches auch im Heiligen auf den Lampen des goldenen Leuchters brannte, um das Licht der aus der Offenbarung strömenden Erkenntniß darzustellen (S. 460.), auch die durch den Geist Gottes entzündete Erleuchtung symbolisiren müsse, sieht man leicht ab. Aber auch in der Nebenbeziehung

Röcken, und gürtete ihnen Gürtel um, und band ihnen Mützen auf, so wie der Ewige Moscheh geboten. 14. Darauf brachte er herbei den Stier des Sündopfers, und Ahron

וַיַּחְגֹּר אֹתָם אַבְנֵט וַיַּחֲבֹשׁ לָהֶם מִגְבָּעוֹת
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ [חמישי]
(יד) וַיַּגֵּשׁ אֵת פַּר הַחַטָּאת וַיִּסְמֹךְ אַהֲרֹן

der frischen muthigen Thatkraft konnte das Oel den Geist Gottes symbolisiren, da man, um sich zu stärken, zu beleben und beim Gastmahle sich mit Oel zu salben pflegte 5 M. 28, 40. 2 Schem. 11, 2. Ps. 23, 5. 104, 15. Amos 6, 6. Dennoch aber konnte keineswegs das Oel allein, und war es auch das feinste, die Heiligung durch den Geist Gottes tragen, und es wurden daher 4 feine und edle Ingredienzien hinzugesetzt, deren Mischung zu anderm Gebrauche streng verboten war, deren Bedeutung aber, bei Zweifelhaftigkeit derselben, nicht mehr zu bestimmen ist. Daß dieser vier waren, wie auch beim h. Räucherwerk, ist nicht zufällig, sondern macht das Oel zum Träger des göttlichen Geistes geschickt, da die Vier die Zahl der göttlichen Harmonie ist (S. 467. ff.) — 4) Die Einweihungsopfer V. 14 ff. 2 M. 29, 10 ff. Bei diesen waren Ahron und seine Söhne die Darbringenden, Moscheh aber vertrat die Stelle des Priesters. Sie bestanden a) in einem Stier als



Moscheh, den Altar und Ahron weihend. — Nach Hoet.

וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ פַּר הַחַטָּאת׃
(טו) וַיִּשְׁחָט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם וַיִּתֵּן
עַל־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ וַיְחַטֵּא
אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־הַדָּם יָצַק אֶל־יְסוֹד
הַמִּזְבֵּחַ וַיְקַדְּשֵׁהוּ לְכַפֵּר עָלָיו׃ (טז) וַיִּקַּח
אֶת־כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת
יֹתֶרֶת הַכָּבֵד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־
חֶלְבְּהֶן וַיַּקְטֵר מֹשֶׁה הַמִּזְבֵּחָה׃ (יז) וְאֶת־
הַפָּר וְאֶת־עֹרוֹ וְאֶת־בְּשָׂרוֹ וְאֶת־פִּרְשׁוֹ
שָׂרַף בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ (יח) וַיַּקְרֵב אֵת אֵיל
הָעֹלָה וַיִּסְמְכוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֹאשׁ הָאָיִל׃ (יט) וַיִּשְׁחָט וַיִּזְרֹק
מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃
(כ) וְאֶת־הָאַיִל נִתַּח לִנְתָחָיו וַיַּקְטֵר
מֹשֶׁה אֶת־הָרֹאשׁ וְאֶת־הַנְּתָחִים וְאֶת־
הַפָּדֶר׃ (כא) וְאֶת־הַקֶּרֶב וְאֶת־הַכְּרָעַיִם
רָחַץ בַּמָּיִם וַיַּקְטֵר מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הָאַיִל
הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא לְרֵיחַ־נִיחֹחַ אִשֶּׁה
הוּא לַיהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃
[ששי] (כב) וַיַּקְרֵב אֶת־הָאַיִל הַשֵּׁנִי
אֵיל הַמִּלֻּאִים וַיִּסְמְכוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־
יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאָיִל׃ (כג) וַיִּשְׁחָט ׀
וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִדָּמוֹ וַיִּתֵּן עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן־

und seine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Stieres des Sündopfers.
15. Da schlachtete man ihn, und Moscheh nahm das Blut, und that davon an die Hörner des Altars ringsum mit seinem Finger, und entsündigte dem Altar, und goß das (übrige) Blut auf den Grund des Altars; so heiligte er ihn, darauf zu versöhnen.
16. Dann nahm er alles Fett, welches auf dem Eingeweide, und das Netz der Leber und die beiden Nieren und ihr Fett, und Moscheh ließ es in Rauch aufgehen auf dem Altar.
17. Und den Stier und seine Hut und sein Fleisch und seinen Mist verbrannte er in Feuer außerhalb des Lagers, so wie der Ewige Moscheh geboten.
18. Darauf brachte er den Widder des Ganzopfers dar, und Ahron und seine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Widders.
19. Da schlachtete man ihn, und Moscheh sprengte das Blut auf den Altar ringsum.
20. Und den Widder zerstückte man in seine Stücke, und Moscheh ließ in Rauch aufgehen den Kopf und die Stücke und das Fett.
21. Und das Eingeweide und die Beine wusch man mit Wasser, und Moscheh ließ in Rauch aufgehen den ganzen Widder auf dem Altar, ein Ganzopfer war es, zum Wohlgeruch, eine Feuerung war dies, dem Ewigen, so wie der Ewige dem Moscheh geboten.
22. Dann brachte er den zweiten Widder dar, den Widder der Einsetzung, und Ahron und seine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Widders.
23. Man schlachtete ihn, und Moscheh nahm von dessen Blute, und that es an den Knorpel

Sündopfer für Ahron und seine Söhne, ganz nach dem in Anm. zu 4, 1. beschriebenen Ritus, nur daß das Blut an die Hörner des Brandaltars (V. 15.), nicht des Räucheraltars, kam, was den besondern Bezug der Handlung auf diesen Altar an diesem Tage, wo insonders d i e Heiligthümer geweihet wurden, welche Werkzeuge des Opfers sein sollten, aussprach; b) in einem Widder zum Ganzopfer, ganz nach dem Ritus der Ganzopfer s. Anm. zu 1, 3.; c) in einem Widder als eigentliches Einsetzungsopfer (איל המלאים), und zwar ganz nach dem Ritus der Friedensopfer s. Anm. zu 3, 1., nur daß M. zuvor von dem Blute an den Ohrknorpel des rechten Ohres, an die Daumen der rechten Hand und des rechten Fußes Ahron's und seiner Söhne that, alsdann erst den Altar damit besprengte, und später vom Blute und Salböl zugleich auf die Kleider Ahron's und seiner Söhne spritzte. Den ersten Akt erklärt Bähr so: das Ohr ist Organ des Hörens, die Hand des Handelns, der Fuß des Gehens; durch die Besprengung des Ohrs mit dem Bundesblut wurden die Priester insbesondere verbunden, dem Ewigen zu gehorchen; die Besprengung der Hand verband sie zur gehörigen Besorgung aller Priesterdienste, die des Fußes wies auf die Verbindlichkeit hin, „aus- und einzugehen vor dem Ewigen." (2 M. 28, 35.). Diese Deutung ist irrig, da die Weihung der Priester hier nirgends als B u n d, der eine Verpflichtung bringt, aufgestellt

אַהֲרֹן הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית׃ (כד) וַיַּקְרֵב אֶת־בְּנֵי אַהֲרֹן וַיִּתֵּן מֹשֶׁה מִן־הַדָּם עַל־תְּנוּךְ אָזְנָם הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלָם הַיְמָנִית וַיִּזְרֹק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃ (כה) וַיִּקַּח אֶת־הַחֵלֶב וְאֶת־הָאַלְיָה וְאֶת־כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יֹתֶרֶת הַכָּבֵד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת־חֶלְבְּהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין׃ (כו) וּמִסַּל הַמַּצּוֹת אֲשֶׁר ׀ לִפְנֵי יְהוָה לָקַח חַלַּת מַצָּה אַחַת וְחַלַּת לֶחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרָקִיק אֶחָד וַיָּשֶׂם עַל־הַחֲלָבִים וְעַל שׁוֹק הַיָּמִין׃ (כז) וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל כַּפֵּי אַהֲרֹן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו וַיָּנֶף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה׃ (כח) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם מֵעַל כַּפֵּיהֶם וַיַּקְטֵר הַמִּזְבֵּחָה עַל־הָעֹלָה מִלֻּאִים הֵם לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה הוּא לַיהוָה׃ (כט) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הֶחָזֶה וַיְנִיפֵהוּ תְנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים לְמֹשֶׁה הָיָה לְמָנָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ [שביעי] (ל) וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּם אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ וַיַּז עַל־אַהֲרֹן עַל־בְּגָדָיו וְעַל־בָּנָיו וְעַל־בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ וַיְקַדֵּשׁ אֶת־אַהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ׃ (לא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו בַּשְּׁלוּ אֶת־הַבָּשָׂר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשָׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת־

des rechten Ohres Ahron's und an den Daumen seiner rechten Hand und an den Daumen seines rechten Fußes. 24. Dann ließ er herantreten die Söhne Ahron's, und Moscheh that von dem Blute an den Knorpel ihres rechten Ohres und an den Daumen ihrer rechten Hand und an den Daumen ihres rechten Fußes, und Moscheh sprengte das Blut auf den Altar ringsum. 25. Und er nahm das Fett und den Fettschwanz und alles Fett, welches auf dem Eingeweide, und das Netz der Leber und die beiden Nieren und ihr Fett und die rechte Schulter; 26. und aus dem Korbe mit Ungesäuertem, der vor dem Ewigen stand, nahm er einen ungesäuerten Kuchen und einen Oelbrodkuchen und einen Fladen, und legte sie auf die Fettstücke und auf die rechte Schulter, 27. und legte dies Alles auf die Hände Ahron's und auf die Hände seiner Söhne, und webete damit eine Webe vor dem Ewigen. 28. Dann nahm sie Moscheh von ihren Händen weg, und ließ es im Rauch aufgehen auf dem Altar über dem Ganzopfer, Einsetzungsstücke sind sie, zum Wohlgeruch, eine Feuerung ist es, dem Ewigen. 29. Darauf nahm Moscheh die Brust und webete sie als Webe vor dem Ewigen, vom Einsetzungswidder ward sie dem Moscheh zum Antheil, so wie der Ewige Moscheh geboten. 30. Und Moscheh nahm vom Salböl und vom Blute, von dem auf den Altar (gekommen), und spritzte auf Ahron, auf seine Kleider, und auf seine Söhne, und auf die Kleider seiner Söhne mit ihm; so heiligte er Ahron, seine Kleider, und seine Söhne, und die Kleider seiner Söhne mit ihm. 31. Und Moscheh sprach zu Ahron und zu dessen Söhnen: Kochet das Fleisch am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und esset es daselbst, und das Brod, welches im Korbe der Ein-

ist. Die Uebernahme des Priesteramtes ist eine Erhebung, Auszeichnung, eine Heiligung, wo die Verbindlichkeit sich so von selbst versteht, daß sie gar nicht in Betracht kömmt. Die Drohung: „daß ihr nicht sterbet" (V. 35.) steht so mahnend genug davor. Das Besprengen der Kleider mit dem Blute und Salböl übersieht er ganz, und was noch mehr ist, daß dieselbe Handlung bei dem vom Aussatze Genesenen auch geschah (14, 14. 17.), wo an eine solche Verpflichtung nicht zu denken ist. Sondern wir müssen alle drei Besprengungen mit einander verbinden. Die Kleider Ahron's und der Söhne sind

הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסַל הַמִּלֻּאִים כַּאֲשֶׁר צִוֵּיתִי לֵאמֹר אַהֲרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֻהוּ׃ (לב) וְהַנּוֹתָר בַּבָּשָׂר וּבַלָּחֶם בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ׃ [מפטיר] (לג) וּמִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יְמֵי מִלֻּאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יְמַלֵּא אֶת־יֶדְכֶם׃ (לד) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם׃ (לה) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא תָמוּתוּ כִּי־כֵן צֻוֵּיתִי׃ (לו) וַיַּעַשׂ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֵת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה׃

פ פ פ כו 26 שמיני

ט (א) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ב) וַיֹּאמֶר

setzung, so wie ich es geboten, da ich sprach: Ahron und seine Söhne sollen es essen. 32. Und das Uebriggebliebene an Fleisch und Brod sollt ihr in Feuer verbrennen. 33. Und vom Eingang des Zeltes der Zusammenkunft sollt ihr nicht hinweggehen sieben Tage bis an den Tag, da eurer Einsetzung Tage voll sind, denn sieben Tage soll man euch einsetzen, 34. so wie man an diesem Tage gethan, gebot der Ewige zu thun, um euch zu versöhnen. 35. Am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft sollt ihr bleiben Tag und Nacht, sieben Tage, und Wacht des Ewigen wachen, daß ihr nicht sterbet, denn also ist es mir geboten. 36. Da thaten Ahron und seine Söhne alle Dinge, welche der Ewige geboten durch Moscheh.

Die ersten Opfer Ahron's. — Nadab's und Abihu's Tod. — Priesterverordnung. — Reine und unreine Thiere.

9. 1. Und es geschah am achten Tage, berief Moscheh Ahron und seine Söhne und die Aeltesten Jisrael's, 2. und sprach zu Ahron:

Haphtora: 2 Schem. 6, 1—7, 17. [Sefard. 6, 1—19.]

הפט׳ שמיני בשמואל ב׳ סימן ו׳ א׳ עד ז׳ י״ז ולספרדיים ו׳ א׳ עד יט׳

ein Theil des Heiligthums selbst, darum müssen auch sie zur Heiligung mit Salböl besprengt werden wie alle Heiligthümer; der Altar, die Kleider und Ahron und seine Söhne sind aber zusammen die Heiligthümer, welche die Werkzeuge zu den Opfern sind, so müssen sie auch alle drei durch das Besprengen mit dem Blute des Einsetzopfers besonders entsündigt werden. Um nun den Körper der Priester zu entsündigen, wurden für den ganzen Körper der Priester der rechte Ohrknorpel als Repräsentant des Kopfes, der rechte Daumen als Repräsentant der Hand und diese als Repräsentant des Rumpfes, die rechte Zehe als Repräsentant der unteren Gliedmaßen mit dem Blute bestrichen. Wir haben hier überall Theile als Repräsentanten für ein Ganzes angetroffen, und die rechte Seite hatte immer den Vorzug. Diese Erklärung ist konsequent mit dem ganzen System des mos. Kultus. — Eigen war ferner, daß bei diesem Opfer die Fettstücke selbst und das rechte Schulterstück, zugleich mit einem ungesäuerten Brode, Kuchen und Fladen gewoben und verbrannt wurden. Das h. Wort erklärt dies selbst, indem es hinzufügt מלאים הם V. 28., daß diese besonders als Opferstücke der Einsetzung gelten sollten. Dann erst ward mit der Brust eine besondere Webung gemacht, welche diesmal dem den Priesterdienst verrichtenden Moscheh gehörte. Die übrigen Theile dienten den Priestern zu einer Mahlzeit, ganz wie bei den Friedensopfern. Da hier die Priester selbst die Darbringenden waren, und das Opfer eine höhere Heiligkeit hatte, so durfte kein Nichtpriester davon essen (2 M. 29, 33.), und mußte schon am andern Morgen das Uebriggebliebene verbrannt werden. — Die Einweihung dauerte 7 Tage, während welcher Zeit die Priester sich nicht aus dem Heiligthume entfernen durften. Die Zahl sieben als Signatur der Loslösung des Geistes aus dem materiellen Leben (S. 468.) ist hier hinreichend erklärlich. Die Opferzeremonie wurde jeden der 7 Tage wiederholt, wie mit Bestimmtheit aus 2 M. 20, 35. (שבעת ימים תמלא ידם), 37. (שבעת ימים תכפר על המזבח), 3 M. 8, 33., der mit 34 verbunden werden muß (ו׳ימים ימלא את ידכם כאשר עשה ביום הזה) hervorgeht. Die gemeinen Priester waren hiermit ein für allemal geweiht, aber jeder neuer Hoherpriester mußte immer wieder geweiht werden. Ramb. כלי המק׳ I. §. 7. —

9. 1. Nachdem die sieben Tage der Einweihung vorüber waren, sollte am achten Tage das Heiligthum für eingesetzt in seine heiligen Dienstleistungen erklärt werden. Ein Heil., in welchem Gott seine Offenbarungsstätte und Jisrael seine Vermittelungsstätte hatte, konnte nicht anders als solches vollendet und angenommen erscheinen, als wenn Gott selbst durch eine Erscheinung, eine Aeußerung seines Wohlgefallens die Weihe für vollendet erklärte. Das

Nimm dir ein junges Kalb zum Sündopfer und einen Widder zum Ganzopfer, vollkommen, und bringe sie dar vor dem Ewigen. 3. Und zu den Söhnen Jisrael's sollst du reden und sprechen: Nehmet einen Ziegenbock zum Sündopfer, und ein Kalb und ein Schaf, einjährige, vollkommen, zum Ganzopfer, 4. und einen Ochsen und Widder zum Friedensopfer, vor dem Ewigen zu schlachten, und ein Speisopfer, in Oel eingerührt: denn heute wird der Ewige euch erscheinen. 5. Da brachten sie, was Moscheh geboten, zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft; und die ganze Gemeinde trat heran: da standen sie vor dem Ewigen. 6. Und Moscheh sprach: Dies ist's, was der Ewige geboten, thuet es, so wird die Herrlichkeit des Ewigen euch erscheinen. 7. Und Moscheh sprach zu Ahron: Tritt heran zum Altar, und verrichte dein Sündopfer und dein Ganzopfer, und versöhne für dich und für das Volk, und dann verrichte die Opfergabe des Volkes, und versöhne für sie, so wie der Ewige geboten. 8. Da trat Ahron heran zum Altar, und schlachtete das Kalb des Sündopfers für sich. 9. Und die Söhne Ahron's reichten ihm das Blut dar, und er tauchte seinen Finger in das Blut und that davon an die Hörner des Altars, und das (übrige) Blut goß er an den Grund des Altars. 10. Und das Fett und die Nieren und das Netz von der Leber vom Sündopfer ließ er in Rauch aufgehen auf dem Altar, so wie der Ewige Moscheh geboten. 11. Und das Fleisch und die Haut verbrannte er

אֶל־אַהֲרֹן קַח־לְךָ עֵגֶל בֶּן־בָּקָר לְחַטָּאת
וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְהוָה׃
(ג) וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ
שְׂעִיר־עִזִּים לְחַטָּאת וְעֵגֶל וָכֶבֶשׂ בְּנֵי־
שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה׃ (ד) וְשׁוֹר וָאַיִל
לִשְׁלָמִים לִזְבֹּחַ לִפְנֵי יְהוָה וּמִנְחָה בְּלוּלָה
בַשָּׁמֶן כִּי הַיּוֹם יְהוָה נִרְאָה אֲלֵיכֶם׃
(ה) וַיִּקְחוּ אֵת אֲשֶׁר־צִוָּה מֹשֶׁה אֶל־
פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּקְרְבוּ כָּל־הָעֵדָה
וַיַּעַמְדוּ לִפְנֵי יְהוָה׃ (ו) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה תַּעֲשׂוּ וְיֵרָא
אֲלֵיכֶם כְּבוֹד יְהוָה׃ (ז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֶל־אַהֲרֹן קְרַב אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וַעֲשֵׂה אֶת־
חַטָּאתְךָ וְאֶת־עֹלָתֶךָ וְכַפֵּר בַּעַדְךָ וּבְעַד
הָעָם וַעֲשֵׂה אֶת־קָרְבַּן הָעָם וְכַפֵּר בַּעֲדָם
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה׃ (ח) וַיִּקְרַב אַהֲרֹן
אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשְׁחַט אֶת־עֵגֶל הַחַטָּאת
אֲשֶׁר־לוֹ׃ (ט) וַיַּקְרִבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת־
הַדָּם אֵלָיו וַיִּטְבֹּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיִּתֵּן
עַל־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־הַדָּם יָצַק אֶל־
יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ׃ (י) וְאֶת־הַחֵלֶב וְאֶת־
הַכְּלָיֹת וְאֶת־הַיֹּתֶרֶת מִן־הַכָּבֵד מִן־
הַחַטָּאת הִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ (יא) וְאֶת־הַבָּשָׂר וְאֶת־

Heil. mußte als Offenbarungsstätte durch das Niederlassen der Wolkensäule, als Vermittelungsstätte durch das Verzehren der Opfer vermittelst nicht menschlichen Feuers besiegelt werden. Hierzu würdig vorzubereiten, mußte ein besonderes Opfer angestellt werden. Außer dem täglichen Opfer (V. 17.) bestand dieses Opfer in einem Sünd- und Ganzopfer für die Priester, und in einem Sünd-, Ganz- und Friedensopfer mit dem Speisopfer für das Volk. Das priesterliche Sündopfer und Ganzopfer war ganz an seiner Stelle, weil Ahron an diesem Tage den Dienst selbst zu verrichten begann. So ward er denn völlig entsündigt und zur Vermittelung mit Gott erhoben. Das Sünd- und Ganzopfer für das Volk war nothwendig, um zur göttlichen Erscheinung vorbereitet und zur Besitznahme des Heil's als göttl. Heiligth. Jisrael's geeignet zu sein. Aber auch שלמים waren höchst angemessen, um dies Ereigniß auch als Wohlthat, deren Jisrael vom Herrn gewürdigt worden, in's Bewußtsein zu bringen. — „Am achten Tage" nach Beginn der Weihetage, also am achten Nissan des zweiten Jahres (2 M. 40, 17.). Einige jüd. Ausl. lassen am 23sten Adar die Weihe beginnen, um dem ersten Nissan die Ehre unsres Tages zu vindiziren vgl. Talm. Schabb. 87.2. — V. 6. כבוד ה׳ die Wolkensäule 2 M. 16, 10. vgl. 40, 34 ff. — 7. Der feierliche Aufruf Moscheh's an Ahron, sein Prie-

in Feuer außerhalb des Lagers. 12. Und er schlachtete das Ganzopfer; da übergaben ihm die Söhne Ahron's das Blut, und er sprengte es auf dem Altar ringsum. 13. Und das Ganzopfer übergaben sie ihm nach seinen Stücken und den Kopf, und er ließ es in Rauch aufgehen auf dem Altar. 14. Und er wusch das Eingeweide und die Beine, und ließ sie in Rauch aufgehen über dem Ganzopfer auf dem Altar. 15. Dann brachte er die Opfergabe des Volkes dar, und nahm den Bock des Sündopfers für das Volk, und schlachtete ihn, und entsündigte jenes, wie vorher. 16. Und brachte das Ganzopfer dar, und bereitete es nach Vorschrift. 17. Und brachte das Speisopfer dar, und füllte seine Hand davon, und ließ es in Rauch aufgehen auf dem Altar, außer dem Morgenganzopfer. 18. Und schlachtete den Ochsen und den Widder als Friedensschlachtopfer für das Volk, und die Söhne Ahron's übergaben ihm das Blut, und er sprengte es auf dem Altar ringsum, 19. und die Fettstücke vom Ochsen, und vom Widder den Fettschwanz, und das (das Eingeweide) bedeckende (Fett) und die Nieren und das Netz der Leber. 20. Und sie legten die Fettstücke auf die Brüste, und er ließ die Fettstücke in Rauch aufgehen auf dem Altar. 21. Und die Brüste und die rechte Schulter webete Ahron als eine Webe vor dem Ewigen, so wie Moscheh geboten. 22. Da erhob Ahron seine Hände gen das Volk, und segnete es. Darauf stieg er herab, als er verrichtet hatte das Sündopfer und Ganzopfer und Friedensopfer. 23. Und Moscheh und Ahron gingen in das Zelt der Zusammenkunft, und als sie herauskamen, segneten sie das Volk, und die

העור שרף באש מחוץ למחנה: (יב)
וישחט את־העלה וימצאו בני אהרן
אליו את־הדם ויזרקהו על־המזבח
סביב: (יג) ואת־העלה המציאו אליו
לנתחיה ואת־הראש ויקטר על־המזבח:
(יד) וירחץ את־הקרב ואת־הכרעים
ויקטר על־העלה המזבחה: (טו) ויקרב
את קרבן העם ויקח את־שעיר החטאת
אשר לעם וישחטהו ויחטאהו כראשון:
(טז) ויקרב את־העלה ויעשה כמשפט:
[שני] (יז) ויקרב את־המנחה וימלא
כפו ממנה ויקטר על־המזבח מלבד
עלת הבקר: (יח) וישחט את־השור
ואת־האיל זבח השלמים אשר לעם
וימצאו בני אהרן את־הדם אליו
ויזרקהו על־המזבח סביב: (יט) ואת־
החלבים מן־השור ומן־האיל האליה
והמכסה והכלית ויתרת הכבד: (כ)
וישימו את־החלבים על־החזות ויקטר
החלבים המזבחה: (כא) ואת החזות
ואת שוק הימין הניף אהרן תנופה לפני
יהוה כאשר צוה משה: (כב) וישא
אהרן את־ידו אל־העם ויברכם וירד
מעשת החטאת והעלה והשלמים:
(כג) ויבא משה ואהרן אל־אהל מועד
ויצאו ויברכו את־העם וירא כבוד־יהוה

v. 22. ידיו קרי

steramt des einigen Gottes zu beginnen. — 12. Zwischen וימציאו und והקריבו macht Wessely den Unterschied, daß ersteres in die Hand geben, letzteres nur hinhalten heiße. — 17. וימלא כפו ממנה so viel wie וקמץ משם מלא קמצו 2, 2. — 22. Das folgende וירד bezeugt, daß Ahron das Volk vom Altar aus segnete, und dann hinabstieg. Dem Einzelnen legte der Segnende die Hand auf's Haupt 1 M. 48, 14., aber über die Menge wurden die Hände hinausgestreckt. Später (4 M. 6, 25—27.) wurden den Priestern die Worte des Segens vorgeschrieben. Die eigenthümliche Fingerstellung beim Segensprechen der Kohanim ist bekannt. Der Segen war somit der letzte Akt des Opferns. — 23. Feierliche Einführung Ahron's in das Innere des Zeltes durch Moscheh, worauf der Segen von M. und A., gleich-

אֶל־כָּל־הָעָם׃ [שלישי] (כד) וַתֵּצֵא אֵשׁ
מִלִּפְנֵי יְהֹוָה וַתֹּאכַל עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֶת־
הָעֹלָה וְאֶת־הַחֲלָבִים וַיַּרְא כָּל־הָעָם
וַיָּרֹנּוּ וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם׃
י (א) וַיִּקְחוּ בְנֵי־אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
אִישׁ מַחְתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֵן אֵשׁ וַיָּשִׂימוּ

Herrlichkeit des Ewigen erschien dem ganzen Volke. 24. Da ging ein Feuer aus von dem Ewigen her, und verzehrte auf dem Altar das Ganzopfer und die Fettstücke, und das ganze Volk sah es, und sie jauchzten, und fielen auf ihr Angesicht.

10. 1. Aber die Söhne Ahron's, Nadab und Abihu, nahmen ein Jeder seine Räucherpfanne, und thaten Feuer darein, und legten

sam aus dem innersten Heiligthum heraus, wiederholt wurde. Nach der Trad. sprachen sie dies zweite Mal als Segen Ps. 90, 17. — Die Wolkensäule als Glorie Gottes über Jisrael an unsrer Stelle wird auch 2 Makkab. 2, 8. er-



Ahron, das Volk segnend. — Nach Raphael.

wähnt. — 24. Daß Feuer vom Himmel (Bliß), die Opfer verzehrend, als ein Beweis göttlicher Annahme und Wohlgefälligkeit betreffs der Opfer galt, sehen wir auch aus 1 Kön. 18, 38. 1 Chron. 21, 26. Da ein beständiges Feuer auf dem Altar brennen mußte, so leitete man alles spätere Altarfeuer von diesem ab, welches erst im 2ten Tempel fehlte. 2 Chron. 7, 1. wird erzählt, daß auf Schelomoh's Gebet bei der Einweihung des zweiten Heiligthums abermals Feuer vom Himmel die Opfer verzehrte, was auch 2 Makk. 2, 10. nach erzählt wird, aber 1 Kön. 8, 10. 11 fehlt dies gänzlich. Auch Parsen, Griechen und Römer hatten in gesonderten Tempeln Feuer, die nicht erlöschen durften, aber bei diesen war das Feuer selbst Gegenstand der Anbetung als Gottheit, im mos. Kultus sollte es nur die ununterbrochene Heiligung Jisrael's im Bunde Gottes bezeichnen. —

10. 1. Vierte Episode. Nadab's und Abihu's Tod. Die priesterliche Weihe Ahron's und seiner Familie sollte noch durch ein schweres Opfer erkauft werden, durch den Tod zweier Söhne. Bei diesem Ereigniß findet die zwiefache Frage Raum: welches war das Vergehen Nadab's und Abihu's? und warum wurde es mit dem Tode bestraft? In der Beantwortung der ersten Frage haben die jüd. Ausleger ihren Scharfsinn vielfach geübt, und sehr verschiedene Deutung gegeben, die Abarb. am komplizirtesten zu fünf Vergehungen aufgehäuft hat, nämlich an diesem

עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיַּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְהוָה אֵשׁ
זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם׃ (ב) וַתֵּצֵא
אֵשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמֻתוּ
לִפְנֵי יְהוָה׃ (ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן
הוּא אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה ׀ לֵאמֹר בִּקְרֹבַי
אֶקָּדֵשׁ וְעַל־פְּנֵי כָל־הָעָם אֶכָּבֵד וַיִּדֹּם
אַהֲרֹן׃ (ד) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־מִישָׁאֵל
וְאֶל אֶלְצָפָן בְּנֵי עֻזִּיאֵל דֹּד אַהֲרֹן וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם קִרְבוּ שְׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם מֵאֵת
פְּנֵי־הַקֹּדֶשׁ אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה׃ (ה)
וַיִּקְרְבוּ וַיִּשָּׂאֻם בְּכֻתֳּנֹתָם אֶל־מִחוּץ
לַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה׃ (ו) וַיֹּאמֶר

v. 4. הקורא יטעים הגריש קודם ההרסא

Räucherwerk darauf, und brachten so vor den Ewigen fremdes Feuer, was er ihnen nicht geboten.
2. Da ging Feuer aus vom Ewigen her, und verzehrte sie, daß sie starben vor dem Ewigen.
3. Da sprach Moscheh zu Ahron: Das ist, was der Ewige geredet, indem er sprach: an denen die mir nahen, werde ich geheiligt, und vor dem Angesicht des ganzen Volkes verherrlicht werden. Und Ahron schwieg.
4. Dann rief Moscheh den Mischael und Elzaphan, die Söhne Usiel's, des Ohm's Ahron's, und sprach zu ihnen: Tretet heran, traget eure Brüder aus dem Heiligthum hinweg, hinaus vor das Lager!
5. Da traten sie heran, und trugen sie in ihren Röcken vor das Lager hinaus, so wie Moscheh geredet.
6. Und Moscheh

Tage sollte Ahron den Dienst allein verrichten, sie dachten sich aber ihrem Vater schon gleich (darum V. 1. בני אהרן), sie haben zusammen geräuchert, da dies nur immer ein Priester thun sollte (darum איש מחתתו), sie gingen in's Heiligth. ohne Erlaubniß (darum ויקריבו לפני ה׳), sie sollten zum Räuchern Feuer vom Altar nehmen, und nahmen unheiliges Feuer (darum אש זרה), endlich thaten sie, was ihnen weder M. noch A. befohlen hatte (darum אשר לא צוה אתם). Sind nun auch einige dieser Angaben etwas gesucht, so giebt doch V. 1. hinlänglich zu erkennen, daß sowohl die Willkühr ihrer That, als auch die Entheiligung durch fremdes Feuer, und das Unangemessene der ganzen Handlung, die den Vorschriften über das Räuchern (s. S. 492.) in vielen Stücken zuwiderlief, ihr Vergehen ausmachten. Nur ein oberflächliches Bedenken könnte es übersehen, daß hiermit dem ganzen, sorgfältig geordneten Kultus der Todesstoß versetzt worden wäre schon beim Beginn. Je tiefer die darin niedergelegte Idee, je konsequenter sie durch alle Theile durchgeführt war, desto mehr mußte Alles auf's baldeste auseinander fallen, sobald Willkühr, Entheiligung und Unbeachtung der, im Namen des Herrn gegebenen Vorschriften durch die Priester selbst Platz finden sollten. Mochten daher die Bewegungsgründe Nadab's und Abihu's gewesen sein, welche sie wollten, Leichtsinn, Uebergriff oder Mißwollen, das Faktum blieb dasselbe, das große, mühsam aufgeführte Werk war in seiner Grundlage bedroht, und wie dies vor dem versammelten Volke geschehen, so mußte es vor eben demselben sofortige Strafe nach sich ziehen. Nur so konnte in den Augen der Menge der Mangel an Achtung und Würde wieder getilgt, und damit ein warnendes Beispiel für immer aufgestellt werden. So oft war, bei dem unheiligen Gebrauche des Räucherwerks u. dgl., die Ausrottung durch Gott angedroht worden: es mußte sich erweisen, ob dies eine leere Phrase gewesen. So war der Tod der beiden Söhne Ahron's nach ihrer That unvermeidlich, eine eiserne Nothwendigkeit für den Bestand des Kultus und der ganzen geoffenbarten Lehre, so schmerzlich er auch Allen sein mußte. Vgl. noch hiermit das ähnliche Faktum 4 M. 16, 35. — 2. „Feuer vom Ewigen her," d. i. Blitz. Ganz verbrannt wurden sie nicht, denn (V. 8.) werden sie herausgetragen und begraben, die Kleider waren ebenfalls nicht verzehrt, sondern, wie die Wirkung des Blitzes bei Menschen immer ist, erstickender Schlag und Ansengen, (so schon Midr. und Sanhedr. 52. 1.). — 3. Die Trad. bezieht dies auf 2 M. 29, 43. freilich mit mancherlei Verdrehung (במכובדי in בכבודי). Sonst weist man auf 2 M. 19, 22. hin. Wenn nun auch wörtlich treu die von M. angeführten Worte sich nicht finden, so liegen sie doch im ganzen Geiste der früheren Verordnungen. M. will A. theils beschwichtigen, wenn er murren sollte, theils trösten, wenn er Schmerz empfand. Das erstere thut er, indem er den Vorgang als Folge der von Gott deutlich genug gegebenen Vorschriften und Androhungen (הוא אשר דבר וגו׳), das Andere, indem er ihn als eine Heiligung Gottes und Verherrlichung vor dem Volke darstellt, zu der Ahron und seine Söhne Werkzeuge seien, so daß die beiden Gestorbenen zu solcher Heiligung und Verherrlichung Gottes gedient. Indem aber durch den Vorgang die Unantastbarkeit der göttlichen Heiligthümer erwiesen worden, war er allerdings in den Augen der Jisr. eine Heiligung und Verherrlichung Gottes. Zugleich ist hiermit die Verantwortlichkeit derer ausgesprochen, welche heilige Werke übernehmen. Andere sehen es einseitiger als eine Mahnung an Ahron an, den h. Dienst nicht zu unterbrechen, weil er als Priester ein Beispiel religiöser Fassung geben müsse. — 4. Usiel war nach 2 M. 6, 18. der Bruder Amram's, allerdings also

sprach zu Ahron, und zu Eleasar und Ithamar, seinen Söhnen: Euer Haupthaar lasset nicht verwildern und eure Kleider zerreißet nicht, daß ihr nicht sterbet, und über die ganze Gemeinde Er zürne; aber eure Brüder, das ganze Haus Jisrael, sie mögen beweinen den Brand, den der Ewige gezündet.
7. Und von dem Eingang des Zeltes der Zusammenkunft gehet nicht hinweg, daß ihr nicht sterbet: denn das Salböl des Ewigen ist an euch. Da thaten sie nach dem Worte Moscheh's.
8. Und der Ewige redete zu Ahron, und sprach:
9. Wein und starkes Getränk sollst du nicht trinken, du und deine Söhne mit dir, wenn ihr eingehet in das Zelt der Zusammenkunft, daß ihr nicht sterbet, eine ewige Satzung für eure Geschlechter,
10. um zu unterscheiden zwischen Heiligem und Gemeinem, und zwischen Unreinem und Reinem,
11. und die Söhne Jisrael's zu lehren alle Gesetze, welche der Ewige zu ihnen geredet durch Moscheh.
12. Und Moscheh redete zu Ahron, und zu Eleasar und Ithamar, seinen übriggebliebenen Söhnen: Nehmet das Speisopfer, das übrig geblieben von den Feuerungen des Ewigen, und verzehret es ungesäuert neben dem Altar, denn hochheilig ist es.
13. Esset es aber ja an heiligem Orte, denn es ist dein Gesetztes und das Gesetzte deiner Söhne von den Feuerungen des Ewigen; denn also ward es mir geboten.
14. Aber die Webebrust und die Hebeschulter verzehret an ei-

משה אל־אהרן ולאלעזר ולאיתמר ׀
בניו ראשיכם אל־תפרעו ׀ ובגדיכם
לא־תפרמו ולא תמתו ועל כל־העדה
יקצף ואחיכם כל־בית ישראל יבכו
את־השרפה אשר שרף יהוה: (ז)
ומפתח אהל מועד לא תצאו פן־תמתו
כי־שמן משחת יהוה עליכם ויעשו
כדבר משה: פ
(ח) וידבר יהוה אל־אהרן לאמר:
(ט) יין ושכר אל־תשת ׀ אתה ׀ ובניך
אתך בבאכם אל אהל מועד ולא תמתו
חקת עולם לדרתיכם: (י) ולהבדיל
בין הקדש ובין החל ובין הטמא ובין
הטהור: (יא) ולהורת את־בני ישראל
את כל־החקים אשר דבר יהוה אליהם
ביד־משה: [רביעי] פ
(יב) וידבר משה אל־אהרן ואל אלעזר
ואל־איתמר ׀ בניו הנותרים קחו את־
המנחה הנותרת מאשי יהוה ואכלוה
מצות אצל המזבח כי קדש קדשים
הוא: (יג) ואכלתם אתה במקום קדש
כי חקך וחק־בניך הוא מאשי יהוה
כי־כן צויתי: (יד) ואת חזה התנופה

Oheim (דד) Ahron's und Mischael und Elzaphan dessen Vettern. Darum konnten die beiden Todten אחיהם genannt werden. — 6. Moscheh unterdrückt sofort jede die heil. Handlung unterbrechende Trauerbezeugung, indem er sie ihnen strengstens (ולא תמתו) untersagt, und jede Entfernung vom Heiligth. verbietet. Daß diese zugleich zu allgemeinen Vorschriften, denen sich noch andere zugesellten (V. 9 ff.), wurden, liegt nahe, ihre Erörterung aber verschieben wir bis zur vollständigen Darstellung der Priestergesetze Kap. 21. ff., da sie erst aus den allgemeinen Reinigkeitsgesetzen erkenntlich hervorgehen. Ebenso lassen wir das bestrittene תפרעו bis dahin beruhen, und folgen in der Uebers. der Tradition. — Die Betraurung der beiden Todten sollen daher Ahron und seine beiden übrigen Söhne dem Volke überlassen, welches den Vorfall als ein im Dienste des Herrn geschehenes Nationalunglück ansehen muß. — 8. Daß diese Ansprache von Gott unmittelbar an Ahron geschah, sehen die jüd. Ausl. als einen Lohn seines Stillverhaltens (V. 3.) an. — 12. Trotz dem mußte der Vorfall tiefe Verwirrung in die Seelen der drei Priester werfen, die noch dazu Neulinge in ihren Dienstverrichtungen waren. M. mußte sich darum veranlaßt sehen, einige bereits gegebenen Vorschriften wiederholend einzuschärfen, und es ist ein schöner Charakterzug, daß sie blos die Opfertheile betrafen, welche ihnen zufielen, als wenn M. besorgen mußte, daß neben ihrem großen Verlust ihnen dies gerade im Augenblicke gleichgültiger scheinen konnte. — Vgl. 2, 3. 10 ff. 6, 9 ff. בניך vgl. 6. 11. — 14. Vgl. 7, 30 ff. — 16. Demungeachtet war ein Versehen vorgefallen, das Fleisch eines Sündopfers, und zwar eines

nem reinen Orte, du und deine Söhne und deine Töchter mit dir, denn als dein Gesetztes und das Gesetzte deiner Söhne wurden sie gegeben von den Friedensschlachtopfern der Söhne Jisrael's. 15. Die Hebeschulter und Webebrust sollen sie auf den Fettstücken zur Feuerung bringen, eine Webe zu weben vor dem Ewigen, und es soll dir und deinen Söhnen mit dir ewig zu Gesetztem sein, so wie der Ewige geboten. 16. Nach dem Bock des Sündopfers forschte Moscheh, und siehe! er war verbrannt. Da zürnte er auf Eleasar und Ithamar, Ahron's übriggebliebene Söhne und sprach: 17. Warum habt ihr nicht das Sündopfer gegessen an heiligem Orte, denn hochheilig ist es, und dies hat er euch gegeben, die Schuld der Gemeinde zu tragen, sie zu versöhnen vor dem Ewigen? 18. Siehe, dessen Blut ist ja nicht hineingebracht worden in das Heiligthum inwendig, essen mußtet ihr es an heiligem Orte, so wie ich geboten. 19. Und Ahron redete zu Moscheh: Siehe, heute haben sie dargebracht ihr Sündopfer und ihr Ganzopfer vor dem Ewigen: so mir nun Solches begegnet ist, und ich hätte das Sündopfer heute

ואת שוק התרומה תאכלו במקום
טהור אתה ובניך ובנתיך אתך כי־חקך
וחק־בניך נתנו מזבחי שלמי בני
ישראל: (טו) שוק התרומה וחזה
התנופה על אשי החלבים יביאו להניף
תנופה לפני יהוה והיה לך ולבניך אתך
לחק־עולם כאשר צוה יהוה: [חמישי]
(טז) ואת שעיר החטאת דרש דרש
משה והנה שרף ויקצף על־אלעזר
ועל־איתמר בני אהרן הנותרים לאמר:
(יז) מדוע לא־אכלתם את־החטאת
במקום הקדש כי קדש קדשים הוא
ואתה נתן לכם לשאת את־עון העדה
לכפר עליהם לפני יהוה: (יח) הן לא־
הובא את־דמה אל־הקדש פנימה אכול
תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי:
(יט) וידבר אהרן אל־משה הן היום
הקריבו את־חטאתם ואת־עלתם לפני
יהוה ותקראנה אתי כאלה ואכלתי

דרש בראש שיטה והיא חצי התורה בתיבות v. 16.

Ziegenbockes, war, anstatt von Ahron und seinen Söhnen verzehrt zu werden, außerhalb des Lagers verbrannt worden, trotz dem, daß es ein Sündopfer war, dessen Blut nicht an den Vorhang und die Hörner des Räucheraltars kam, da doch nur in diesem Falle das Fleisch verbrannt werden durfte. M. stellt deshalb die Söhne Ahron's zur Rede, theils weil diese solches insbesonders zu besorgen hatten (vgl. 8. 31), theils weil diese noch weniger als Ahron (vgl. V. 3.) ergriffen sein mußten, aber Ahron vertheidigt sie. Hier ist die erste Frage, was ist das für ein Sündopferbock, denn von dem des Tages für die Gemeinde war das Verbrennen des Fleisches angeordnet 9, 15. vgl. 11. Die Trad., welche (wider die Schrift) angenommen, daß der achte Weihetag der erste Nissan war, hält ihn für den Neumondstagesbock, (Sebach. 101. 1.) Der Schrift gemäßer ist es auf 4 M. 7, 10. 11. ff. zu verweisen, wo die Fürsten an jedem Tage der Einweihung Gaben und Opfer, worunter ein Ziegenbock zum Sündopfer, brachten, wo denn auf den achten Tag V. 54—59. kommen. Dieß stimmt auch mit 4, 22—26. zusammen, da das Sündopfer eines Fürsten ein Ziegenbock sein, und das Blut an die Hörner des Ganzopferaltars kommen mußte. — 19. Ahron nimmt die Schuld über sich, und entschuldigt sie auf sehr charakteristisch feine und zarte Weise, indem er einen Theils andeutend die Gemüthsverwirrung vorschiebt, wodurch bei der Darbringung der Sünd- und Ganzopfer für sich und die Gemeinde, die verbrannt wurden, diesen das Sündopfer für den Fürsten, das gegessen werden sollte, hinzugesellt wurde (הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם), andrentheils bescheiden zu erkennen giebt, daß es Gott hätte ungefällig sein müssen, wenn er bei dem zum Theil Sünde, zugleich aber doch Unglück enthaltenden Unfall eine Mahlzeit aus dem Sündopfer bereitet hätte. Nicht zu verkennen ist, daß in dem Gegensatz von הקריבו und ואכלתי mit feiner Zwischenschiebung des ותקראנה zugleich angedeutet ist, daß sie doch in der Darbringung der Opfer ihrer Hauptpflicht Genüge gethan, so daß bei dem traurigen Vorfall in Bezug des Essens ihnen wohl nachgesehen werden könne. Die Bezeichnung des großen Verlustes, den das Vaterherz erlitten, durch כאלה ist tief ergreifend. —

חַטָּאת הַיּוֹם הַיִיטַב בְּעֵינֵי יְהוָה׃ (כ)
וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּיטַב בְּעֵינָיו׃ [ששי] פ

יא (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־
אַהֲרֹן לֵאמֹר אֲלֵהֶם׃ (ב) דַּבְּרוּ אֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ
מִכָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ׃ (ג) כֹּל ׀
מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת
מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ׃
(ד) אַךְ אֶת־זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה
וּמִמַּפְרִסֵי הַפַּרְסָה אֶת־הַגָּמָל כִּי־מַעֲלֵה

gegessen, würde es gefallen in den Augen des Ewigen? 20. Moscheh hörte es, und es gefiel in seinen Augen.

11. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, und sprach zu ihnen: 2. Redet zu den Söhnen Jisrael's und sprechet: Dies ist das Gethier, welches ihr essen sollet von allem Viehe, das auf der Erde. 3. Alles, was getheilte Klauen hat, ganz durchgespaltene Klauen, und wiederkäut unter dem Viehe, das dürft ihr essen. 4. Doch diese sollt ihr nicht essen von den Wiederkäuern und von denen mit getheilten Klauen: das Kamel, denn es wiederkäut, aber

11. 1. D. Die Reinigkeit. Die konsequente Totalansicht des heiligen Wortes über die Stellung des Menschen ist folgendermaßen durchgebildet: Gott in seiner reinen Geistigkeit ist die Allerheiligste; diesem gegenüber als Gegensatz das Materielle, wie es sich am charakteristischsten ausprägt in der animalischen Sphäre, im Thierischen; der Mensch ein Mittelgeschöpf, ein höheres, reineres Thiergebilde zwar, aber doch immer der Thierheit angehörend, zugleich aber mit dem Odem Gottes, der Seele, begabt, und erst vermittelst dieser belebt (1 M. 2, 7.), während die Thiere an sich in ihrer eigenen Natur lebendig sind. Nun faßt aber das h. Wort im Menschen Seele und Leib durchaus nicht als getrennte Naturen, sondern als so eng zu einem Ganzen verbunden auf, daß durch jede leibliche Mangelhaftigkeit oder Ueberfüllung auch das seelische Sein des Menschen leidet und erdrückt wird. Die Aufgabe des Menschen ist demnach, sich aus seiner thierischen Natur zu erheben, und Gotte zu nähern; die Hindernisse aber, die ihm nun durch seine thierische Natur hierin gelegt werden, so viel als möglich zu vermindern, oder, wenn sie unumgänglich sind, sich von ihnen durch Reinigungen immer wieder zu scheiden. Die Annäherung an Gott durch Erhöhung der Geistigkeit heißt: die Heiligung, das Entfernthalten und die Entfernung von den thierischen Zuständen: die Reinigkeit und Reinigung. Wenn demnach das h. Wort als das oberste Prinzip des menschlichen Verhältnisses immer wieder einschärft: „Ihr sollt Euch heiligen, um heilig zu werden, weil Gott heilig ist" 11, 44. 45. 19, 2. 20, 6. 26. 21, 6. 4 M. 15, 40., und dies sowohl durch die Enthaltung von aller moralischen Entheiligung, so wie durch die Opfer vermittelt wird — so stellt es als zu diesem Zwecke durchaus nothwendig auf, sich jeder Verunreinigung zu enthalten: „ihr sollt euch nicht verunreinigen," weil durch leibliche Verunreinigung auch die Seele verunreinigt wird (לא תשקצו את נפשתיכם לא תטמאו את נפשתיכם 11, 44. 11, 43. 18, 24. 30. 20, 25. u. a. O.), und wo eine Verunreinigung stattgefunden, oder unumgänglich war, giebt dasselbe gewisse Vorschriften, nach welchen die Verunreinigung entfernt werde. Der Weg der Heiligung geht daher durch die Reinigkeit und Reinigung, (so stellt es das h. Wort recht augenscheinlich 11, 45 ff, 20, 25 ff dar), und diese ist die erste Stufe zu jener. — I. Gesetze der Reinigkeit, oder Enthaltung von aller Verunreinigung: a) Speisegesetze. Während die Pflanze dem menschlichen Körper nur eine neutrale, an sich charakterlose Speise zuführt, besitzt das Thier den eigenen Charakter des thierischen Lebens, wodurch es dem Menschen um so näher steht. Je näher es aber dem Leben des Menschen steht, je inniger es sich daher mit dem Leben des Menschen assimilirt: desto näher liegt die Gefahr, daß thierische Theile, in den Körper aufgenommen, das Leben des Menschen zu sich herunterziehen und thierischer machen, anstatt in dieses als höhere Stufe aufzugehen. Es gilt also hier, in der Zusichnahme thierischer Theile die Vorsorge zu treffen, daß die thierische Nahrung das Leben des Menschen nicht herunterstimme und thierischer mache. Zu diesem Zwecke unterscheidet das h. Wort 1) zwischen Thieren höherer, edlerer und weniger intensiv thierischer Organisition, als rein טהור, und Thiere intensiv thierischer, und niederer, unvollkommner Organisation, als unrein טמא, die letzteren verbietet sie als Nahrung gänzlich. Als ersterer Art werden aufgestellt: a) von den Säugethieren (V. 3—8.), welche vollständig, nicht blos vorn oder oben, gespaltene Klauen haben Bisulca (שסעת שסע פרסה), und wiederkäuen, Ruminantia (מעלת גרה). Dabei wird besonders bemerkt, daß beide Kennzeichen zugleich vorhanden sein müssen; auf der einen Seite werden daher die verworfen, welche zwar wiederkäuen, aber keine gespaltene Klauen haben, wie V. 4 (5. M. 14, 7.) das Kamel, das zwar zwei Klauen hat, die Spalte geht aber blos an dem obern Fuß ganz durch, indem die innen ganz getrennten beiden Zehen unten durch das elastische Polster verbunden sind, auf welchem die Kamele gehen (s. Abbild. S. 56.) Ferner V. 5. שפן, welches Ps. 104, 18. und Spr. Schel. 30, 26. als Bewohner von Felshöhlen bezeichnen. Fälschlich hielten es die Rabb.

גֵרָה הוּא וּפַרְסָה אֵינֶנּוּ מַפְרִיס טָמֵא
הוּא לָכֶם׃ (ה) וְאֶת־הַשָּׁפָן כִּי־מַעֲלֵה
גֵרָה הוּא וּפַרְסָה לֹא יַפְרִיס טָמֵא הוּא
לָכֶם׃ (ו) וְאֶת־הָאַרְנֶבֶת כִּי־מַעֲלַת גֵּרָה
הִוא וּפַרְסָה לֹא הִפְרִיסָה טְמֵאָה הִוא
לָכֶם׃ (ז) וְאֶת־הַחֲזִיר כִּי־מַפְרִיס פַּרְסָה
הוּא וְשֹׁסַע שֶׁסַע פַּרְסָה וְהוּא גֵּרָה לֹא־

die Klaue ist ihm nicht getheilt, unrein sei es euch;
5. und die Bergmaus, denn sie wiederkäut, aber die Klaue ist nicht getheilt, unrein sei sie euch;
6. und den Hasen, denn er wiederkäut, aber die Klaue ist nicht getheilt, unrein sei er euch;
7. und das Schwein, denn die Klaue ist getheilt, und ganz durchgespalten ist die Klaue, aber es wiederkäut nicht, unrein sei es euch.

und Luther für das Kaninchen, (und leiten davon den Namen des kaninchenreichen Spanien ab!) dies bewohnt aber keine Felsen, ist überhaupt in Asien nicht zu finden, und wiederkäut nicht. Man hielt es darauf nach der Autorität von Bochart für Jerboa (Dipus jaculus, Springhase), der aber (nach Schaw und Bruce) nur in Lehm- und Sandboden nistet. Am richtigsten ist es daher nach Saadias das Thier Wabr, von den Syrern Daman, von den Aethiopen Aschkoko genannt, Hyrax Syriacus. Dieses ist sehr häufig im Libanon und in den Gebirgen und Felsen von Syrien, Palästina, Arabien

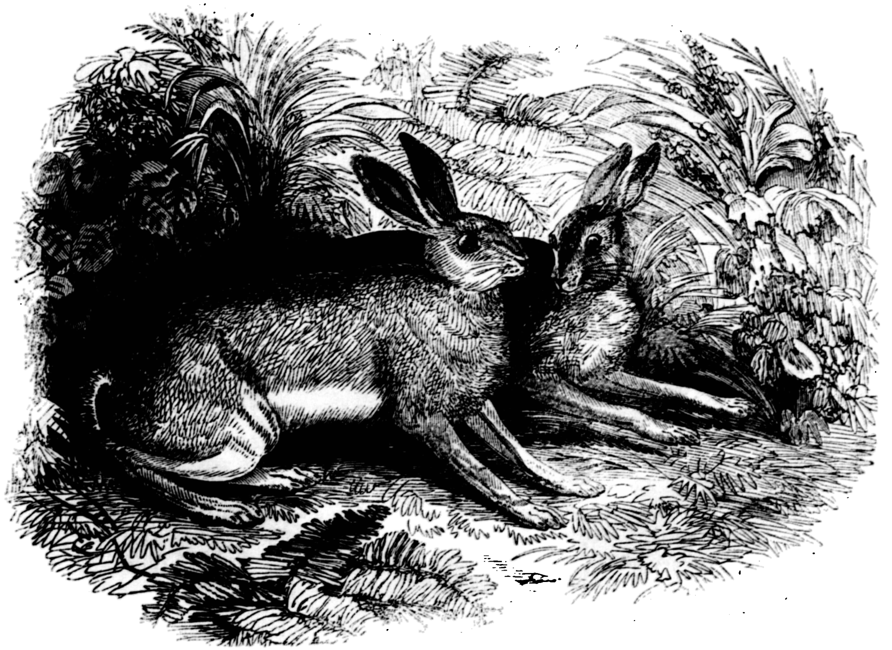


Die Syrische Bergmaus, Hyrax Syriacus.

und Abyssinien, lebt zwischen den Ritzen, wiederkäut, und dient den Arabern zur Speise, wogegen die Türken und Christen sich derselben enthalten, hat runde Ohren, lange Hinterbeine, keinen Schwanz, graue mit röthlich braun gemischte Farbe, unter dem Bauch weiß, und ist sonst dem Hasen am ähnlichsten. Endlich V. 6. ארנבת, Hase, der vier Zehen, vorn 5 mit Klauen hat (also keinen einmal gespaltenen Fuß.) Auch Türken und Armenier verabscheuen den Hasen, hingegen die Araber, wie ehemals Griechen und Römer, verzehren ihn mit Appetit, obschon Galen u. a. alte Aerzte dem Genusse des Hasen dickes, melancholisches Blut zuschreiben. Andrerseits werden die verboten, welche gespaltene Klauen haben, aber nicht wiederkäuen, wie V. 7. (5. M. 14, 8.) das Schwein, dessen Genuß dem Götzendienste gleich gestellt wird Jesch. 65, 4. 66,

8. Von ihrem Fleische sollt ihr nicht essen, und ihr Aas nicht anrühren, unrein seien sie euch. 9. Dies dürft ihr essen von Allem, was im Wasser ist: Alles, was Floßfedern und Schuppen hat im Wasser, in den Meeren und in den Flüssen, dies dürft ihr essen; 10. aber Alles, was nicht Floßfedern und Schuppen hat, in den Meeren und in den Flüssen, von allem Gewimmel des Wassers und von allem lebendigen Wesen, was im Wasser, sei euch ein Abscheu. 11. Ein Abscheu sollen sie euch sein, von ihrem Fleische sollt ihr nicht essen, und ihr Aas verabscheuen. 12. Alles, was nicht Floßfedern und Schuppen hat im Wasser,

יִגָּר טָמֵא הוּא לָכֶם׃ (ח) מִבְּשָׂרָם לֹא
תֹאכֵלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגָּעוּ טְמֵאִים הֵם
לָכֶם׃ (ט) אֶת־זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר
בַּמָּיִם כֹּל אֲשֶׁר־לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת
בַּמַּיִם בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים אֹתָם תֹּאכֵלוּ׃
(י) וְכֹל אֲשֶׁר אֵין־לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת
בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים מִכֹּל שֶׁרֶץ הַמַּיִם וּמִכֹּל
נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּמָּיִם שֶׁקֶץ הֵם לָכֶם׃
(יא) וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכֵלוּ
וְאֶת־נִבְלָתָם תְּשַׁקֵּצוּ׃ (יב) כֹּל אֲשֶׁר
אֵין־לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת בַּמַּיִם שֶׁקֶץ



Der Syrische Hase, Lepus Syriacus.

17. Die Aegypt. (selbst die jetzigen Kopten) und die Araber verabscheuten gleichfalls das Schwein, wie noch jetzt alle Mohamedaner, obschon die ersteren Schweine opferten, und die Kretenser sie für heilig hielten. Im Ganzen schreibt man dem Schweine und seiner Milch die Bewirkung des Aussatzes bei denen, die, wie die Morgenl., eine Disposition zu Hautkrankheiten haben, zu; auch leidet das Thier selbst oft an ekelhaften Ausschlägen und Finnen, und es ist höchst unreinlich. — Ist also hiermit die Klasse der Ruminantia und Bisulca beschränkt, so werden 5 M. 14, 4. 5. die Säugethiere aufgezählt, welche

entschieden zu den reinen gehören, beide Kennzeichen besitzend, nämlich: Ochs, Schaf und Ziege, und von Thieren, die nicht geopfert wurden: איל Hirsch, (vgl. 5 M. 12, 15. 22.) der auch in den Wäldern Syriens und des südl. Asiens gefunden wird;



Antil. gazella Lin.



Der Steinbock, Capra Ibex.



Giraffe.

צבי der allgemeine Name für Gazelle, oder für die gewöhnlichste Gazellenart; die Gazelle, Antilope Lin., ist im Orient weit verbreitet, dem Hirschgeschlecht am nächsten, mit hohlen, geringelten, aber nicht jährlich abfallenden Hörnern, die Sept. geben צבי δορκάς, und Ant. dorcas oder die eig. Gazelle ist gew. 2 ½ Fuß hoch, und hat hellbraune Farbe, lange Ohren, einen dünnen Schwanz, legt die ganz schwarzen Hörner beim Fliehen zurück, und ist besonders ausgezeichnet durch feurige, schwarze Augen, in Heerden von 1000 St. zusammenlebend, besitzt sie eine unglaubliche Schnelligkeit; יחמור, nach der wahrscheinlichsten Deutung eine Spezies des Hirschgeschlechtes (nicht der Gazelle) und zwar der Damhirsch cervus dama Lin., der in Syrien nicht selten ist, kleiner als der Hirsch, im Winter schwarzbraun, im Sommer rothbraun und weiß gefleckt, mit plattem Gehörn; אקו ist nach den meisten alten Erkl., den Targg., Arab. und Syr. der Steinbock Capra ibex Lin., der in Norden wie in Süden, auch in Arabien (Forskal) auf den höchsten Felsen lebt, mit sehr großen, schräg nach hinten zu gekrümmten mit knorrigen Querringen versehenen Hörnern, schönen Augen, unten kahlem Schwanze, ausgezeichnet durch seine Behendigkeit; Andere finden auch in אקו eine Gazellenspezies und zwar Antil. Lervia, mit geringer Gewißheit; דישן, das nur hier vorkömmt, und völlig ungewiß ist, die Sept. geben es πύγαργος (Weißsteiß), aber was dies für ein Thier ist, ist ebenfalls ungewiß, Shaw wollte eine Gazellenart darin finden, welche die Afrikaner Lidmee nennen, mit gewundenen Hörnern; תאו, Sept. ὄρυξ, aram. תורבלא durchaus nicht der Büffel, sondern ebenfalls eine Gazellenart, Einige Antil. bubalis, 4 F. hoch, mit einem Stierkopfe, in Afrika und Arabien, Andere besser Antil. gazella Lin., ein sehr schönes Thier, mit weißen, roth und gelb gefleckten Haaren, langen, geraden, hohlern Hörnern; זמר, was Luther sehr unglücklich „Elent“ übertrug, das diesen Himmelsstrichen sehr fern ist, die Neueren nehmen es gewöhnlich ebenfalls für eine Gazellenspezies an, hingegen die Sept. Vulg. und beide Arab. erklären es für die Giraffe (Camelopardalus); zwar hat man eingewandt, daß die Giraffe allein den Zentralländern von Afrika angehöre, und in Palästina wie heimisch war, aber die Jisrael. kamen ja aus Aegypten, wo, wie die Sept. eben erweisen, das Thier nicht selten sein mußte; auch die Giraffe ist ein wunder-

הוּא לָכֶם׃ (יג) וְאֶת־אֵלֶּה תְּשַׁקְּצוּ מִן־
הָעוֹף לֹא יֵאָכְלוּ שֶׁקֶץ הֵם אֶת־הַנֶּשֶׁר
וְאֶת־הַפֶּרֶס וְאֵת הָעָזְנִיָּה׃ (יד) וְאֶת־
הַדָּאָה וְאֶת־הָאַיָּה לְמִינָהּ׃ (טו) אֵת כָּל־
עֹרֵב לְמִינוֹ׃ (טז) וְאֵת בַּת הַיַּעֲנָה וְאֶת־
הַתַּחְמָס וְאֶת־הַשָּׁחַף וְאֶת־הַנֵּץ לְמִינֵהוּ׃
(יז) וְאֶת־הַכּוֹס וְאֶת־הַשָּׁלָךְ וְאֶת־
הַיַּנְשׁוּף׃ (יח) וְאֶת־הַתִּנְשֶׁמֶת וְאֶת־
הַקָּאָת וְאֶת־הָרָחָם׃ (יט) וְאֵת הַחֲסִידָה
הָאֲנָפָה לְמִינָהּ וְאֶת־הַדּוּכִיפַת וְאֶת
הָעֲטַלֵּף׃ (כ) כֹּל שֶׁרֶץ הָעוֹף הַהֹלֵךְ עַל־
אַרְבַּע שֶׁקֶץ הוּא לָכֶם׃ (כא) אַךְ אֶת־זֶה
תֹּאכְלוּ מִכֹּל שֶׁרֶץ הָעוֹף הַהֹלֵךְ עַל־
אַרְבַּע אֲשֶׁר־לֹא כְרָעַיִם מִמַּעַל לְרַגְלָיו

v. 21. לו קרי

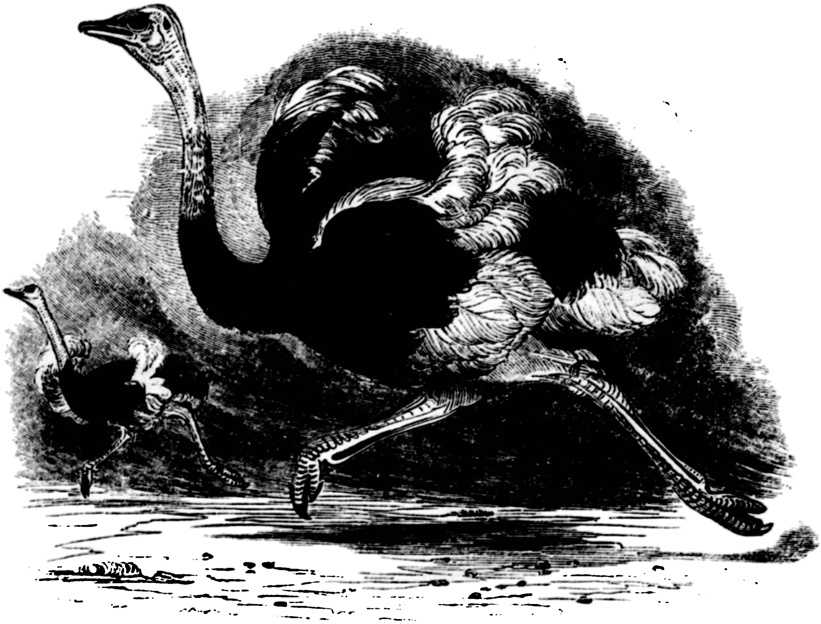
ein Abscheu sei es euch. 13. Und diese sollt
ihr verabscheuen von den Vögeln, sie sollen
nicht gegessen werden, ein Abscheu seien sie:
den Adler und den Pereß und die Osnijah;
14. und die Daah und Ajah nach ihrer Art;
15. alle Raben nach ihrer Art; 16. und
den Strauß und die Nachteule und den Scha-
chaph und den Habicht nach seiner Art; 17. und
den Kos und den Schalach und den Janschuph:
18. und die Thinschemeth und den Pelikan und
den Aasgeier; 19. und die Chaßidah, die Ana-
phah nach ihrer Art, und den Wiedehopf und die
Fledermaus. 20. Alles fliegende Gewürm,
das auf Vieren geht, sei euch ein Abscheu.
21. Doch das dürft ihr essen von allem
kriechenden Gewürm, das auf Vieren geht,
welches Beine hat oberhalb seiner Füße, mit

herrlich Thier, mit einem außerordentlich langen Nacken, wodurch es geschickt ist, die jungen Schoten von den Bäumen zu pflücken, mit lichter Farbe und dreieckigen braunen Flecken. (Vgl. Schul. Ar. Jor. Deah Hilch. Treph. §. 79. 80.) — 9.— 12. (5 M. 14, 9. 10.) β) von sämmtlichen Wasserthieren sind nur die rein und erlaubt, welche Schuppen (Dachziegelförmig aufeinanderliegend) und Flossen haben, diese machen nach der neuern Eintheilung der Fische zumeist die Klasse der „Grätenfische" aus. Vgl. Jor. D. a. a. O. §. 83.) — 13—19. (5 M. 14, 11—20.) γ) Von den Vögeln werden für unrein erklärt: (V. 13.) נשר, vorzugsweise der Falco Chrysaëtos L., obschon an verschiedenen Stellen des h. Wortes verschiedene Spezies von den Erkl. angegeben werden, (s. Näheres und Abbild. zu 5 M. 32, 11.), פרס deutet Bochart aqu. (seu F.) ossifraga, Beinbrecher, Meeradler, nach der Etymol., der braun, mit weißen Flecken ist, und in den Klüften und Riffen der Seeküste wohnt, Sept. γρύπα, Onk. עַר; עזניה Sept. ἁλιαίετος, Meeradler, Pandion haliaeetos, der blos von Fischen lebt, auf die er sich mit unglaublicher Schnelligkeit stürzt, auf dem Rücken glänzend braun, am Bauch weiß, die Flügel dunkelbraun; (V. 14.) דאה, 5. M. 14, 13. ראה (ersteres „fliegen," letzteres „sehen," Verwechselung der Konsonanten,) איה, welches Jjob. 28, 7, vorkömmt, und wozu 5 M. 14, 13. דיה hinzufügt, Spezies der Falkengattung, die nicht zu bestimmen, Bochart vergleicht איה mit dem arab. Jaja, welches Schmerl bedeutet, Luther Weihe, milvus ictinus, nach Sept. ἰκτῖν; (V. 15.) zuverlässig ist dagegen ערב Rabe, mit seinem ganzen Geschlecht (Krähen), zu den Aasvögeln gehörig; (V. 16.) בת־היענה, früher fälschlich „Eule," wohingegen sicherlich der Strauß Struthio camelus L., wofür sowohl die alten Uebers., als der Name „Tochter der Wüsten" wie im Arab. „Vater der Wüsten," und alles Einzelne, was vom h. Worte an vielen Orten von ihm gesagt wird, der Strauß hat die Größe des Kamels, mit



Pandion haliaeetos.

langem, dünnem Hals, kleinem Kopf, starken Lauffüßen, kleinen Fügeln, fast ganz weißer Farbe und einer ungeheuern Schnelligkeit; תחמס, das Bochart ohne genügenden Grund für den männlichen Strauß hielt, wogegen Sept. γλαύξ, Onk. und Vulg. „Nachteule;“ שחף, Sept. λάρον Möwe, Seeschwalbe (Sterna hirundo), wofür auch Bochart stimmt, weil ש mager sein bedeutet, Luther: Kukuk, Geddes: Horneule; נץ nach aller Uebereinstimmung Habicht, als ein besonders guter Flieger von נצץ fliegen benannt, nach den Rabb. die besondere Spezies F. nisus Sperber, mit grünlicher Wachshaut, graulichem, wellenförmig gezeichneten Bauche; (V. 17.) כוס (Ps. 102, 7.) nach allen Vers. „Nachteule,“ Sept. νυκτικόραξ Onk. קדיא, Jon. צירא; שלך Sept. καταῤῥάκτης, was dem hebr. analog, am angemessensten erklärt wird mit Pelecanus carbo, der von Fischen lebt, einen langen, zusammengedrückten Schnabel hat, an der



Der Strauß, Struthio camelus.



Der Sperber, Falco nisus.



Die Seeschwalbe, Sterna hirundo.

Spitze mit einem Haken, um die Beute sichrer zu fassen; ינשוף (Jesch. 34, 11.) Ἶβις, daher von den Meisten der Aegypten eigenthümliche, und dort als heilig verehrte und oft einbalsamirte Ibis religiosa Cuv. mit weißem Gefieder und schwarzen Füßen, Schnabel und Schwungfedern, Bochart Bubo, Uhu; (V. 18.) תנשמת Raschi: Fledermaus, Onk. und Bochart: Eule, Sept. πορφυρίων, Vulg. Schwan; קאת (Ps. 102, 7. Jesch. 34, 11.) übereinstimmend Sept. Syr. Arab.



Ibis religiosa Cuv.



Pelecanus carbo.



Der Pelekan, Pelecanus onocratulus.

לְנַתֵּר בָּהֵן עַל־הָאָרֶץ׃ (כב) אֶת־אֵלֶּה
מֵהֶם תֹּאכֵלוּ אֶת־הָאַרְבֶּה לְמִינוֹ וְאֶת־
הַסָּלְעָם לְמִינֵהוּ וְאֶת־הַחַרְגֹּל לְמִינֵהוּ
וְאֶת־הֶחָגָב לְמִינֵהוּ׃ (כג) וְכֹל שֶׁרֶץ
הָעוֹף אֲשֶׁר־לוֹ אַרְבַּע רַגְלָיִם שֶׁקֶץ הוּא
לָכֶם׃ (כד) וּלְאֵלֶּה תִּטַּמָּאוּ כָּל־הַנֹּגֵעַ
בְּנִבְלָתָם יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (כה) וְכָל־
הַנֹּשֵׂא מִנִּבְלָתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד־
הָעָרֶב׃ (כו) לְכָל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר הִוא
מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֶׁסַע ׀ אֵינֶנָּה שֹׁסַעַת
וְגֵרָה אֵינֶנָּה מַעֲלָה טְמֵאִים הֵם לָכֶם
כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהֶם יִטְמָא׃ (כז) וְכֹל ׀ הוֹלֵךְ

ihnen zu springen auf der Erde. 22. Diese
dürft ihr essen von ihnen: den Arbeh nach
seiner Art, und den Solom nach seiner Art,
und den Chargol nach seiner Art, und den
Chagab nach seiner Art. 23. Aber alles flie=
gende Gewürm, das vier Füße hat, sei euch
ein Abscheu, 24. und an diesen verunreinigt
ihr euch, wer ihr Aas anrührt, soll unrein
sein bis an den Abend; 25. und wer von
ihrem Aase trägt, wasche seine Kleider, und
ist unrein bis an den Abend. 26. Alles Thier,
das getheilte Klaue hat, aber nicht durchge=
spaltene, und nicht wiederkäut, unrein seien
sie euch, wer sie anrührt, soll unrein sein.
27. Und Alles, was auf seinen Tatzen geht
unter allem Gethier, das auf Vieren geht,

der Pelekan, Pelecanus Onocratulus Lin., sich auszeichnend durch den am Unterschnabel hängenden Kropf, in welchen er 30 Pfd. Wasser aufnehmen kann, was er mit allem Inhalt oft wieder ausspeit, weshalb s. hebr. Name von קיא speien, sein Gefieder ist weiß, rosenfarben überlaufen; רחם im Arab. ganz übereinstimmend, Vultur percnopterus Aasgeier, von furchtbarem Aussehen, nur vom Aase lebend, mit dreieckigem kahlem Kopfe, großen Augen, spitzigem Schnabel und frei liegenden Ohren, langen Füßen; (V. 19.) חסידה, nach dem Talm., den Rabb. und Bochart der Storch (Ardea ciconia), abgeleitet von חסיד „fromm," weil der Storch besondere Zärtlichkeit für seine Jungen haben soll, Sept. Vulg. hingegen Reiher, auf den besonders das Nisten auf Zypressen (Ps. 104. 17. der Storch mehr auf Häusern), der schnelle Flug (Sach. 5, 9.) paßt, derselbe ist ein Zugvogel, wie auch der Storch, mit spitzem langem, geradem Schnabel und vierzehigen Füßen, hingegen nehmen die Rabb. Reiher als אנפה, welches Sept. χαραδριον Regenpfeifer geben, einen Vogel, der vor dem Regen ein Pfeifen hören läßt, mit stumpfem, rundlichem Schnabel und Gangfüßen mit 3 Zehen; דוכיפת, Talm. Auerhahn, Sept. Arab. Vulg. Wiedehopf upupa epops L., der sehr unsaubre Nahrung zu sich nimmt, aber ein schöner Vogel ist, und auf dem Kopfe einen sehr hübschen Kamm von Federn hat; endlich עטלף nach Aller Ueber=einst. und dem Worte gemäß, Fledermaus. (Vgl. Jor. Deah a. a. O. §. 82. Einige besondere Kennzeichen der Vögel giebt die Trad. noch an Chullin 59. 1.) — 20—23. δ) Von den anderen geflügel=ten Thieren (Insekten) sollen nur die gegessen werden, welche ober=halb ihrer vier Füße noch zwei Springfüße, pedes saltatorii, ha=ben; derselben werden vier Arten aufgezählt, die sich bei dem Man=gel aller näheren Bestimmungen nicht speziell bezeichnen lassen, sondern nur als verschiedene Heuschreckenarten, (als Spezies sieht sie das h. Wort durch Beifügung von למינו nicht an.) Tychsen und Oedmann versuchten zwar die nähere Bestimmung, aber aus den unzuverlässigsten Gründen, so daß wir sie hier übergehen.


Der Wiedehopf, upupa epops. L.

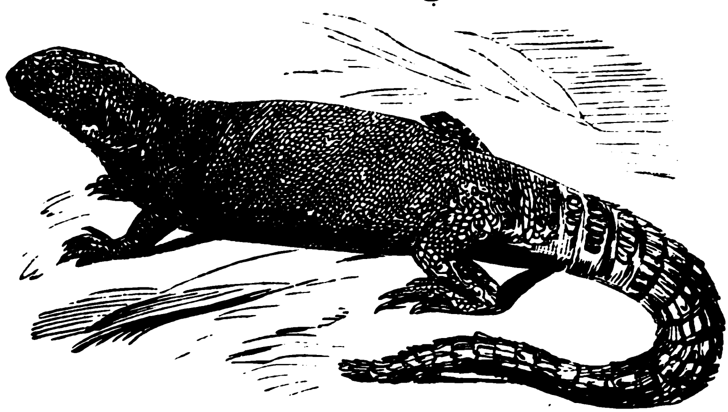
Das Verzehren der Heuschrecken ist im Morgenlande höchst gewöhnlich, man sammelt sie in ungeheuren Quantitäten, bewahrt sie lange auf, bringt sie selbst auf den Bazar, und verspeist sie in verschiedenen Formen. Gewöhnlich werden sie aufgekocht in Salzwasser, Kopf, Füße, Flügel abgepflückt, in der Sonne getrocknet und in Säcke gestopft. Obschon Europäer sie zuerst nicht ohne Widerstreben essen, so versichern sie doch, daß solche Heuschrecken Krebsen recht gut an die Seite gestellt werden können. Bemerkenswerth ist,

עַל־כַּפָּיו בְּכָל־הַחַיָּה הַהֹלֶכֶת עַל־אַרְבַּע
טְמֵאִים הֵם לָכֶם כָּל־הַנֹּגֵעַ בְּנִבְלָתָם
יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (כח) וְהַנֹּשֵׂא אֶת־
נִבְלָתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב
טְמֵאִים הֵמָּה לָכֶם׃ ס (כט) וְזֶה
לָכֶם הַטָּמֵא בַּשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ
הַחֹלֶד וְהָעַכְבָּר וְהַצָּב לְמִינֵהוּ׃ (ל)
וְהָאֲנָקָה וְהַכֹּחַ וְהַלְּטָאָה וְהַחֹמֶט
וְהַתִּנְשָׁמֶת׃ (לא) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם
בְּכָל־הַשָּׁרֶץ כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם
יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (לב) וְכֹל אֲשֶׁר־יִפֹּל
עָלָיו מֵהֶם ׀ בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל־כְּלִי־עֵץ
אוֹ בֶגֶד אוֹ־עוֹר אוֹ שָׂק כָּל־כְּלִי אֲשֶׁר־
יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא
עַד־הָעֶרֶב וְטָהֵר׃ [שביעי] (לג) וְכָל־
כְּלִי־חֶרֶשׂ אֲשֶׁר־יִפֹּל מֵהֶם אֶל־תּוֹכוֹ
כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא וְאֹתוֹ תִשְׁבֹּרוּ׃

unrein seien sie euch, wer ihr Aas anrührt, soll unrein sein bis an den Abend; 28. und wer ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen, und unrein sein bis an den Abend; unrein seien sie euch. 29. Dies aber sei euch unrein unter dem Gewimmel, das auf der Erde wimmelt: der Maulwurf und die Maus, und der Zab nach seiner Art; 30. und die Anakah und der Koach und die Letaah und der Chomet und die Thinschemet. 31. Diese seien euch die Unreinen unter allem Gewimmel: wer sie anrührt, wenn sie todt sind, soll unrein sein bis an den Abend, 32. und Alles, worauf von ihnen fällt, wenn sie todt sind, soll unrein sein, hölzernes Geräth oder ein Kleid, oder Fell, oder Sack, alles Geräth, worin etwas bereitet wird, in Wasser soll es gethan werden, und unrein sein bis an den Abend, und dann rein. 33. Und jedes irdene Gefäß, in das von ihnen hineinfällt, was darinnen ist, soll unrein sein, und es selbst sollt ihr zerbrechen.

ל' רבתא לד'ק סופרים v. 30.

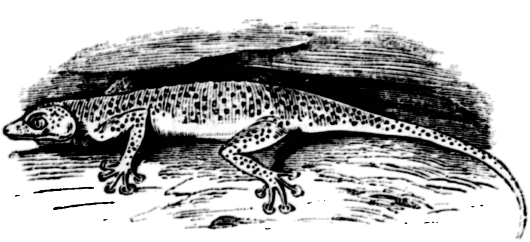
daß (nach Burkhardt) gerade die Beduinen der Halbinsel Sinai, woselbst die Jisrael. verweilten, keine Heuschrecken essen. (Vgl. Sch. Ar. Jor. Deah a. a. O. §. 85.) — 29—43. Alle übrigen Landthiere, die ungeflügelten Insekten (Aptera), ferner die Amphibien (V. 41. 42) werden sämmtlich verboten, insbesondere aber folgende meist zu den Amphibien gehörende untersagt, nämlich (V. 29.) חלד, nach Sept., Raschi, Luther: Wiesel, nach den Dialekten hingegen: Maulwurf, und zwar der asiatische Spalax microphthalmus, mit völlig geschlossenen Augenliedern; עכבר das ganze Mäusegeschlecht; צב, Raschi: Laubfrosch, nach dem arab. ضب (Dabb) eine Eidechsenart, die Hasselquist als Lacerta Aegyptia mit gegliedertem Schwanze, gezähnten Schuppen u. fünfzehig beschreibt, die Sept. κροκόδειλον χερσαῖον, nach Anderen die schön grüne Stellio Spinipes, weil diese einen sanften, schwellenden Körper hat; — (V. 30.) אנקה, Raschi: Igel, Targ. ילא d. h. Eidechse, von אנק seufzen ableitend, nehmen es Einige für die röthlich graue, braun gefleckte Lacerta Gecko Hass., weil diese eine solche Stimme hören läßt; כח Sept. χαμαιλέων, nach Anderen Lacerta



Stellio Spinipes.

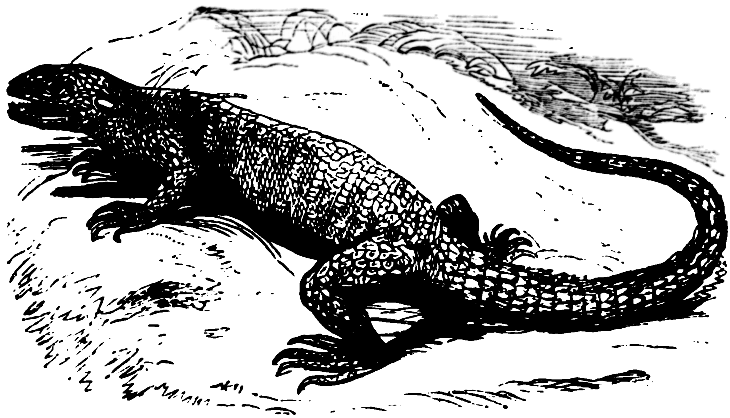
34. Alle Speise, die gegessen wird, worauf Wasser kömmt, soll unrein sein, und alles Getränk, das getrunken wird, in jeglichem

(לד) מִכָּל־הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא וְכָל־מַשְׁקֶה אֲשֶׁר



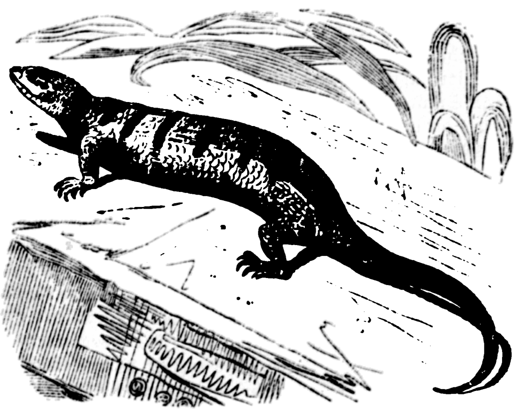
Lacerta Gecko.

stellio, braun mit schwarzen und weißlichen Flecken und 1 Spanne langem Schwanze, der länger als der Körper; לטאה, Raschi: Eidechse, Sept. καλαβώτης, And. Salamander, 1 Spanne lang, schwarz und gefleckt, mit zwei Reihen Saftwarzen auf dem Rükken, die eine milchige Feuchtigkeit enthalten, wodurch das Thier ein gelindes Feuer auslöscht; חמט, Raschi: Schnecke, Sept. σαῦρα, weil חמט Sand bedeutet, vermuthet man Lac. Scincus, die mit Schnelligkeit und Kraft sich durch den Sand den Weg bahnt, wenn sie verfolgt wird; תנשמת, Raschi: Maulwurf, Andere: Lac. gecko. s. oben אנקה,



Lacerta Stellio.

Bochart: das Chamäleon. — Die in V. 8. 11. 24—28. 31—40 erwähnte Berührung des Aases verbotener und der Leichname der nicht geschlachteten erlaubten Thiere betreffend, s. zu 4 M. 19. —— Wenn also dies die kleine Anzahl der zur Speise gestatteten Thiere ist, so dürfen 2) dennoch diese Thiere nur unter gewissen Bedingungen gegessen werden, nämlich wenn sie geschlachtet worden, (über die Vorschriften der Trad. wie geschlachtet werden soll, siehe Sch. Ar. JorehDeah Hilch. Schchit.) wobei noch die Vorschrift gilt, Mutter und Junges nicht an einem Tage zu schlachten 3 M. 22, 28., dagegen durchaus nicht, wenn sie gefallen (נבלה) sind oder zerrissen (טרפה) worden 2 M. 22, 30. 3 M. 17, 15. 16. 5 M. 14, 21., wer aber von solchem gegessen, ist unrein bis zum Abend, muß seine Kleider waschen und sich baden; wozu noch als ein besonderes Gesetz kömmt, das Böcklein (allerdings גדי von Kalb, Lamm oder Ziege) nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen 2 M. 23, 19. 34, 26. 5 M. 14, 21., welches Verbot die Trad. von dem Böcklein auf alles Fleisch, und auf alle Milch übertragen, so daß, dem גדי ganz zuwider, auch das Geflügel nicht mit Milch in Verbindung gebracht werden solle, woraus



Lacerta Scincus.

Gefäß, unrein. 35. Und Alles, worauf von ihrem Aase fällt, soll unrein sein, Ofen und Herd muß eingerissen werden, unrein sind sie, und unrein sollen sie euch sein. 36. Jedoch Quelle und Grube, Wassersammlungen, sind rein; aber wer ihr Aas anrührt, soll unrein sein. 37. Und so von ihrem Aase auf Samen fällt, der gesäet wird, ist er rein; 38. so aber Wasser gethan ist auf den Samen, und es fällt von ihrem Aase darauf, ist er euch unrein. 39. Und so von dem Viehe stirbt, das euch zur Speise dient, wer ihr Aas anrührt, soll unrein sein bis an den Abend. 40. Wer aber von seinem Aase isset, soll seine Kleider waschen, und unrein sein bis an den Abend, und wer ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen, und unrein sein bis an den

ישתה בכל-כלי יטמא: (לה) וכל אשר-
יפל מנבלתם עליו יטמא תנור וכירים
יתץ טמאים הם וטמאים יהיו לכם:
(לו) אך מעין ובור מקוה-מים יהיה
טהור ונגע בנבלתם יטמא: (לז) וכי
יפל מנבלתם על-כל-זרע זרוע אשר
יזרע טהור הוא: (לח) וכי יתן-מים על-
זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא
לכם: ס (לט) וכי ימות מן-הבהמה
אשר-היא לכם לאכלה הנגע בנבלתה
יטמא עד-הערב: (מ) והאכל מנבלתה
יכבס בגדיו וטמא עד-הערב והנשא
את-נבלתה יכבס בגדיו וטמא עד-

sie die weitläufigste Vorschriftssammlung, basirt auf den Unterschied zwischen „Milchig“ und „Fleischig,“ herausleitete, einen Unterschied, der der jüdische Küche ein eigenthümliches Gepräge gab. (Vgl. Chullin 113. 1. ff. Sch. Ar. Joreh Deah II. (Hilch. בשר בחלב) besonders. §. 87, 1—3.) — 3) dürfen von diesen Thieren gewisse Theile nicht gegessen werden, und zwar α) das Blut, 1 M. 9, 4, 3 M. 3, 17, 7, 26. 27. 17, 10—14. 19, 26. 5 M. 12, 16. 23. 24. 15, 23. bei Strafe der Ausrottung, die 3 M. 17, 10. mit den schärfsten Worten ausgedrückt wird (s. Sch. Ar. Joreh Deah Hilch. Treph. §. 66. 67.) Das Blut der geschlachteten Thiere soll vergossen (wie Wasser 5 M. 12, 16. 23., also nicht gesammelt,) und mit Staub bedeckt werden 3 M. 17, 13. (Sch. Ar. Jor. D. Hilch. Scheh. §. 28.) das h. Wort fügt selbst den Grund hinzu das. und 5 M. 12. 23., weil die Seele des Fleisches, also das thierische Lebensprinzip im Blute ist, dieses aber von dem menschlichen Lebensprinzip immerdar geschieden sein muß, um nicht das menschliche durch das thierische zu depraviren und zur Annäherung an Gott unfähig zu machen; als Nebengrund wird auch angegeben, weil das Blut des Thieres zur Sühnung menschlicher Schuld bestimmt worden, allein dies läuft auf eines hinaus, weil es eben hierzu vermöge des in ihm enthaltenen animalischen Lebensprinzips bestimmt worden. β) die Fettstücke, welche auf dem Altar verbrannt wurden 3 M. 3, 17. 7, 23—25. bei Strafe der Ausrottung; die Trad. bestimmt diese Fettstücke genau, weshalb die Austrennung eine eigene Kunst wird (פרש) s. Sch. Ar. Joreh Deah II. (Hilch. Treph.) §. 64. Hierzu kömmt γ) die Spannader גיד הנשה (tendo Achillis), welche das eigentliche Gesetz nicht verbietet, sondern 1 M. 32, 33 als ein von Jakob herrührender Gebrauch der Jisr. aufgeführt wird, s. das Nähere der Trad. Sch. Ar. J. D. a. a. O. §. 65, 5 ff. — Der Ansichten über die Gründe dieser Speisegesetze waren von jeher viele und verschiedene, die sich folgendermaßen übersehen lassen. Die allegorisirende Philo's, der in dem Wiederkäuen das Bild des Gedächtnisses, in den gespaltenen Klauen die Trennung des Guten und Bösen in der Erinnerung (de agricult. pag. 206.), in dem Verbot der Kriechthiere die Verurtheilung der blos dem Irdischen Ergebenen (de migrat. Abr. pag. 397.) sieht, bei Seite lassend, ist es zunächst die diätetische Ansicht, welche zu aller Zeit viele Anhänger gefunden; schon Rambam (Mor. Neb. III. 48.) versucht nachzuweisen, daß alle verbotenen Speisen schädlich seien, wobei sehr viele willkührliche Annahmen nicht ausbleiben konnten. Im Speziellen wurden hierbei selbst landwirthschaftliche Ansichten angenommen, z. B. das Verbot des Unschlittes, um den Olivenbau zu fördern. Andere wieder fanden in den Speisegesetzen nur Verordnungen, welche die Jisr. von den anderen Völkern absondern sollten, was um so weniger gültig, da mehrere von den verbotenen Thieren von den Aegyp. und vorderasiatischen Völkern ebenfalls verabscheut wurden. Ueberhaupt auch kann auf den, allen Völkern, und selbst der neuern Gesellschaft inwohnenden Abscheu vor gewissen Thieren (Pferde, Katzen, Mäuse ff.) das ausgearbeitete System der mosaischen Speisegesetze nicht gegründet werden, da viele Verbote mit diesem Abscheu (z. B. Kamele, Hasen ff.) gar keinen Zusammenhang haben. Bohlen wollte die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Thieren als ursprünglich persisch erweisen, indem jene Schöpfung des guten Prinzips, Ormuzd, diese Schöpfung des bösen Prinzips, Ahriman, seien, was der ganzen biblischen Anschauung schnurstracks zuwiderläuft. Endlich wurde auch ein moralisch-pädagogischer

הָעָרֶב׃ (מא) וְכָל־הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל־
הָאָרֶץ שֶׁקֶץ הוּא לֹא יֵאָכֵל׃ (מב) כֹּל
הוֹלֵךְ עַל־גָּחוֹן וְכֹל ׀ הוֹלֵךְ עַל־אַרְבַּע
עַד כָּל־מַרְבֵּה רַגְלַיִם לְכָל־הַשֶּׁרֶץ
הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי־שֶׁקֶץ
הֵם׃ (מג) אַל־תְּשַׁקְּצוּ אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם
בְּכָל־הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם
וְנִטְמֵתֶם בָּם׃ (מד) כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ
אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל־
הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ׃ [מפטיר]
(מה) כִּי ׀ אֲנִי יְהוָה הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם לִהְיֹת לָכֶם לֵאלֹהִים וִהְיִיתֶם
קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי׃ (מו) זֹאת תּוֹרַת
הַבְּהֵמָה וְהָעוֹף וְכֹל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת
בַּמַּיִם וּלְכָל־נֶפֶשׁ הַשֹּׁרֶצֶת עַל־הָאָרֶץ׃

Abend.
41. Und alles Gewimmel, das auf der Erde wimmelt, Abscheu sei es, darf nicht gegessen werden.
42. Alles, was auf dem Bauch geht, und Alles, was auf Vieren geht, bis zu den Vielfüßlern von allem Gewimmel, das auf der Erde wimmelt, ihr sollt sie nicht essen, Abscheu sind sie.
43. Machet nicht eure Seelen abscheulich durch all' das Gewimmel, das da wimmelt, und verunreinigt euch nicht an ihnen, daß ihr dadurch unrein werdet.
44. Denn ich bin der Ewige euer Gott: so heiligt euch, daß ihr heilig seied, denn heilig bin Ich; ihr sollet aber eure Seelen nicht verunreinigen durch alles Gewimmel, das auf der Erde kreucht.
45. Denn ich bin der Ewige, der euch heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim, euch zum Gott zu sein: so sollt ihr heilig sein, denn heilig bin Ich.
46. Dies ist die Lehre vom Vieh und Geflügel und allem belebten Wesen, das im Wasser sich regt, und von allem Wesen,

v. 42. ו׳ רבתי והיא חצי התורה באותיות

Grund aufgestellt, und zwar von Rambam (Sch. Perak. IV.), daß nämlich damit die Beförderung der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit bezweckt worden, wie denn auch Neuere das Verbot des Blutessens, um Grausamkeit uud Blutdurst zu mindern, stellen lassen. Mit diesen Erklärungen in der Hand wird immer nur Einzelnes einsichtlich sein und bei Anderm das Entgegengesetzte erscheinen, ein so konsequent durchgeführtes System kann aber des allgemeinen Prinzips nicht ermangeln. Mögen daher alle obigen Zwecke sich in Einzelnem zu gleicher Zeit erreicht finden, so liegt doch der wahrhafte Grund viel tiefer, und lediglich in dem, was wir oben schon bemerkt, und vom heiligem Worte bestätigt gefunden: in das menschliche Leben sollte das thierische Leben nur höchst vorsichtig aufgenommen werden, um durch Assimilation Beider das menschliche Leben nicht zum thierischen zu erniedern, indem dadurch zugleich die menschliche Seele depravirt, heruntergezogen, entheiligt, zur Annäherung an Gott untauglicher gemacht wird (לא תשקצו את נפשתיכם), weil sie dadurch mit den thierischen Affektionen erfüllt wird. Hier liegt erstens die tiefe Naturanschauung zu Grunde, daß die Geschöpfe in aufsteigender Linie sowohl, als auch in ihren speziellen Kreisen einer vom Unvollkommnen zum Vollkommnen fortschreitenden Organisation theilhaftig sind, und daß der menschlichen als der vollkommensten, nur die vollkommnen Organisationen sich assimiliren sollen, um nicht selbst dadurch unvollkommner zu werden. Sind daher alle Thiere untergeordneter Organisation, wie Insekten, Amphibien, überhaupt verboten, und davon nur die mit 4 Gang- und 2 Springfüßen versehenen als die vollkommneren, ausgenommen, so sind von den Fischen nur die als Fische vollkommnen gestattet, nämlich welche Schuppen und Flossen haben, indem die Fische, welche diese entbehren, zugleich keine Rippen und Knochengräten, ebenso keine Schwimmblasen haben, und meist sehr sonderbar gebildet sind. Ebenso auch von den Säugethieren haben die ohnstreitig die vollkommenste thierische Entwickelung, welche wiederkäuen und gespaltene Klauen haben; hinsichtlich der Vögel läßt es sich bei mangelhafter Kenntniß der vom h. Worte aufgeführten nicht nachweisen. Bei Säugethieren und Vögeln hat aber nun ein zweites Prinzip vorwiegenden Einfluß, nämlich daß die das thierische Lebensprinzip enthaltenden und vorzugsweise intensiv thierischen Theile der menschl. Organis. nicht assimilirt werden sollen, weil diese die menschl. Organis., also den Boden der mensch. Seele, thierischer, die Seele den thierischen Affektionen zugeneigter machen würden. Aus diesem Prinzipe heraus ist vor Allem das Blut durchaus verboten, weil es das thierische Lebensprinzip unmittelbar in das menschliche überträgt, und den Menschen zum Thiere macht, ferner alle Raubthiere, die bei den Säugethieren durch die Bedingung des Wiederkäuens (Grasfresser) und gespaltener Klauen (keine Tatzen) ausgeschlossen sind,

das auf der Erde wimmelt, 47. zu unterscheiden zwischen Reinem und Unreinem, und zwischen eßbarem Gethier und Gethier, das nicht gegessen werden soll.

Reinigung der Kindbetterinnen. — Der Aussatz. —

12. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich: So ein Weib besamet wird, und gebiert ein Knäblein: so sei sie unrein sieben Tage, wie in den Tagen, da sie an ihrem Abfluß leidet, soll sie unrein sein. 3. Und am achten Tage soll das Fleisch seiner Vorhaut beschnitten werden. 4. Und drei und dreißig Tage verbleibe sie im Blute ihrer Reinigung, nichts Heiliges darf sie anrühren, und in das Heiligthum nicht kommen, bis die Tage ihrer Reinigung voll sind. 5. Wenn sie aber ein Mägdlein gebiert, so ist sie unrein zwei Wochen, wie bei ihrem Abflusse, und sechsundsechzig Tage verbleibe sie auf dem Blute ihrer Reinigung. 6. Und wenn voll sind die Tage ihrer Reinigung für einen Sohn oder eine Tochter: so soll sie ein jähriges Lamm bringen zum Ganzopfer, und eine junge Taube oder Turteltaube zum Sündopfer, an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, zu dem Priester. 7. Der bringe es dar vor dem Ewigen, und versöhne sie, daß sie rein werde vom Flusse ihres Blutes. Dies ist die Verordnung für die Gebärerin eines Knäb-

Haphtora: 2 Kön. 4, 42—5, 19.

(מז) לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהֹר וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכֶלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל׃

פ פ פ כו 27 תזריע.

יב (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַּת דְּוֺתָהּ תִּטְמָא׃ (ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ׃ (ד) וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בִּדְמֵי טָהֳרָה בְּכָל־קֹדֶשׁ לֹא תִגָּע וְאֶל־הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד־מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ׃ (ה) וְאִם־נְקֵבָה תֵלֵד וְטָמְאָה שְׁבֻעַיִם כְּנִדָּתָהּ וְשִׁשִּׁים יוֹם וְשֵׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל־דְּמֵי טָהֳרָה׃ (ו) וּבִמְלֹאת ׀ יְמֵי טָהֳרָהּ לְבֵן אוֹ לְבַת תָּבִיא כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה וּבֶן־יוֹנָה אוֹ־תֹר לְחַטָּאת אֶל־פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד אֶל־הַכֹּהֵן׃ (ז) וְהִקְרִיבוֹ לִפְנֵי יְהוָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ וְטָהֲרָה מִמְּקֹר דָּמֶיהָ זֹאת תּוֹרַת הַיֹּלֶדֶת לַזָּכָר אוֹ לַנְּקֵבָה׃

הפט׳ תזריע במלכים ב׳ סימן ד׳ מב׳ עד ה׳ יט׳

wie auch die verbotenen Vögel, soweit sie sich bestimmen lassen, namentlich Raubvögel und Aasfresser, oder die sonst von ekelhaften Dingen leben, sind. Wie aber das Blut das Lebensprinzip des Thieres, so ist das Fett die Intensivität seines Stoffes, und wie daher beide gerade deshalb bei den Opfern am tauglichsten waren, das ganze Thier zu repräsentiren, so mußten sie deshalb vom Genusse des Menschen ausgeschlossen bleiben. Um aber das Blut vollkommen aus dem Körper zu schaffen, mußte das Thier geschlachtet werden, jede andere Todesart es untauglich machen. (Ueber Gefallenes und Zerrissenes s. zu 4 M. 10.) Hingegen läßt sich in dem Verbote des Böckleins in der Milch der Mutter die Vermeidung der Grausamkeit, oder noch mehr eines versteckten Spottes auf Gott und seine natürlichen Verordnungen, daß dasselbe in dem Stoffe verzehrt werden solle, welcher von Gott zu dessen Ernährung bestimmt ist, nicht verkennen, besonders wenn es mit dem Verbote, Mutter und Junges an einem Tage zu schlachten, zusammengestellt wird. — Neben den Speisegesetzen gehören zu den Gesetzen der Reinigkeit b) die Ehe- und Keuschheitsgesetze, deren Erörterung s. zu Kap. 18. — —

12. 1. II. **Gesetze der Reinigung.** Wenn man sich also alles dessen, was eine Verunreinigung dem Körper bringen würde, zu enthalten hat, so giebt es doch natürliche, oder sich von selbst erzeugende, oder nicht zu umgehende Zustände welche den Menschen verunreinigen. Der erstern Art sind alle geschlechtlichen Zustände, der zweiten der Aussatz, der letzten Art Berührung der Todten. Die geschlechtlichen Zustände sind wieder, theils der Beischlaf, theils die Geburt, theils natürliche oder krankhafte Affektionen der Geschlechtstheile. Alle diese machen unrein, d. h. die Behafteten befinden sich in einem Zustande, der sie von der Annäherung an Gott ausschließt, so daß sie in das Heiligthum nicht kommen, etwas Heili-

(ח) וְאִם־לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה
שְׁתֵּי־תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד
לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן
וְטָהֵרָה׃ ס

יג (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר׃ (ב) אָדָם כִּי־יִהְיֶה בְעוֹר־בְּשָׂרוֹ
שְׂאֵת אוֹ־סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת וְהָיָה בְעוֹר־
בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע צָרָעַת וְהוּבָא אֶל־אַהֲרֹן
הַכֹּהֵן אוֹ אֶל־אַחַד מִבָּנָיו הַכֹּהֲנִים׃
(ג) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע בְּעוֹר־הַבָּשָׂר
וְשֵׂעָר בַּנֶּגַע הָפַךְ לָבָן וּמַרְאֵה הַנֶּגַע
עָמֹק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ נֶגַע צָרַעַת הוּא וְרָאָהוּ
הַכֹּהֵן וְטִמֵּא אֹתוֹ׃ (ד) וְאִם־בַּהֶרֶת
לְבָנָה הִוא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ וְעָמֹק אֵין־מַרְאֶהָ
מִן־הָעוֹר וּשְׂעָרָה לֹא־הָפַךְ לָבָן וְהִסְגִּיר
הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע שִׁבְעַת יָמִים׃ (ה) וְרָאָהוּ
הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְהִנֵּה הַנֶּגַע עָמַד
בְּעֵינָיו לֹא־פָשָׂה הַנֶּגַע בָּעוֹר וְהִסְגִּירוֹ
הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים שֵׁנִית׃ [שני]
(ו) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
שֵׁנִית וְהִנֵּה כֵּהָה הַנֶּגַע וְלֹא־פָשָׂה הַנֶּגַע

leins oder eines Mägdleins. 8. Wenn aber ihr Vermögen nicht hinreicht zu einem Lamm, so nehme sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, eine zum Ganzopfer und eine zum Sündopfer, und der Priester versöhne sie, daß sie rein werde.

13. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, und sprach: 2. So einem Menschen in der Haut seines Fleisches eine Stelle oder eine Flechte oder ein weißer Fleck entsteht, und in der Haut seines Fleisches zum Malplatz des Aussatzes werden könnte, so werde er zu Ahron dem Priester gebracht, oder zu einem seiner Söhne, der Priester. 3. Und der Priester beschauet den Malplatz in der Haut des Fleisches, und das Haar in dem Malplatz ist weiß geworden, und der Malplatz sieht tiefer aus als die Haut seines Fleisches: so ist es ein Malplatz des Aussatzes, und sieht ihn der Priester, erkläre er ihn für unrein. 4. Und wenn es ein weißer Fleck in der Haut seines Fleisches ist, sieht aber nicht tiefer aus als die Haut, und das Haar ist nicht weiß geworden, so verschließe der Priester den Behafteten sieben Tage. 5. Und der Priester beschaut ihn am siebenten Tage, und siehe, ist der Malplatz stehen geblieben in seinem Aussehn, der Malplatz hat nicht um sich gegriffen in der Haut: so verschließe ihn der Priester sieben Tage zum andern Male. 6. Und beschaut ihn der Priester am siebenten Tage zum andern Male, und siehe, der Malplatz ist trübe gewor-

ges nicht berühren können, und, wenn die Zeit der Wirksamkeit der Verunreinigung vorüber ist, sich einem Akte der Reinigung unterziehen müssen. — Das vorliegende Kap. gehört seinem Inhalte, wie auch einigen Andeutungen nach (V. 2. 5.) zu Kap. 15., weshalb wir, des system. Zusammenhanges wegen, darauf verweisen. —

13. 1. a) Verunreinigung durch den Tod und desfallsige Reinigung. Alles Todte, durch den Tod in Fäulniß, Gährung, Verwesung Uebergehende steht von sich selbst schon Gotte als dem ewigen Quell des Lebens gegenüber, noch mehr aber indem es die Materialität in seiner tiefsten Stufe, in ihrer Auflösung ist. Ist daher die Heiligung die höchste Konzentration des freien moralischen Willens in Gott, so steht das Todte mit seinem Zustande der Zerfallenheit und der Vernichtung aller Selbstbestimmung am extremsten der Heiligung gegenüber. Es giebt und gab aber im Oriente (im Mittelalter auch in Okzident) einen Tod am lebendigen Menschen — der Aussatz. Wir haben daher hier eine zwiefache Verunreinigung: א) durch den Aussatz. Der Aussatz ist eine Hautkrankheit, welche, allmählig um sich fressend, die tiefer liegenden Theile, das Zellgewebe, die Fetthaut, selbst die Knochen das Mark und die Gelenke gleicherweise ergreift, in den Zustand der Auflösung und Fäulniß bringt, einzelne Glieder völlig ablöst, und eine allgemeine Zerstörung des Körpers hervorbringt. Die Extremitäten nämlich schwellen auf, die Nägel fallen ab, die Augen triefen und verlieren den Glanz, aus den Nasenlöchern fließt ein jauchiger Schleim, und die Kranken sterben an Auszehrung und Wassersucht. In Aegypten und Vorderasien einheimisch, fand der Aussatz sich auch unter den Jisr., welche ihn als eine sehr harte Strafe des Herrn betrachteten, 2 Kön. 5. 2 Chron. 26, 19., so daß sie den Aussätzigen mit

den, und der Malplatz hat nicht um sich gegriffen in der Haut, so erkläre ihn der Priester für rein: eine Flechte ist es, er wasche seine Kleider, und ist rein.
7. Hat aber die Flechte um sich gegriffen in der Haut, nachdem er besehen worden vom Priester zu seiner Reinsprechung, so werde er zum andern Male vom Priester besehen; 8. und beschauet der Priester, und siehe, die Flechte hat um sich gegriffen in der Haut, so erkläre ihn der Priester für unrein, der Aussatz ist es. 9. So an einem Menschen ein Malplatz des Aussatzes geworden, werde er zum Priester gebracht; 10. beschauet der Priester, und siehe, eine weiße Stelle ist in der Haut, und sie hat das Haar in weiß gewandelt, und eine Wucherung rohen Fleisches ist in der Stelle: 11. so ist es ein veralteter Aussatz in der Haut seines Fleisches, der Priester erkläre ihn für unrein, er soll ihn nicht einschließen, denn er ist unrein. 12. Bricht aber der Aussatz in der Haut aus, so daß der Aussatz die ganze Haut des Behafteten bedeckt vom Kopf bis zu den Füßen, so weit des Priesters Augen sehen, 13. und der Priester beschauet, und siehe, es bedeckt der Aussatz sein ganzes Fleisch: so erkläre er den Behafteten für rein, ist Alles weiß geworden, so ist er rein. 14. Aber am Tage, wo rohes Fleisch sich darin sehen läßt, ist er unrein; 15. und siehet der Priester das rohe Fleisch, so erkläre er ihn für unrein: das rohe Fleisch ist unrein, es ist der Aussatz. 16. So

בעור וטהרו הכהן מספחת הוא וכבס
בגדיו וטהר: (ז) ואם־פשה תפשה
המספחת בעור אחרי הראתו אל־הכהן
לטהרתו ונראה שנית אל־הכהן:
(ח) וראה הכהן והנה פשתה המספחת
בעור וטמאו הכהן צרעת הוא: פ
(ט) נגע צרעת כי תהיה באדם והובא
אל־הכהן: (י) וראה הכהן והנה שאת־
לבנה בעור והיא הפכה שער לבן
ומחית בשר חי בשאת: (יא) צרעת
נושנת הוא בעור בשרו וטמאו הכהן
לא יסגרנו כי טמא הוא: (יב) ואם־
פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה
הצרעת את כל־עור הנגע מראשו ועד־
רגליו לכל־מראה עיני הכהן: (יג) וראה
הכהן והנה כסתה הצרעת את־כל־
בשרו וטהר את־הנגע כלו הפך לבן
טהור הוא: (יד) וביום הראות בו בשר
חי יטמא: (טו) וראה הכהן את־הבשר
החי וטמאו הבשר החי טמא הוא
צרעת הוא: (טז) או כי ישוב הבשר

ש׳ רפה v. 10.

einer Fehlgeburt verglichen, die halb verwest aus dem Mutterschooße kommt 4 M. 12, 12., und den Aussatz dem Todtfeinde wünschten 2 Schem. 3, 29. 2 Kön. 5, 27. Der Aussatz ist leicht ansteckend, und ist selbst erblich auf die Kinder bis ins 4te Geschlecht (vgl. 2 Kön. 5, 27.) War es demnach schon an und für sich der mediz. Polizei angemessen, gewisse Vorkehrungen dagegen zu treffen: so stand andererseits die durch den Aussatz hervorgebrachte Fäulniß der Heiligung Jisr. völlig entgegen, und das Heil. in Jisr. verlangte seinerseits, selbst nach der Heilung einen bestimmten Reinigkeitsakt. Der Aussatz ist der Tod am lebenden Menschen, und widerstrebte so dem Prinzip des Heil. wie des heil. Bundesvolkes. Das h. Wort unterscheidet den Aussatz des Menschen, eines Kleides und eines Hauses. 1) Der Aussatz am Menschen. Zunächst war dafür zu sorgen, daß der scheinbare Aussatz vom wirklichen unterschieden werde. Es werden daher sorgfältig die Zeichen des Pseudo- und des wirklichen Aussatzes unterschieden. Mit der Inspektion aller Verdächtigen sowohl wie der Befallenen wurden die Priester beauftragt, was um so näher lag, als auch ein dem Heiligth. entgegenstehendes Moment im Aussatze lag, überhaupt aber im Alterthum die Priester die Inhaber der mediz. Notizen waren, die man besaß. Die Vorboten des Aussatzes waren nun entweder V. 2—8. α) שאת, fälschlich Geschwulst oder Erhöhung gegeben, da (s. V. 3.) es von einem Mal, das tiefer als die Haut ist, gebraucht wird, sondern es bedeutet den Linsenfleck, welcher das erste Zeichen des Aussatzes ist, oder ספחת Flechte, oder בהרת ein weißer Flecken, alle diese aus heiler Haut gekommen, und sich zu נגע צרעת einem ordentlichen Malplatz vergrößernd; sobald sich nun in demselben die beiden konstanten

aber das rohe Fleisch sich ändert, und wieder weiß wird, komme er zum Priester, 17. und beschaut ihn der Priester, und siehe der Malplatz ist weiß geworden: so erkläre der Priester den Behafteten für rein, rein ist er. 18. So aber am Fleische in der Haut eine Entzündung geworden, und geheilt ist, 19. und an der Stelle der Entzündung ward eine weiße Stelle oder ein weiß-röthlicher Fleck: so werde er besehen vom Priester; 20. und beschauet der Priester, und siehe, er erscheint niedriger als die Haut, und das Haar darin ist weiß geworden, so erkläre ihn der Priester für unrein, ein Malplatz des Aussatzes ist es, in der Entzündung ausgebrochen. 21. Wenn aber der Priester ihn beschaut, und siehe, kein weißes Haar ist darin, und er ist nicht niedriger als die Haut, sondern er ist trüb: so verschließe ihn der Priester sieben Tage. 22. Hat er dann um sich gegriffen in der Haut, so erkläre ihn der Priester für unrein, ein Malplatz ist es. 23. Wenn aber der Fleck an seiner Stelle stehen geblieben, griff nicht um sich: so ist es eine Narbe der Entzündung und der Priester erkläre ihn für rein. 24. Oder so am Fleische in der Haut eine Brandstelle vom Feuer geworden, und die Wucherung der Brandstelle ward ein weiß-röthlicher oder weißer Fleck, 25. und der Priester beschaut ihn, und siehe, das Haar ist weiß geworden in dem Flecken, und er erscheint tiefer als die Haut: so ist es der Aussatz, in der Brandstelle ausgebrochen, und der Priester erkläre ihn für unrein, ein Malplatz des Aussatzes ist es. 26. Wenn aber der Priester ihn beschaut, und siehe das Haar

הַחַי וְנֶהְפַּךְ לְלָבָן וּבָא אֶל־הַכֹּהֵן׃
(יז) וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נֶהְפַּךְ הַנֶּגַע
לְלָבָן וְטִהַר הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע טָהוֹר
הוּא׃ פ [שלישי]
(יח) וּבָשָׂר כִּי־יִהְיֶה בוֹ־בְעֹרוֹ שְׁחִין
וְנִרְפָּא׃ (יט) וְהָיָה בִּמְקוֹם הַשְּׁחִין שְׂאֵת
לְבָנָה אוֹ בַהֶרֶת לְבָנָה אֲדַמְדָּמֶת וְנִרְאָה
אֶל־הַכֹּהֵן׃ (כ) וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה מַרְאֶהָ
שָׁפָל מִן־הָעוֹר וּשְׂעָרָהּ הָפַךְ לָבָן וְטִמְּאוֹ
הַכֹּהֵן נֶגַע־צָרַעַת הִוא בַּשְּׁחִין פָּרָחָה׃
(כא) וְאִם ׀ יִרְאֶנָּה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה אֵין־בָּהּ
שֵׂעָר לָבָן וּשְׁפָלָה אֵינֶנָּה מִן־הָעוֹר וְהִיא
כֵהָה וְהִסְגִּירוֹ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים׃ (כב)
וְאִם־פָּשֹׂה תִפְשֶׂה בָּעוֹר וְטִמֵּא הַכֹּהֵן
אֹתוֹ נֶגַע הִוא׃ (כג) וְאִם־תַּחְתֶּיהָ תַּעֲמֹד
הַבַּהֶרֶת לֹא פָשָׂתָה צָרֶבֶת הַשְּׁחִין הִוא
וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן׃ ס [רביעי שני] (כד) אוֹ
בָשָׂר כִּי־יִהְיֶה בְעֹרוֹ מִכְוַת־אֵשׁ וְהָיְתָה
מִחְיַת הַמִּכְוָה בַּהֶרֶת לְבָנָה אֲדַמְדֶּמֶת
אוֹ לְבָנָה׃ (כה) וְרָאָה אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְהִנֵּה
נֶהְפַּךְ שֵׂעָר לָבָן בַּבַּהֶרֶת וּמַרְאֶהָ עָמֹק
מִן־הָעוֹר צָרַעַת הִוא בַּמִּכְוָה פָּרָחָה
וְטִמֵּא אֹתוֹ הַכֹּהֵן נֶגַע צָרַעַת הִוא׃
(כו) וְאִם ׀ יִרְאֶנָּה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה אֵין־בַּבַּהֶרֶת

Zeichen des Aussatzes zeigten, daß das Haar auf dem Flecke (denn der Aussatz ergreift gern die behaarten Stellen des Körpers) weiß geworden, und der Fleck gegen die übrige Haut eingesunken war: so war es entschieden der Aussatz, und der Priester erklärte es dafür. Fanden sich die beiden Zeichen nicht, so wurde der Behaftete sieben Tage eingeschlossen; zeigte sich dann das Mal unverändert, wurde er nochmals sieben Tage eingeschlossen; war dann die Farbe des Mals dunkler geworden (כהה), und es hatte nicht um sich gegriffen, so war es eine Flechte, und der Behaftete rein, so bald er seine Kleider gewaschen. Greift aber die Flechte später dennoch um sich, so wird der Behaftete noch einmal untersucht, und findet es sich so, für aussätzig erklärt. — V. 4. נגע für den, der betoffen worden, selbst, ebenso V. 12. — 9—17. β) War aber der Ausschlag verheimlicht worden oder unbeachtet geblieben, so daß er bereits ausgebildeter Aussatz ist, so erkennt der Priester den inveterirten, eingefressenen Aussatz an dem rohen Fleisch, das sich im Male gebildet hat, und der Behaftete ist ohne Weiteres aussätzig-unrein. Es war aber im glücklichen Falle ein doppelter Ausgang möglich, entweder die Krankheit brach mit einem Male über den ganzen Körper aus, so daß der Kranke ganz und gar weiß wird: dann ist er genesen und rein. Oder es war schon rohes Fleisch im Male, es verliert sich aber wieder, und wird weiß: dann ist er eben-

שער לבן ושפלה איננה מן־העור והוא
כהה והסגירו הכהן שבעת ימים:
(כז) וראהו הכהן ביום השביעי אם־
פשה תפשה בעור וטמא הכהן אתו
נגע צרעת הוא: (כח) ואם־תחתיה
תעמד הבהרת לא־פשתה בעור והוא
כהה שאת המכוה הוא וטהרו הכהן
כי־צרבת המכוה הוא: פ [חמישי]
(כט) ואיש או אשה כי־יהיה בו נגע
בראש או בזקן: (ל) וראה הכהן את־
הנגע והנה מראהו עמק מן־העור ובו
שער צהב דק וטמא אתו הכהן נתק
הוא צרעת הראש או הזקן הוא: (לא)
וכי־יראה הכהן את־נגע הנתק והנה
אין־מראהו עמק מן־העור ושער שחר
אין בו והסגיר הכהן את־נגע הנתק
שבעת ימים: (לב) וראה הכהן את־
הנגע ביום השביעי והנה לא־פשה
הנתק ולא־היה בו שער צהב ומראה
הנתק אין עמק מן־העור: (לג) והתגלח
ואת־הנתק לא יגלח והסגיר הכהן את־
הנתק שבעת ימים שנית: (לד) וראה
הכהן את־הנתק ביום השביעי והנה
לא־פשה הנתק בעור ומראהו איננו
עמק מן־העור וטהר אתו הכהן וכבס
בגדיו וטהר: (לה) ואם־פשה יפשה

ג׳ רבתי v. 33.

im Flecken ist nicht weiß geworden, und er ist nicht
niedriger als die Haut, sondern trübe, so verschließe
ihn der Priester sieben Tage. 27. Und am sieben-
ten Tage beschaue ihn der Priester: wenn er um
sich gegriffen in der Haut, erkläre ihn der Priester
für unrein, ein Malplatz des Aussatzes ist es.
28. Wenn aber der Fleck an seiner Stelle stehen ge-
blieben, hat nicht um sich gegriffen in der Haut, son-
dern ist trübe: so ist es eine Brandstelle, und der
Priester erkläre ihn für rein, denn eine Narbe der
Brandstelle ist es. 29. Und so ein Mann oder Weib
einen Malplatz hat am Kopfe oder Barte, 30. und
der Priester beschaut den Malplatz, und siehe, er er-
scheint tiefer als die Haut, und feines, goldgelbes
Haar ist darin, so erkläre ihn der Priester für un-
rein: es ist Grind, Aussatz des Kopfes oder Bar-
tes. 31. So aber der Priester den Malplatz
des Grindes beschaut, und siehe, er erscheint nicht
tiefer als die Haut, und schwarzes Haar ist auch
nicht darin, so verschließe der Priester den Grin-
digen sieben Tage. 32. Und beschaut der Prie-
ster den Malplatz am siebenten Tage, und siehe,
der Grind hat nicht um sich gegriffen, und
goldgelbes Haar ist nicht darin, und der Grind
erscheint nicht tiefer als die Haut: 33. so
scheere er sich, aber den Grind soll er nicht schee-
ren, und der Priester verschließe den Grindigen
sieben Tage zum andern Male. 34. Und be-
schaut der Priester den Grind am siebenten
Tage, und siehe, der Grind hat nicht um sich
gegriffen in der Haut, und erscheint nicht tie-
fer als die Haut: so erkläre ihn der Priester
für rein, er wasche seine Kleider, und ist
rein. 35. Wenn aber der Grind um sich
greift in der Haut nach seiner Reinsprechung

falls genesen und rein. — 18—28. γ) Oft aber brach der Aussatz in einer entzündeten oder verbrannten Stelle aus wie alle Exantheme gern eine bereits vorhandene Hautverletzung ergreifen; es war daher, wenn eine geheilte Entzündung oder ein Brandmal verdächtige Symptome zeigte, nothwendig, daß eine Untersuchung von Seiten des Priesters vorgenommen wurde, der dabei ganz nach der oben unter a) angegebenen Weise verfuhr, nur daß es sich schon nach den ersten 7 Tagen entscheiden ließ. — 29.—44. δ) Außerdem war der Aussatz noch von anderen Ausschlägen zu unterscheiden: א) der Aussatz am Kopfe vom Kopfgrind, ist die ergriffene Stelle eingesunken und das Haar

36. und der Priester beschaut ihn, und siehe, der Grind hat um sich gegriffen in der Haut: so sehe der Priester nicht nach dem goldgelben Haar, er ist unrein. 37. Wenn aber der Grind stehen geblieben in seinem Aussehn, und schwarzes Haar wuchs darin, so ist der Grind geheilt, er ist rein, und der Priester erkläre ihn für rein. 38. So aber ein Mann oder Weib in der Haut ihres Fleisches Flecken hat, weiße Flecken, 39. und der Priester beschauet, und siehe, in der Haut ihres Fleisches sind die Flecken trübe weiß: so ist es der Bohak, ausgebrochen in der Haut, er ist rein. 40. So aber einem Manne das Haupthaar ausgeht, hinterglätzig ist er, er ist rein. 41. Und wenn das Haupthaar von der Seite des Gesichts ihm ausgeht, ist er vorderglätzig, er ist rein. 42. So aber an der Hinterglatze oder an der Vorderglatze ein weißröthlicher Malplatz geworden: so ist es der Aussatz, ausgebrochen an seiner Hinterglatze oder an seiner Vorderglatze. 43. Und beschaut ihn der Priester, und siehe, eine weiß-röthliche Malplatzstelle ist an seiner Hinterglatze oder an seiner Vorderglatze, vom Aussehn des Aussatzes auf der Haut des Fleisches: 44. so ist es ein aussätziger Mann, unrein, der Priester soll ihn für unrein erklären, er hat den Malplatz an seinem Haupte. 45. Aber der Aussätzige, der den Malplatz hat, seine Kleider sollen zerrissen sein, sein Haupthaar soll wild wachsen, und bis über das Kinn verhülle er (sich), und: Unrein, unrein! soll er rufen. 46. Die

הנתק בעור אחרי טהרתו: (לו) וראהו
הכהן והנה פשה הנתק בעור לא־יבקר
הכהן לשער הצהב טמא הוא: (לז) ואם־
בעיניו עמד הנתק ושער שחר צמח־
בו נרפא הנתק טהור הוא וטהרו
הכהן: ס (לח) ואיש או־אשה כי־
יהיה בעור־בשרם בהרת בהרת לבנת:
(לט) וראה הכהן והנה בעור־בשרם
בהרת כהות לבנת בהק הוא פרח בעור
טהור הוא: ס [ששי שלישי] (מ) ואיש
כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא:
(מא) ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח
הוא טהור הוא: (מב) וכי־יהיה בקרחת
או בגבחת נגע לבן אדמדם צרעת פרחת
הוא בקרחתו או בגבחתו: (מג) וראה
אתו הכהן והנה שאת־הנגע לבנה
אדמדמת בקרחתו או בגבחתו כמראה
צרעת עור בשר: (מד) איש־צרוע
הוא טמא הוא טמא יטמאנו הכהן
בראשו נגעו: (מה) והצרוע אשר־בו
הנגע בגדיו יהיו פרמים וראשו יהיה
פרוע ועל־שפם יעטה וטמא ׀ טמא
יקרא: (מו) כל־ימי אשר הנגע בו יטמא

darin fein und goldgelb, so ist es der Aussatz, ist schwarzes Haar darin, so ist es ein geheilter Grind (V. 31, 37.); beim Mangel aller dieser Kennzeichen wird der Behaftete 7 Tage abgeschlossen, finden sich dann die Kennzeichen noch nicht, und hat der Ausschlag nicht um sich gegriffen, so wird er außer der ergriffenen Stelle geschoren, und wieder 7 Tage abgeschlossen, blieb es dann immer noch so, so wäscht er seine Kleider und ist rein. Greift der Ausschlag aber später dennoch um sich, so kömmt es nicht darauf an, ob goldgelbes Haar darin ist, er ist unrein. ב) Vom בהק (V. 38. 39.) einem unschuldigen Exanthem, der in dunkelweißen Flecken am Leibe besteht, und nicht unrein macht, die Araber nennen noch jetzt so einen Hautausschlag, der dunkelweiß und glanzlos auf der braunen Haut der Orientalen erscheint, und nach 2 Monaten bis 2 Jahren von selbst vergeht. ג) Von der Glatze am Vorderkopfe גבחה oder am Hinterkopfe קרחה, daß diese blos im Ausfallen der Haare bestehen, ohne Ausschlag, fallen aber die Haare aus, und es erscheint an der kahlen Stelle ein weiß und dunkelrother Ausschlag, so ist es der Aussatz. — 45. 46. Sobald der Ausschlag vom Priester für den Aussatz erklärt worden, so wurden des Behafteten Kleider zerrissen, sein Haar ließ er wild wachsen (פרוע s. 10, 6.), bis über das Kinn verhüllte er sich, nahm also ganz das Kostüm eines Trauernden an, und vor sich her mußte er rufen: unrein! unrein! Hierdurch aufmerksam gemacht, konnte ein Jeder ihm

ganze Zeit, da der Malplatz an ihm ist, soll er unrein sein, abgeschieden soll er wohnen, außerhalb des Lagers sei seine Wohnung. 47. So aber an einem Kleide ein Malplatz des Aussatzes ist, an einem wollenen Kleide oder an einem linnenen Kleide, 48. sei es an geradfädigem oder geköpertem Zeuge von Linnen oder Wolle, oder an Leder oder an aller Arbeit von Leder: 49. ist das Mal grünlich oder röthlich an dem Kleide, sei es von Leder, oder von geradfädigem oder geköpertem Zeuge, oder an aller Arbeit von Leder, so ist es ein Malplatz des Aussatzes, und man lasse es den Priester beschauen. 50. Und beschauet der Priester den Malplatz, so schließe er das Behaftete ein sieben Tage. 51. Sieht er den Malplatz am siebenten Tage, daß der Malplatz um sich gegriffen am Kleide, sei es von geradfädigem oder geköpertem Zeuge, oder von Leder, wozu irgend Leder verarbeitet wird: so ist ein fressender Aussatz der Malplatz, er ist unrein. 52. Und man verbrenne das Kleid, sei es geradfädiges oder geköpertes Zeug von Wolle oder Leinen, oder irgend Zeug von Leder, woran der Malplatz ist; denn ein fressender Aussatz ist es, im Feuer muß es verbrannt werden. 53. Beschauet aber der Priester, und siehe, der Malplatz hat nicht um sich gegriffen im Kleide, sei es an geradfädigem oder geköpertem Zeuge oder an irgend Zeug von Leder: 54. so gebiete der Priester, daß sie auswaschen, woran der Malplatz ist, und schließe es sieben Tage ein zum andern Male. 55. Und beschauet der Priester, nachdem der Malplatz ausgewaschen worden, und siehe, der Malplatz hat sein Aussehn nicht verän-

טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
מוֹשָׁבוֹ׃ ס (מז) וְהַבֶּגֶד כִּי־יִהְיֶה בוֹ
נֶגַע צָרָעַת בְּבֶגֶד צֶמֶר אוֹ בְּבֶגֶד פִּשְׁתִּים׃
(מח) אוֹ בִשְׁתִי אוֹ בְעֵרֶב לַפִּשְׁתִּים וְלַצָּמֶר
אוֹ בְעוֹר אוֹ בְּכָל־מְלֶאכֶת עוֹר׃ (מט)
וְהָיָה הַנֶּגַע יְרַקְרַק ׀ אוֹ אֲדַמְדָּם בַּבֶּגֶד אוֹ
בָעוֹר אוֹ־בַשְּׁתִי אוֹ־בָעֵרֶב אוֹ בְכָל־כְּלִי־
עוֹר נֶגַע צָרַעַת הוּא וְהָרְאָה אֶת־הַכֹּהֵן׃
(נ) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנָּגַע וְהִסְגִּיר אֶת־
הַנֶּגַע שִׁבְעַת יָמִים׃ (נא) וְרָאָה אֶת־
הַנֶּגַע בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כִּי־פָשָׂה הַנֶּגַע
בַּבֶּגֶד אוֹ־בַשְּׁתִי אוֹ־בָעֵרֶב אוֹ בָעוֹר לְכֹל
אֲשֶׁר־יֵעָשֶׂה הָעוֹר לִמְלָאכָה צָרַעַת
מַמְאֶרֶת הַנֶּגַע טָמֵא הוּא׃ (נב) וְשָׂרַף
אֶת־הַבֶּגֶד אוֹ אֶת־הַשְּׁתִי ׀ אוֹ אֶת־הָעֵרֶב
בַּצֶּמֶר אוֹ בַפִּשְׁתִּים אוֹ אֶת־כָּל־כְּלִי
הָעוֹר אֲשֶׁר־יִהְיֶה בוֹ הַנָּגַע כִּי־צָרַעַת
מַמְאֶרֶת הִוא בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף׃ (נג) וְאִם
יִרְאֶה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה לֹא־פָשָׂה הַנֶּגַע בַּבֶּגֶד
אוֹ בַשְּׁתִי אוֹ בָעֵרֶב אוֹ בְּכָל־כְּלִי־עוֹר׃
(נד) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְכִבְּסוּ אֵת אֲשֶׁר־בּוֹ
הַנָּגַע וְהִסְגִּירוֹ שִׁבְעַת־יָמִים שֵׁנִית׃
[שביעי רביעי] (נה) וְרָאָה הַכֹּהֵן אַחֲרֵי ׀
הֻכַּבֵּס אֶת־הַנֶּגַע וְהִנֵּה לֹא־הָפַךְ הַנֶּגַע

ausweichen. Endlich wohnte er abgesondert außerhalb des Lagers, um so die Gefahr der Ansteckung zu entfernen, und das Lager, in dessen Mitte das Heiligth. Gottes stand, nicht zu verunreinigen, nicht zu entheiligen. Dasselbe wird kurz nach den oben gegebenen Bestimmungen 4 M. 5, 2—4. noch besonders geboten, und als geschehen berichtet vgl. 4 M. 12, 14. 15.; außerhalb des Lagers waren Zelte für sie aufgeschlagen, wie später außerhalb der Städte besondere Häuser (בית סגירותא), wie noch jetzt außerhalb vieler Städte des Orients, z. B. Damaskus, nur daß wer den „Chusch el Kaätti" einmal betreten, ihn nie wieder verläßt. So waren die Aussätzigen nicht blos vom Heiligth. ausgeschlossen und kirchlich-religiös todt, sondern auch vom priesterlichen Volke des einigen Gottes, also auch theokratisch-bürgerlich todt. — Aegypten war zu aller Zeit als der eigentliche Sitz des Aussatzes angesehen, weil er dort durch die Nilüberschwemmungen, und die dadurch zurückbleibenden Sümpfe sehr befördert worden, wie wir 5 M. 28, 27. noch einen eignen „ägypt. Aussatz" (Elephantiasis) begegnen. Um so widersinniger ist die Fabel einiger griech. und röm. Schriftsteller welche berichten, die Jisr. seien des Aussatzes wegen aus Aeg. gejagt worden. Michaelis

אֶת־עֵינוֹ וְהַנֶּגַע לֹא־פָשָׂה טָמֵא הוּא
בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפֶנּוּ פְּחֶתֶת הִוא בְּקָרַחְתּוֹ אוֹ
בְגַבַּחְתּוֹ׃ (נו) וְאִם רָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה
כֵּהָה הַנֶּגַע אַחֲרֵי הֻכַּבֵּס אֹתוֹ וְקָרַע אֹתוֹ
מִן־הַבֶּגֶד אוֹ מִן־הָעוֹר אוֹ מִן־הַשְּׁתִי אוֹ
מִן־הָעֵרֶב׃ (נז) וְאִם־תֵּרָאֶה עוֹד בַּבֶּגֶד
אוֹ־בַשְּׁתִי אוֹ־בָעֵרֶב אוֹ בְכָל־כְּלִי־עוֹר
פֹּרַחַת הִוא בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפֶנּוּ אֵת אֲשֶׁר־בּוֹ
הַנָּגַע׃ (נח) וְהַבֶּגֶד אוֹ־הַשְּׁתִי אוֹ־הָעֵרֶב
אוֹ־כָל־כְּלִי הָעוֹר אֲשֶׁר תְּכַבֵּס וְסָר מֵהֶם
הַנָּגַע וְכֻבַּס שֵׁנִית וְטָהֵר׃ (נט) זֹאת תּוֹרַת
נֶגַע־צָרַעַת בֶּגֶד הַצֶּמֶר ׀ אוֹ הַפִּשְׁתִּים אוֹ
הַשְּׁתִי אוֹ הָעֵרֶב אוֹ כָּל־כְּלִי־עוֹר לְטַהֲרוֹ
אוֹ לְטַמְּאוֹ׃

פ פ פ כח 28 מצורע

יד (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם
טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל־הַכֹּהֵן׃ (ג) וְיָצָא הַכֹּהֵן
אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה
נִרְפָּא נֶגַע־הַצָּרַעַת מִן־הַצָּרוּעַ׃ (ד)
וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי־צִפֳּרִים

dert, und der Malplatz hat nicht um sich gegriffen: so ist es unrein, in Feuer sollst du es verbrennen, eingefressen ist es an der Kehrseite oder an der Vorderseite. 56. Beschauet aber der Priester, und siehe, der Malplatz ist trübe, nachdem man ihn ausgewaschen, so reiße er ihn aus dem Kleide heraus, sei es aus dem Leder, oder aus dem geradfädigen oder geköperten Zeuge. 57. Und wird er förder gesehen an dem Kleide, sei es an geradfädigem oder geköpertem Zeuge, oder allem Zeuge von Leder: so ist er einfressend, in Feuer sollst du es verbrennen, woran der Malplatz ist. 58. Das Kleid aber, sei es geradfädiges oder geköpertes Zeug oder irgend Zeug von Leder, welches du wäschest, und der Malplatz wich daraus, werde zum andern Male gewaschen, und ist rein. 59. Dies ist die Lehre vom Malplatz des Aussatzes der Kleider von Wolle oder Leinen, geradfädigem oder geköpertem Zeuge, oder irgend Zeug von Leder, es für rein oder unrein zu erklären.

Fortsetzung vom Aussatze. — Unreinigkeiten der Geschlechtstheile.

14. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Dies sei das Gesetz vom Aussätzigen am Tage seiner Reinigung: er werde zum Priester gebracht, 3. und der Priester gehe hinaus vor das Lager, und beschauet der Priester, und siehe, geheilt ist der Malplatz des Aussatzes am Aussätzigen: 4. so gebiete der Priester, daß man nehme für den Zureinigenden zwei muntere,

Haphtora: 2 Kön. 7, 3—20.] הפט' מצורע במלכים ב' סימן ז' ג' עד כ'

widerlegt dies weitläufig, aber schon der eine Umstand, daß die Aussätzigen schon im 2ten Monat des zweiten Jahres nach dem Auszug aus Aeg. aus dem Lager entfernt werden, ist genug Erweis. Uebrigens konnte ein 40jähr. Aufenthalt im trocknen Arab. nur vortheilhaft gegen den Aussatz sein. Bewundernswerth ist endlich die Schärfe und Einfachheit, mit der hier die Symptome des Aussatzes aus dem großen Heere der Hautkrankheiten heraus diagnostisirt werden. — 47—59. Der Aussatz eines Kleides s. im folgenden Kap.

14. 1. So wie der Aussätzige nicht blos vom Heiligth., also von aller Gemeinschaft mit der Religion, sondern auch vom Lager, also von aller Gemeinschaft mit dem Volke des göttlichen Bundes ausgeschlossen war: so sollte auch, nachdem er genesen vom Aussatze, ein doppelter Reinigungsakt stattfinden. Der erste führte ihn wieder in die Gemeinschaft mit dem Bundesvolke, und hob seinen theokratisch-bürgerlichen Tod auf, der andre in die Gemeinschaft mit der Religion, und hob seinen kirchlich-religiösen Tod auf. Der Priester begab sich außerhalb des Lagers zum Aussätzigen und entschied, ob er geheilt sei, — 4 — 8. Alsdann nahm der Priester zwei reine Vögel (der Beisatz טהרות bezeugt, daß unter צפרים nicht blos Schwalben zu verstehen, wie Einige wollten, da zu einem bestimmten Vogel nicht טהור zu setzen war), muntere und kräftige (חיות, das sonst bei keinem zum Ritus gebrauchten Thiere steht, heißt hier nicht blos lebend, was sich von selbst verstünde); ferner Zedernholz, (ארז) [Ars] Pinus Cedrus L. auf dem Libanon, Taurus zu Hause, jedoch kann nicht überall, wo das h. Wort der Zedern erwähnt, gerade diese

חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת
וְאֵזֹב׃ (ה) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת־
הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל־כְּלִי־חֶרֶשׂ עַל־מַיִם
חַיִּים׃ (ו) אֶת־הַצִּפֹּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ
וְאֶת־עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת־שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת־

reine Vögel, und Zedernholz und karmoisinrothen Faden und Ysop. 5. Dann gebiete der Priester, daß man den einen Vogel schlachte in ein irdenes Gefäß, über lebendigem Wasser. 6. Den lebenden Vogel nehme er, ihn und das Zedernholz und den karmoisinrothen Faden und den Ysop, und tauche sie und den lebendigen Vogel

gemeint sein, sondern öfter ähnliche Baumarten, wie Juniperus oxycedrus; jedoch zum h. Gebrauche beim Ritus und Tempel ist die wirkliche Zeder immer gemeint, wie man auch Götzenbilder daraus fertigte [Jesch. 44, 14.]; die Zeder gehört zu den Nadelbäumen, mit 1½ Zoll langen, immer grünen Nadeln, deren mehr als 20 aus einer Scheide hervorkommen, die Rinde ist glänzend grau oder braun, das Holz ist rothstreifig, ohne Knoten, wohlriechend, dauerhaft im höchsten Grade, nach Einigen selbst unverweslich, wie man dem Zedernöl die Kraft zuschreibt, Leichname unverweslich zu erhalten; wegen dieser Eigenschaften tritt es im Reinigungsritus als Symbol der aufgehaltenen Verwesung auf, und ist so im Reinigungsakt ganz an seiner Stelle; der alten Zedern auf dem Libanon werden übrigens immer wenigere [zwischen 24 bis 9], und ihre Stämme theilen sich schon in mehrere, die unsern Eichen an Stärke gleich kommen); ferner einen Faden karmoisinrother Wolle (s. S. 448 und 470., wo wir solche als das Sym-



Die Zeder des Libanon.

bol des Reinwerdens von aller Verunreinigung erkannten), und Ysop (s. S. 355. und 361., wo wir ihn als Symbol des Reinigens kennen lernten). Der eine Vogel ward über (Rabe schon אל hier für על) einem irdenen Gefäße, (damit es nachher zerbrochen werden könne), mit fließendem (חיים) Wasser geschlachtet, (so daß das Blut

הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת הַצִּפֹּר הַחַיָּה
בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים׃
(ז) וְהִזָּה עַל־הַמִּטַּהֵר מִן־הַצָּרַעַת שֶׁבַע
פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְשִׁלַּח אֶת־הַצִּפֹּר הַחַיָּה
עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה׃ (ח) וְכִבֶּס הַמִּטַּהֵר אֶת־
בְּגָדָיו וְגִלַּח אֶת־כָּל־שְׂעָרוֹ וְרָחַץ בַּמַּיִם
וְטָהֵר וְאַחַר יָבוֹא אֶל־הַמַּחֲנֶה וְיָשַׁב
מִחוּץ לְאָהֳלוֹ שִׁבְעַת יָמִים׃ (ט) וְהָיָה
בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלַּח אֶת־כָּל־שְׂעָרוֹ אֶת־
רֹאשׁוֹ וְאֶת־זְקָנוֹ וְאֵת גַּבֹּת עֵינָיו וְאֶת־
כָּל־שְׂעָרוֹ יְגַלֵּחַ וְכִבֶּס אֶת־בְּגָדָיו וְרָחַץ
אֶת־בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהֵר׃ (י) וּבַיּוֹם
הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי־כְבָשִׂים תְּמִימִם
וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת־שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה
עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וְלֹג
אֶחָד שָׁמֶן׃ (יא) וְהֶעֱמִיד הַכֹּהֵן הַמְטַהֵר

in das Blut des Vogels, der geschlachtet worden über dem lebendigen Wasser; 7. und sprenge auf den vom Aussatz Zureinigenden sieben Male; so reinige er ihn, und entlasse den lebendigen Vogel in's freie Feld. 8. Und der Zureinigende wasche seine Kleider, und scheere all' sein Haar, und bade in Wasser, so ist er rein; und hernach darf er in das Lager kommen, aber er bleibe außerhalb seines Zeltes sieben Tage. 9. Und es geschehe am siebenten Tage, scheere er all' sein Haar, sein Haupthaar und seinen Bart und seine Augenbraunen, und all' sein Haar soll er scheeren, und seine Kleider waschen, und seinen Leib in Wasser baden, dann ist er rein. 10. Und am achten Tage nehme er zwei vollkommne Schafe und ein einjähriges vollkommnes weibliches Schaf, und drei Zehntel Feinmehl Speisopfer, in Oel eingerührt, und ein Log Oel. 11. Und der reinigende Priester stelle den zureinigenden Mann und selbiges vor den Ewi-

hinein lief und sich mit dem Wasser vermischte). Den andern lebenden Vogel tauchte dann der Priester sammt dem Zedernholz, dem karmoisinrothen Faden und dem Ysop in das Blut, und besprengte den vom Aussatz Genesenen 7 mal, hiermit war der Aussätzige rein. Alsdann ließ der Priester den Vogel frei fliegen, der Genesene aber wusch seine Kleider, schor sich sein Haar, badete sich, ging dann wieder frei ins Lager hinein, und war somit in die Gemeinschaft des Bundesvolkes wieder aufgenommen. Die Deutung dieses symbolischen Aktes ist nicht schwer. Ist der reine Vogel, im Gegensatz zu dem von der Gemeinschaft mit den übrigen Menschen ausgeschlossenen Aussätzigen, das angemessenste Symbol der Freiheit und Ungebundenheit innerhalb des reinen Lebens, so wird er durch die Hinzufügung des Zedernholzes (Aufhaltung der Verwesung), des Ysops (Reinigung) und karmoisinrothen Fadens (Reinwerden) zum Symbol des aus dem Zustande der Verwesung durch Reinigung zur, vom Reinwerden bedingten Freiheit des reinen Lebens zurückkehrenden Aussätzigen. Dieses Symbol mußte aber mit dem Genesenen in wirkliche Verbindung gebracht und identifizirt werden, deshalb mußten zwei Vögel genommen werden, von denen der eine Träger des Symbols an sich, der andere Ueberträger auf den Genesenen ward; deshalb wurde der letztere geschlachtet, und mit seinem Blute, vermischt mit lebendigem Wasser, weil die Reinigung zum Leben zurückführte, der Genesene besprengt siebenmal (Sieben, Zahl aller Loslösung vom Materiellen), dagegen der andere Vogel in das Blut getaucht und frei gelassen. So wurde das Blut des geschlachteten Vogels das Binde- und Identifizirungsmittel zwischen dem Genesenen und dem freigelassenen Vogel. — Sieben Tage aber mußten zwischen der Wiederaufnahme in die Gemeinschaft mit dem Leben des Bundesvolkes und der in die Gemeinschaft mit dem Heiligth. verfließen. Innerhalb derselben blieb er (V. 8.) מחוץ לאהלו „außerhalb seines Zeltes," was die rabb. Erkl. (auch Bähr) für einen Euphemismus statt Unterlassung der ehelichen Beiwohnung halten. Wir möchten es wörtlich nehmen; der Genesene soll nämlich 7 Tage sich zur Wiederaufnahme in das Heiligth. d. h. das religiöse Leben vorbereiten, und deshalb sich der bürgerlichen Beschäftigungen enthalten. — 9. Am 7ten Tage soll er alles Haar an seinem Leibe (nicht blos das Haupthaar wie am Reinigungstage V. 8.) scheeren, (weil der Aussatz am meisten am Haar haftet, und so Alles, was an jenen erinnerte, weggeschafft worden), seine Kleider waschen und sich baden. — 10. — 32. Am achten Tage endlich wurde der zweite Reinigungsakt, der religiöse, vor-, und damit der Genesene in die religiöse Gemeinschaft aufgenommen. Zwei männliche Schafe und ein weibliches, einjähriges, mit $^{3}/_{10}$ Speisopfer, und ein Log Oel brachte er in das Heiligth. Das eine war sein Wiedereinweihungsopfer, aber als Schuldopfer, (nicht als Dankopfer wie bei der Einweihung der Priester, ein Schuldopfer ward aber bei jeder persönlichen Entheiligung gebracht s. S. 558.) das andere

אֶת הָאִישׁ הַמִּטַּהֵר וְאֹתָם לִפְנֵי יְהוָֹה
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: (יב) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־
הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת־
לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי
יְהוָֹה: [שני] (יג) וְשָׁחַט אֶת־הַכֶּבֶשׂ
בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־הַחַטָּאת וְאֶת־
הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם
הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: (יד) וְלָקַח
הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל־תְּנוּךְ
אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדוֹ
הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: (טו)
וְלָקַח הַכֹּהֵן מִלֹּג הַשָּׁמֶן וְיָצַק עַל־כַּף
הַכֹּהֵן הַשְּׂמָאלִית: (טז) וְטָבַל הַכֹּהֵן אֶת־
אֶצְבָּעוֹ הַיְמָנִית מִן־הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ
הַשְּׂמָאלִית וְהִזָּה מִן־הַשֶּׁמֶן בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע
פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָֹה: (יז) וּמִיֶּתֶר הַשֶּׁמֶן
אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן
הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית
וְעַל־בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית עַל דַּם הָאָשָׁם:
(יח) וְהַנּוֹתָר בַּשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּף הַכֹּהֵן
יִתֵּן עַל־רֹאשׁ הַמִּטַּהֵר וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן
לִפְנֵי יְהוָֹה: (יט) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת־
הַחַטָּאת וְכִפֶּר עַל־הַמִּטַּהֵר מִטֻּמְאָתוֹ

gen, an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 12. Dann nehme der Priester das eine Schaf, und bringe es zum Schuldopfer dar, und das Log Oel, und webe damit eine Webe vor dem Ewigen. 13. Und man schlachte das Schaf an dem Orte, da man das Sündopfer und Ganzopfer schlachtet, an heiliger Stätte, denn wie ein Sündopfer ist das Schuldopfer dem Priester, hochheilig ist es. 14. Darauf nehme der Priester vom Blute des Schuldopfers, und der Priester streiche davon an den Knorpel des rechten Ohrs des Zureinigenden, und an den Daumen seiner rechten Hand, und an den Daumen seines rechten Fußes. 15. Und der Priester nehme von dem Log Oel, und gieße in die linke Faust des Priesters; 16. und der Priester tauche den Finger seiner Rechten in das Oel, welches in seiner linken Faust, und sprenge von dem Oele mit seinem Finger sieben Male vor dem Ewigen. 17. Und von dem übrigen Oele, das in seiner Faust, streiche der Priester an den Knorpel des rechten Ohrs des Zureinigenden, und an den Daumen seiner rechten Hand und an den Daumen seines rechten Fußes, auf das Blut des Schuldopfers. 18. Und den Ueberrest vom Oel, welches in der Faust des Priesters, thue er auf das Haupt des Zureinigenden, und der Priester versöhne ihn vor dem Ewigen. 19. Dann verrichte der Priester das Sündopfer, und versöhne den Zureinigenden

ein Sündopfer, das dritte ein Ganzopfer. Das Oel sollte, wie das h. Salböl bei den Priestern, zur Wiedereinweihung in den religiösen Bund dienen; um es zu diesem, da es doch kein h. Oel war, geschickt zu machen, wurde davon 7 mal gegen das Allerheiligste gesprengt. Alsdann that der Priester von dem Blute und von so vielem Oele, als er in der Faust hielt, (vgl. bei der Einweihung der Pr. 8, 23 ff.) an das rechte Ohr, an den Daumen der rechten Hand und des rechten Fußes des Genesenen, und goß das übrige Oel aus der Faust auf sein Haupt, wodurch er gänzlich dem Heiligth. wieder verbunden, zu einem Gliede des Bundesvolkes wieder geweiht ward. Alsdann wurde das Sünd- und Ganzopfer mit dem Speisopfer rite vollzogen. — Stand es aber nicht im Vermögen des Genesenen, 3 Schafe zu opfern, so mußte er wenigstens 1 Schaf zum Wiedereinweihungs-Schuldopfer mit 1 Log Oel, und 2 Turtel- oder junge Tauben, mit $^1/_{10}$ zum Speisopfer, zum Sünd- und Ganzopfer bringen. Die Zeremonie blieb dieselbe. ——
2) Der Aussatz an einem **Kleide**. 13, 47—59. Wenn an leinenem, wollenem Zeuge oder Leder ein dunkelgrüner oder dunkelrother Ausschlag sichtbar wird, so soll es vom Priester besehen und 7 Tage verschlossen werden; hat er dann um sich gegriffen, so ist es Aussatz, und das Zeug soll verbrannt werden; hat er aber nicht um sich gegriffen, so soll das Zeug ausgewaschen und abermals 7 Tage eingeschlossen werden; ist dann der Ausschlag vergangen, so soll es noch einmal gewaschen werden, und rein sein, ist er aber geblieben, hat jedoch sein Ansehn nicht verändert

wegen seiner Unreinigkeit, und darnach schlachte
man das Ganzopfer. 20. Und der Priester bringe
das Ganzopfer und Speisopfer hinauf auf den
Altar, und der Priester versöhne ihn, und er ist
rein. 21. Wenn er aber arm ist, und sein Ver=
mögen reicht nicht aus: so nehme er ein Schaf
als Schuldopfer zur Webe, ihn zu versöhnen,
und ein Zehntel Feinmehl, in Oel eingerührt, zum
Speisopfer, und ein Log Oel, 22. und zwei
Turteltauben oder zwei junge Tauben, wozu sein
Vermögen ausreicht, und eine sei ein Sündopfer,
und die andere ein Ganzopfer. 23. Und er bringe
sie am achten Tage zu seiner Reinigung zum
Priester, an den Eingang des Zeltes der Zusam=
menkunft, vor den Ewigen. 24. Da nehme der
Priester das Schaf des Schuldopfers und das
Log Oel, und webe damit eine Webe vor dem
Ewigen. 25. Er aber schlachte das Schaf des
Schuldopfers, und der Priester nehme vom Blute
des Schuldopfers, und streiche es an den Knor=
pel des rechten Ohrs des Zureinigenden, und
an den Daumen seiner rechten Hand und an
den Daumen seines rechten Fußes. 26. Und
von dem Oele gieße der Priester auf die linke
Faust des Priesters, 27. und der Priester
sprenge mit dem Finger seiner Rechten von
dem Oele, das auf seiner linken Faust, sieben
Male vor dem Ewigen. 28. Und der Priester
streiche von dem Oele, welches auf seiner Faust,
an den Knorpel des rechten Ohrs des Zurei=
nigenden, und an den Daumen seiner rechten
Hand, und an den Daumen seines rechten Fu=

וְאַחַר יִשְׁחַט אֶת־הָעֹלָה׃ (כ) וְהֶעֱלָה
הַכֹּהֵן אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הַמִּנְחָה הַמִּזְבֵּחָה
וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן וְטָהֵר׃ ס [שלישי
חמישי] (כא) וְאִם־דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ
מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לִתְנוּפָה
לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל
בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן׃ (כב) וּשְׁתֵּי
תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יָדוֹ
וְהָיָה אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה׃ (כג)
וְהֵבִיא אֹתָם בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטָהֳרָתוֹ אֶל־
הַכֹּהֵן אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה׃
(כד) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־כֶּבֶשׂ הָאָשָׁם וְאֶת־
לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם הַכֹּהֵן תְּנוּפָה
לִפְנֵי יְהוָה׃ (כה) וְשָׁחַט אֶת־כֶּבֶשׂ הָאָשָׁם
וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן עַל־תְּנוּךְ
אֹזֶן־הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדוֹ
הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית׃ (כו)
וּמִן־הַשֶּׁמֶן יִצֹק הַכֹּהֵן עַל־כַּף הַכֹּהֵן
הַשְּׂמָאלִית׃ (כז) וְהִזָּה הַכֹּהֵן בְּאֶצְבָּעוֹ
הַיְמָנִית מִן־הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ
הַשְּׂמָאלִית שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה׃ (כח)
וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן־הַשֶּׁמֶן ׀ אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ עַל־
תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדוֹ
הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית עַל־

und nicht um sich gegriffen, so wird das Zeug doch verbrannt, denn er hat sich dann an der Rück= und Vorderseite eingefressen; ist aber der Ausschlag dunkel geworden, so soll man nur die von demselben ergriffene Stelle heraus=reißen, kömmt er dann an einer andern Stelle wieder, so wird das ganze Stück verbrannt. Das eigentliche Objekt dieser Verordnung ist unbekannt, und unterlag bis jetzt keiner Beobachtung der Neueren. Einige wollten darunter die von menschlichem Aussatze befleckten Kleider verstehen, aber dem widerspricht jedes Wort unsrer Stelle, und hat man auch nie von dem Giftstoff der stärksten Hautkrankheit ein Zerfressen des Zeuges bemerkt. Michaelis leitete es von der sogen. Sterbewolle, d. h. Wolle von an einer Krankheit gestorbenen Schafen, ab, welche leicht die Spitzen verliert, gern Insekten einnistet und ungesund sein könne, weshalb sie nur von unrechtlichen Fabrikanten gebraucht wird. Aber es ist ja hier auch von Linnen und Leder die Rede. Kurz, es bedarf hierzu noch der Untersuchungen im Oriente selbst. Nur das Eine läßt sich noch bemerken, daß, wenn Linnen lang an einem dumpfen Orte liegt, es der=gleichen Flecke, wie sie das h. Wort beschreibt, zu zeigen pflegt (Stockflecke). — (Der Ausdruck 13, 48 ff. שתי und ערב werden gewöhnlich „Aufzug" und „Einschlag" gegeben, allein die V. 52 und 53., wo vom Ausreißen des einen

ßes, auf die Stelle des Schuldopferblutes. 29. Und den Ueberrest des Oels, welches auf der Faust des Priesters, thue er auf das Haupt des Zureinigenden, ihn zu versöhnen vor dem Ewigen. 30. Und er bereite die eine von den Turteltauben oder jungen Tauben, wozu nur sein Vermögen ausreicht; 31. von dem, wozu sein Vermögen ausreicht, die eine als Sündopfer, und die andere als Ganzopfer, nebst dem Speisopfer, und der Priester versöhne den Zureinigenden vor dem Ewigen. 32. Dies ist das Gesetz für den, an welchem der Malplatz des Aussatzes war, dessen Vermögen nicht ausreichte, zu seiner Reinigung. 33. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, und sprach: 34. So ihr in das Land Kanaan kommt, welches ich euch zum Eigenthum gebe, und ich verhänge einen Malplatz des Aussatzes in ein Haus des Landes eures Eigenthums: 35. so komme der, dessen Haus es ist, und berichte dem Priester, und spreche: wie ein Malplatz zeigt sich mir im Hause. 36. Da gebiete der Priester, daß sie das Haus räumen, bevor der Priester käme, den Malplatz zu beschauen, damit nicht unrein werde Alles, was im Hause, und nachher komme der Priester, das Haus zu beschauen. 37. Und beschaut er den Malplatz, und siehe, ein Malplatz ist an den Wänden des Hauses, Vertiefungen, grünlich oder röthlich, und sie sehen niedriger als die Wand aus; 38. so gehe der Priester aus dem Hause an die Thüre des Hauses, und verschließe das Haus sieben Tage. 39. Am siebenten Tage komme der Priester wieder, und beschaue, und

מקום דם האשם׃ (כט) והנותר מן־
השמן אשר על־כף הכהן יתן על־ראש
המטהר לכפר עליו לפני יהוה׃ (ל)
ועשה את־האחד מן־התרים או מן־בני
היונה מאשר תשיג ידו׃ (לא) את אשר־
תשיג ידו את־האחד חטאת ואת־האחד
עלה על־המנחה וכפר הכהן על המטהר
לפני יהוה׃ (לב) זאת תורת אשר־
בו נגע צרעת אשר לא־תשיג ידו
בטהרתו׃ פ [־ביעי ששי] (לג) וידבר
יהוה אל־משה ואל־אהרן לאמר׃ (לד)
כי תבאו אל־ארץ כנען אשר אני נתן
לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית
ארץ אחזתכם׃ (לה) ובא אשר־לו הבית
והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי
בבית׃ (לו) וצוה הכהן ופנו את־הבית
בטרם יבא הכהן לראות את־הנגע ולא
יטמא כל־אשר בבית ואחר כן יבא
הכהן לראות את־הבית׃ (לז) וראה
את־הנגע והנה הנגע בקירת הבית
שקערורת ירקרקת או אדמדמת
ומראיהן שפל מן־הקיר׃ (לח) ויצא
הכהן מן־הבית אל־פתח הבית והסגיר
את־הבית שבעת ימים׃ (לט) ושב הכהן
ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע

oder des andern die Rede ist, zeigen das Irrthümliche dieser Erkl. Die Stellung beider Wörter V. 48 ff. zu לפשתים zeigt, daß es ein verschiedenes Gewebe von Leinen und Wolle bezeichnet, und das Parallele von בכל מלאכת ולצמר עור zum bloßen בעור bestätigt dies, man hat daher mit Recht שתי als geradfädiges, ערב als geköpertes Zeug bezeichnet). — 33 — 53. 3) Der Aussatz an Häusern ist erkenntlich an Vertiefungen oder Grübchen, dunkelgrün und dunkelroth: bevor der Pr. das Haus besieht, läßt er alles ausräumen, damit es nicht unrein werde: bemerkt er dann die gedachten Kennzeichen, so verschließt er das Haus 7 Tage. Hat dann der Ausschlag um sich gegriffen, so wird die ganze schadhafte Stelle ausgerissen, das ganze Haus inwendig abgekratzt, und dies Alles an einen unreinen Ort außerhalb der Stadt geschüttet, dann die Stelle mit neuen Steinen ausgemauert, und das Haus mit neuem Lehm übertüncht. Bricht dann der Ausschlag abermals aus, so wird das ganze Haus niedergerissen, und seine Materialien

siehe, hat der Malplatz um sich gegriffen an den Wänden des Hauses: 40. so gebiete der Priester, daß sie die Steine ausbrechen, an denen der Malplatz, und sie außerhalb der Stadt schütten an einen unreinen Ort. 41. Und das Haus lasse er inwendig abschaben ringsum, und man schütte den Staub, den man abgeschabt, außerhalb der Stadt an einen unreinen Ort. 42. Dann sollen sie andere Steine nehmen, und an die Stelle der Steine bringen, und andere Erde nehme man und bewerfe das Haus. 43. Wenn aber der Malplatz wieder ausbricht im Hause, nachdem man die Steine ausgebrochen, und nachdem man das Haus abgeschabt, und es wieder beworfen, 44. und der Priester kömmt, und beschaut, und siehe, der Malplatz hat um sich gegriffen im Hause: so ist ein fressender Aussatz in dem Hause, unrein ist es. 45. Und man reiße das Haus ein, seine Steine, Holz und alle Erde des Hauses, und schaffe sie hinaus vor die Stadt an einen unreinen Ort. 46. Und wer in das Haus gehet, so lange man es verschlossen, soll unrein sein bis an den Abend. 47. Und wer in dem Hause schläft, wasche seine Kleider, und wer im Hause ißt, wasche seine Kleider. 48. Wenn aber der Priester kömmt, und beschaut, und siehe, der Malplatz griff nicht um sich im Hause, nachdem man das Haus beworfen, so erkläre der Priester das Haus für rein, denn geheilt ist der Malplatz. 49. Dann nehme er, um das Haus zu entsündigen, zwei Vögel und Zedernholz und Karmoisinfaden und Ysop, 50. und schlachte den einen Vogel in ein irden Gefäß über lebendigem Wasser, 51. und nehme des Zedernholz und den Ysop und den Karmoisinfaden und den lebenden Vogel, und tauche sie in das Blut

בְּקִירֹת הַבָּיִת׃ (מ) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְחִלְּצוּ
אֶת־הָאֲבָנִים אֲשֶׁר בָּהֵן הַנָּגַע וְהִשְׁלִיכוּ
אֶתְהֶן אֶל־מִחוּץ לָעִיר אֶל־מָקוֹם טָמֵא׃
(מא) וְאֶת־הַבַּיִת יַקְצִעַ מִבַּיִת סָבִיב
וְשָׁפְכוּ אֶת־הֶעָפָר אֲשֶׁר הִקְצוּ אֶל־מִחוּץ
לָעִיר אֶל מָקוֹם טָמֵא׃ (מב) וְלָקְחוּ
אֲבָנִים אֲחֵרוֹת וְהֵבִיאוּ אֶל־תַּחַת הָאֲבָנִים
וְעָפָר אַחֵר יִקַּח וְטָח אֶת־הַבָּיִת׃ (מג)
וְאִם־יָשׁוּב הַנֶּגַע וּפָרַח בַּבַּיִת אַחַר חִלֵּץ
אֶת־הָאֲבָנִים וְאַחֲרֵי הִקְצוֹת אֶת־הַבַּיִת
וְאַחֲרֵי הִטּוֹחַ׃ (מד) וּבָא הַכֹּהֵן וְרָאָה
וְהִנֵּה פָּשָׂה הַנֶּגַע בַּבָּיִת צָרַעַת מַמְאֶרֶת
הִוא בַּבַּיִת טָמֵא הוּא׃ (מה) וְנָתַץ אֶת־
הַבַּיִת אֶת־אֲבָנָיו וְאֶת־עֵצָיו וְאֵת כָּל־עֲפַר
הַבָּיִת וְהוֹצִיא אֶל־מִחוּץ לָעִיר אֶל־מָקוֹם
טָמֵא׃ (מו) וְהַבָּא אֶל־הַבַּיִת כָּל־יְמֵי
הִסְגִּיר אֹתוֹ יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (מז)
וְהַשֹּׁכֵב בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת־בְּגָדָיו וְהָאֹכֵל
בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת־בְּגָדָיו׃ (מח) וְאִם־בֹּא
יָבֹא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהִנֵּה לֹא־פָשָׂה הַנֶּגַע
בַּבַּיִת אַחֲרֵי הִטֹּחַ אֶת־הַבָּיִת וְטִהַר
הַכֹּהֵן אֶת־הַבַּיִת כִּי נִרְפָּא הַנָּגַע׃ (מט)
וְלָקַח לְחַטֵּא אֶת־הַבַּיִת שְׁתֵּי צִפֳּרִים וְעֵץ
אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב׃ (נ) וְשָׁחַט אֶת־
הַצִּפֹּר הָאֶחָת אֶל־כְּלִי־חֶרֶשׂ עַל־מַיִם
חַיִּים׃ (נא) וְלָקַח אֶת־עֵץ־הָאֶרֶז וְאֶת־
הָאֵזֹב וְאֵת ׀ שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֵת הַצִּפֹּר

an eine unreine Stelle außerhalb der Stadt geschüttet. Erscheint er aber nicht wieder, so nimmt der Priester, um das Haus zu entsündigen, dieselbe Zeremonie vor, wie bei der ersten Reinigung eines genesenen Aussätzigen, wobei das Haus siebenmal mit dem Blute des Vogels und dem Wasser besprengt, der andere Vogel frei gelassen wird. — Die Neueren erklären diesen Ausschlag an den Wänden für den sogenannten Salpeterfraß, der durch Umsichfressen die Sicherheit der Gebäude gefährdet, die in seinen Räumen befindlichen Sachen zerstört, und durch Ausdünstungen der Gesundheit der Bewohner schadet. Die Uebertünchung ist nothwendig, weil dieser Salpeterfraß am meisten im Kalk und Lehm sitzt, den er sich abblättern läßt. Ueberhaupt aber haben wir an ein ähnliches Uebel, wie der Schwamm in

הַחַיָּה וְטָבַל אֹתָם בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחוּטָה
וּבַמַּיִם הַחַיִּים וְהִזָּה אֶל־הַבַּיִת שֶׁבַע
פְּעָמִים׃ (נב) וְחִטֵּא אֶת־הַבַּיִת בְּדַם
הַצִּפּוֹר וּבַמַּיִם הַחַיִּים וּבַצִּפֹּר הַחַיָּה וּבְעֵץ
הָאֶרֶז וּבָאֵזֹב וּבִשְׁנִי הַתּוֹלָעַת׃ (נג) וְשִׁלַּח
אֶת־הַצִּפֹּר הַחַיָּה אֶל־מִחוּץ לָעִיר אֶל־
פְּנֵי הַשָּׂדֶה וְכִפֶּר עַל־הַבַּיִת וְטָהֵר׃
[חמישי] (נד) זֹאת הַתּוֹרָה לְכָל־נֶגַע
הַצָּרַעַת וְלַנָּתֶק׃ (נה) וּלְצָרַעַת הַבֶּגֶד
וְלַבָּיִת׃ (נו) וְלַשְׂאֵת וְלַסַּפַּחַת וְלַבֶּהָרֶת׃
(נז) לְהוֹרֹת בְּיוֹם הַטָּמֵא וּבְיוֹם הַטָּהֹר
זֹאת תּוֹרַת הַצָּרָעַת׃ פ
טו (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵּאמֹר׃ (ב) דַּבְּרוּ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

v. 56. ש׳ רפה

des geschlachteten Vogels und in das lebendige Wasser, und sprenge gegen das Haus siebenmal. 52. So entsündige er das Haus mit dem Blut des Vogels und mit dem lebendigen Wasser, und mit dem lebenden Vogel und mit dem Zedernholz und mit dem Ysop und mit dem Karmoisinfaden. 53. Dann entlasse er den lebenden Vogel hinaus vor die Stadt in's freie Feld, und versöhne so das Haus, und es ist rein. 54. Dies ist die Lehre von allen Malplätzen des Aussatzes und des Grindes, 55. und von dem Aussatz der Kleider und Häuser, 56. und von den weißen Stellen und Flechten und Flecken, 57. zu belehren über den Tag des Reinen und über den Tag des Unreinen; es ist dies die Lehre vom Aussatze.

15 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron und sprach: 2. Redet zu den Söhnen Jisrael's, und sprechet zu ihnen: so Jemand flüssig ist aus seinem Gliede, ist er an seinem

unseren Häusern, zu denken. Die Häuser waren übrigens meist von Steinen gebaut und nicht hoch, so daß das Niederreißen derselben nicht so großen Schaden zufügte. — Ueber alle diese Arten von Aussatz handelt die Trad. im Trakt. Negaim (S. Tehoroth Fol. 71—92) — Wie aber durch den Aussatz als den Tod am noch lebenden Menschen, so wird noch mehr ב) Verunreinigung durch Todte herbeigeführt, die jedoch s. zu 4 M. 19. —

15. 1. b) Verunreinigung durch geschlechtliche Zustände und desfallsige Reinigung. Wenn der Tod als Verneinung des Lebens, als die Materialetät in ihrer tiefsten Stufe, in der Auflösung, Verunreinigung herbeiführte, der Heiligung gegenüber: so bewirken dies alle geschlechtlichen Zustände gerade durch das Gegentheil, durch die potenzirteste, höchste Thätigkeit der Materialetät, welche die Seelenfreiheit überwindet. In den geschlechtlichen Akten, wo die Materialetät zur höchsten Produktivetät, das thierische Leben zu seiner höchsten Blüthe und Kraft gelangt, ist auch der Mensch nur Thier, wenn auch seine Geschlechtlichkeit auch mit psychischen Affektionen durchwachsen ist. Der Geist unterlegt sich der Materialetät, und schreitet nur im Gefolge derselben. Er geht nicht gestärkt, erfrischt, sondern abgespannt, geschwächt heraus. Darum liegt auch in der Natur des Menschen die Schamhaftigkeit über diesen Akten, über die das Bewußtsein gern einen Schleier breitet. Je unfreier und materiell-thierischer aber der Mensch in den geschlechtlichen Zuständen ist, desto weiter ist er darin von der Heiligung als der Konzentrirung des moralischen Bewußtseins in Gott entfernt, vielmehr hat er durch sie an ihm gelitten, gewissermaßen gefehlt: er ist daher durch jene im Zustande der Verunreinigung, und muß aus ihnen vermittelst der Reinigung herausschreiten. Der geschlechtlichen Zustände zählt nun das h. Wort folgende, zuerst am Manne, dann am Weibe auf. — 2.—15. 1) So ein Mann einen krankhaften Ausfluß aus dem Gliede hat, sei dieser dünnflüssig, daß er heraustrieft (רר), oder dick, daß er die Harnröhre verstopft (החתים): so tritt er in den Zustand der Verunreinigung, daß er nicht allein selbst unrein ist, sondern Alles, was er berührt, sein Lager und seinen Sitz (V. 4.), das Reitzeug, worauf er reitet (V. 9.), unrein macht, so daß nicht blos wer den Leib des Flüssigen berührt (V. 7.), oder wen der Flüssige berührt, bevor dieser gereinigt, (so erklärt die Trad. die Worte V. 11. וידיו לא שטף במים, und ist dies ganz der Analogie gemäß vgl. V. 19.), oder wen sein Speichel trifft (V. 8.), sondern auch wer des Flüssigen Lager (V. 5.) berührt, oder sich auf seinen Sitz setzt (V. 6.), oder überhaupt berührt, was unter dem Flüssigen ist, und es trägt (V. 10.), unrein ist bis zum Abend, seine Kleider waschen und sich baden muß. Jedes irdene Gefäß, was der Flüssige berührt, muß zerbrochen, jedes hölzerne ausgespült (V. 12.) werden. Sobald der Flüssige von seinem Fluß gereinigt ist, zählt er noch 7 Tage der Unreinigkeit, wäscht seine Kleider, badet sich in fließendem Wasser, und bringt am 8ten Tage zwei Turtel- oder junge Tauben, eine zum Sünd-, eine zum Ganzopfer. — Man hat viele Hypothesen über die Natur dieses Samen-

Flusse unrein. 3. Und dies soll seine Unreinheit an seinem Flusse sein, es triefe sein Glied durch seinen Fluß, oder es verstopfe sich sein Glied von seinem Flusse, seine Unreinheit ist es. 4. Alles Lager, auf welchem der Flüssige lieget, soll unrein sein, und alles Geräth, worauf er sitzet, soll unrein sein. 5. Jemand aber, wer sein Lager anrührt, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 6. Und wer auf dem Geräthe sitzt, worauf der Flüssige sitzt, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 7. Und wer den Leib des Flüssigen anrührt, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 8. So aber der Flüssige auf einen Reinen speit, wasche der seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 9. Und alles Reitzeug, auf welchem der Flüssige reitet, soll unrein sein. 10. Und wer irgend was anrührt, das er unter sich hat, soll unrein sein bis an den Abend, und wer dergleichen trägt, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 11. Und jeder, welchen der Flüssige berührt, bevor er seine Hände in Wasser abgespült, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 12. Aber jedes irdene Gefäß, das der Flüssige anrührt, werde zerbrochen, und jedes hölzerne Gefäß in Wasser ausgespült. 13. So aber der Flüssige rein wird von seinem Flusse, zähle er sich sieben Tage zu seiner Reinigung, und wasche seine Kleider und bade seinen Leib in lebendigem Wasser, dann ist er rein. 14. Und am achten Tage nehme er zwei Turteltauben oder

וַאֲמַרְתֶּם אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב
מִבְּשָׂרוֹ זוֹבוֹ טָמֵא הוּא׃ (ג) וְזֹאת תִּהְיֶה
טֻמְאָתוֹ בְּזוֹבוֹ רָר בְּשָׂרוֹ אֶת־זוֹבוֹ אוֹ־
הֶחְתִּים בְּשָׂרוֹ מִזּוֹבוֹ טֻמְאָתוֹ הִוא׃ (ד)
כָּל־הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עָלָיו הַזָּב יִטְמָא
וְכָל־הַכְּלִי אֲשֶׁר־יֵשֵׁב עָלָיו יִטְמָא׃ (ה)
וְאִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע בְּמִשְׁכָּבוֹ יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (ו)
וְהַיֹּשֵׁב עַל־הַכְּלִי אֲשֶׁר־יֵשֵׁב עָלָיו הַזָּב
יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־
הָעָרֶב׃ (ז) וְהַנֹּגֵעַ בִּבְשַׂר הַזָּב יְכַבֵּס
בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃
(ח) וְכִי־יָרֹק הַזָּב בַּטָּהוֹר וְכִבֶּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (ט) וְכָל־
הַמֶּרְכָּב אֲשֶׁר יִרְכַּב עָלָיו הַזָּב יִטְמָא׃ (י)
וְכָל־הַנֹּגֵעַ בְּכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַחְתָּיו יִטְמָא
עַד־הָעָרֶב וְהַנּוֹשֵׂא אוֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (יא) וְכֹל
אֲשֶׁר יִגַּע־בּוֹ הַזָּב וְיָדָיו לֹא־שָׁטַף בַּמָּיִם
וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד
הָעָרֶב׃ (יב) וּכְלִי־חֶרֶשׂ אֲשֶׁר־יִגַּע־בּוֹ
הַזָּב יִשָּׁבֵר וְכָל־כְּלִי־עֵץ יִשָּׁטֵף בַּמָּיִם׃
(יג) וְכִי־יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת
יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ
בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר׃ (יד) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי
יִקַּח־לוֹ שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה וּבָא

flusses aufgestellt. Einige (Beyer) wollten ihn, dem Texte ganz zuwider, sogar für Hämorrhoiden halten; Andere (Michaelis) für die gonorrhoea virulenta oder den Tripper, der aber syphilitischer Beschaffenheit ist, und vor dem 15 Jahrh. der gew. Zeitr. nicht vorkam; Neuere (Choulant) verstanden eine blennorhoea urethrae, einen Schleimfluß aus der Harnröhre, der durch Beischlaf mit unreinlichen, menstruirten oder am weißen Flusse leidenden Weibern, ohne syphilitisches Kontagium, entsteht, ansteckend ist, und, wenn er plötzlich gestopft wird, sehr nachtheilige Folge hat. Indeß läßt sich Manches hiegegen einwenden, und Rambam's Erklärung scheint immer noch die beste, welcher zu Sabim 2, 2. (fol. 143. 2.) die זיבות für eine Krankheit der Samengefäße erklärt, bestehend in der Schwächung derselben (הולשת כלי הזרע), so daß der Samen mit röthlicher Färbung ohne Beischlaf dünn herausfließt. Man hat hiegegen nur V. 3. eingewendet, wo von einer Verstopfung durch den Fluß die Rede ist. Allein eine förmliche Verstopfung soll damit, wie der ganze Zusam=

לִפְנֵי יְהוָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּנְתָנָם
אֶל־הַכֹּהֵן׃ (טו) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד
חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן
לִפְנֵי יְהוָה מִזּוֹבוֹ׃ ס [ששי שביעי] (טז)
וְאִישׁ כִּי־תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת־זָרַע וְרָחַץ
בַּמַּיִם אֶת־כָּל־בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃
(יז) וְכָל־בֶּגֶד וְכָל־עוֹר אֲשֶׁר־יִהְיֶה עָלָיו
שִׁכְבַת־זָרַע וְכֻבַּס בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־
הָעָרֶב׃ (יח) וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ
אֹתָהּ שִׁכְבַת־זָרַע וְרָחֲצוּ בַמַּיִם וְטָמְאוּ
עַד־הָעָרֶב׃ פ
(יט) וְאִשָּׁה כִּי־תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זֹבָהּ
בִּבְשָׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְנִדָּתָהּ וְכָל־
הַנֹּגֵעַ בָּהּ יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (כ) וְכֹל
אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו בְּנִדָּתָהּ יִטְמָא וְכֹל
אֲשֶׁר־תֵּשֵׁב עָלָיו יִטְמָא׃ (כא) וְכָל־הַנֹּגֵעַ
בְּמִשְׁכָּבָהּ יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם
וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (כב) וְכָל־הַנֹּגֵעַ בְּכָל־
כְּלִי אֲשֶׁר־תֵּשֵׁב עָלָיו יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ
בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (כג) וְאִם עַל־
הַמִּשְׁכָּב הוּא אוֹ עַל־הַכְּלִי אֲשֶׁר־הִוא
יֹשֶׁבֶת־עָלָיו בְּנָגְעוֹ־בוֹ יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃
(כד) וְאִם שָׁכֹב יִשְׁכַּב אִישׁ אֹתָהּ וּתְהִי

zwei junge Tauben, und komme vor den Ewigen, zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und übergebe sie dem Priester. 15. Der Priester aber bereite sie, eine als Sündopfer, die andre als Ganzopfer; so versöhne ihn der Priester vor dem Ewigen wegen seines Flusses. 16. So von Jemandem ein Samenerguß abgeht, bade er in Wasser seinen ganzen Leib, und sei unrein bis an den Abend. 17. Und jedes Kleid und alles Leder, worauf der Samenerguß kömmt, werde in Wasser gewaschen, und sei unrein bis an den Abend. 18. Wenn aber ein Mann ein Weib beschläft mit Samenerguß: sollen sie baden in Wasser, und unrein sein bis an den Abend. 19. So ein Weib flüssig ist, Blut ist ihr Fluß aus ihrer Scham, soll sie sieben Tage bleiben in ihrer Absonderung, und wer sie anrührt, soll unrein sein bis an den Abend. 20. Und Alles, worauf sie schläft in ihrer Absonderung, soll unrein sein, und Alles, worauf sie sitzt, soll unrein sein. 21. Und wer ihr Lager anrührt, wasche seine Kleider, bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 22. Und wer irgend ein Geräth anrührt, auf welchem sie sitzt, wasche seine Kleider, und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend. 23. Und wenn etwas auf dem Lager oder auf dem Geräthe ist, auf welchem sie sitzet, so er es berührt, soll er unrein sein bis an den Abend. 24. Und wenn ein Mann bei ihr schläft, und ihre Unreinigkeit kömmt an ihn, so sei er

menhang lehrt, nicht gemeint sein, sondern nur eine dickere Beschaffenheit des Abflusses, daß dieser nicht trieft (רר), sondern tropfenweis sich herausdrängt. Im Allgemeinen hat aber Bähr gewiß Recht, wenn er darauf aufmerksam macht, daß es im hohen Alterthum krankhafte Geschlechtszustände gegeben haben könne, die jetzt nicht mehr existiren, wie es umgekehrt auch der Fall ist. — 16. 17. 2) Wenn ein Mann eine Samenergießung (שכבת זרע, an Selbstbefleckung, wie Michaelis und Bauer, zu denken, ist höchst paradox, sondern einfach an Pollution), gehabt, so ist er, und das Zeug, worauf der Samenerguß gekommen, unrein bis zum Abend, er muß sich baden und das Zeug waschen. Befand er sich in einem Kriegslager der Isr., so mußte er sich am Tage außerhalb des Lagers halten, am Abend sich baden, und dann erst wieder in dasselbe kommen. 5 M. 23, 11, 12. — 18. 3) Jeder Beischlaf eines Mannes mit einem Weibe mit Samenerguß macht unrein bis zum Abend, sie müssen sich beide baden. — 19 — 24. 4) Ein Weib, welches die monatliche Reinigung hat, ist sieben Tage abgesondert und unrein; ihr Lager und ihr Sitz (V. 20.) ist unrein, so daß, wer ihr Lager (V. 21.) oder das Geräth, worauf sie sitzt (V. 22.), oder selbst Etwas, was auf ihrem Lager oder Sitze liegt (V. 23.), berührt, unrein ist bis zum Abend, seine Kleider waschen und sich baden muß. Der Beischlaf mit einem Weibe, das seine Reinigung hat, ist bei Strafe der Ausrottung für Beide verboten. 20, 18. 18, 19. Wenn aber die Menstruation unversehens eintritt, und an den bei seinem Weibe liegenden Mann vom Menstruationsblute kam, so ist auch er sieben Tage unrein, und

unrein sieben Tage, und alles Lager, worauf er
liegt, soll unrein sein. 25. So aber ein Weib
ihren Blutfluß hat viele Tage, außer der Zeit
ihrer Absonderung, oder so sie den Blutfluß
hat über ihre Absonderung hinaus: alle Tage,
da ihre Unreinigkeit fließt, sei sie wie in
den Tagen ihrer Absonderung, unrein ist sie.
26. Alles Lager, worauf sie schläft in den Ta=
gen ihres Flusses, soll ihr wie das Lager ihrer
Absonderung sein, und alles Geräth, worauf sie
sitzet, soll unrein sein, wie die Unreinheit ihrer
Absonderung. 27. Und wer daran rühret, soll
unrein sein, er wasche seine Kleider, bade in
Wasser und sei unrein bis an den Abend. 28.
Wenn sie aber rein wird von ihrem Flusse, zähle
sie sich sieben Tage, und nachher soll sie rein sein.
29. Und am achten Tage soll sie zwei Turteltau=
ben oder zwei junge Tauben nehmen, und bringe
sie zum Priester, an den Eingang des Zeltes der
Zusammenkunft. 30. Und der Priester bereite
die eine als Sündopfer, und die andere als Ganz=
opfer, und so versöhne sie der Priester vor dem
Ewigen, wegen des Flusses ihrer Unreinheit.

נִדָּתָהּ עָלָיו וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים וְכָל־
הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר־יִשְׁכַּב עָלָיו יִטְמָא׃ ס
(כה) וְאִשָּׁה כִּי־יָזוּב זוֹב דָּמָהּ יָמִים רַבִּים
בְּלֹא עֶת־נִדָּתָהּ אוֹ כִי־תָזוּב עַל־נִדָּתָהּ
כָּל־יְמֵי זוֹב טֻמְאָתָהּ כִּימֵי נִדָּתָהּ תִּהְיֶה
טְמֵאָה הִוא׃ (כו) כָּל־הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר
תִּשְׁכַּב עָלָיו כָּל־יְמֵי זוֹבָהּ כְּמִשְׁכַּב נִדָּתָהּ
יִהְיֶה־לָּהּ וְכָל־הַכְּלִי אֲשֶׁר תֵּשֵׁב עָלָיו
טָמֵא יִהְיֶה כְּטֻמְאַת נִדָּתָהּ׃ (כז) וְכָל־
הַנּוֹגֵעַ בָּם יִטְמָא וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ
בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ (כח) וְאִם־
טָהֲרָה מִזּוֹבָהּ וְסָפְרָה לָּהּ שִׁבְעַת יָמִים
וְאַחַר תִּטְהָר׃ [שביעי] (כט) וּבַיּוֹם
הַשְּׁמִינִי תִּקַּח־לָהּ שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי
יוֹנָה וְהֵבִיאָה אוֹתָם אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ל) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת־הָאֶחָד
חַטָּאת וְאֶת־הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ

v. 29. מלרע

wer sein Lager berührt, ist unrein (bis an den Abend V. 24.). — 25 — 30. 5) Wenn ein Weib einen unregelmäßigen Blutfluß hatte, über die Zeit ihrer Reinigung hinaus, oder außerhalb derselben, so war sie während der Zeit ihres Blutflusses, und wenn er aufgehört, noch 7 Tage unrein, ganz in derselben Weise wie bei ihrer monatlichen Reinigung. Aber am achten Tage brachte sie zwei Turtel= oder junge Tauben, die eine zum Sünd=, die andere zum Ganzopfer. — 6) Wenn eine Frau niederkam (Kap. 12.) und sie gebar einen Knaben, so war sie sieben Tage unrein, wie in der monatl. Reinigung; am achten wurde der Knabe beschnitten, und 33 Tage mußte sie sich zu Hause halten, so daß sie weder Heiliges berühren, noch in das Heiligth. kommen durfte. Gebar sie ein Mädchen, so blieb sie 14 Tage unrein wie in der monatlichen Reinigung und 66 Tage im niedern Grade. In beiden Fällen brachte sie nach Verlauf dieser Zeit ein einjähr. Schaf zum Ganzopfer und eine Turtel= oder junge Taube zum Sündopfer. Reichte ihr Vermögen dazu nicht hin, so brachte sie nur zwei Tauben. — Nach 4 M. 5, 2—4. sollte jeder Aussätzige, Flüssige und (an Todten) Verunreinigte, Mann wie Weib, außerhalb des Lagers weilen. Die Trad. erklärt dies so, daß das Lager Jisrael's in drei getheilt gewesen, das Heiligthum selbst (מחנה שכינה), das Lager der Leviten um dieses herum, und das Lager der Jisr.; der Aussätzige sei nun von allen drei, der Flüssige von den beiden ersten, der an einem Leichnam Verunreinigte von dem ersten ausgeschlossen gewesen. — — Man sieht leicht ab, daß hier eine gewisse Gradation der Verunreinigung stattfindet, nach der Dauer, der Mittheilbarkeit, der Unreinigkeit und dem Reinigungsakte. Der erste Grad: Dauer einen Tag lang (עד ערב), entweder ohne Mittheilbarkeit — der Beischlaf, oder mit Mittheilbarkeit jedoch nur auf die davon befleckten Kleider — Samenergießung. Der zweite Grad: Dauer 7 Tage, Mittheilbarkeit an die Personen, die die Behaftete, oder ihre Geräthschaften berühren — die Menstruation; bei diesen ersten beiden Graden bestand die Reinigung nur in Baden in (fließendem) Wasser. Der dritte Grad: Dauer 7 Tage nach dem Aufhören des Flusses, Reinigung (außer dem Baden) bestehend in einem Sünd= und Ganzopfer von 2 Tauben — krankhafter Blutfluß bei Weibern, krankhafter Samenfluß bei Männern, bei welchem letztern auch der Speichel verunreinigt, das irdene Geschirr zerbrochen, das hölzerne gescheuert werden muß. Der vierte Grad: Dauer resp. 40 oder 80 Tage, jedoch nur resp. 7 oder 14 Tage wie bei der Menstruation, das Opfer in einem Schaf und einer Taube, und nur ausnahmsweise in 2 Tauben bestehend — die Geburt. Da nun die

31. So mahnet ab die Söhne Jisrael's von ihrer Unreinheit, daß sie nicht sterben in ihrer Unreinheit, indem sie verunreinigen meine Wohnung, die in ihrer Mitte ist. 32. Dies ist die Lehre vom Flüssigen, und von dem Samenerguß abgehet, daß er dadurch unrein wird;

הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה מִזּוֹב טֻמְאָתָהּ׃ [מפטיר] (לא) וְהִזַּרְתֶּם אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִטֻּמְאָתָם וְלֹא יָמֻתוּ בְּטֻמְאָתָם בְּטַמְּאָם אֶת־מִשְׁכָּנִי אֲשֶׁר בְּתוֹכָם׃ (לב) זֹאת תּוֹרַת הַזָּב וַאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת־זֶרַע

Menstruation keine 7 Tage, die lochia alba keine 40 Tage, und am wenigsten bei Geburt eines Mädchens noch einmal so lang währen: so sieht man, daß auch die Bestimmung der Dauer vom religiösen Standpunkt aus geschehen ist. Der Tag ist der natürlich kürzeste Zeitraum, 7 Tage der kürzeste religiöse Zeitabschnitt, als Symbol der Loslösung aus materiellen Zuständen, 40 Tage der weitere, einen Zustand der religiösen Enthaltung, des religiösen Gedrücktseins fassende Zeitabschnitt, (so Moscheh 40 Tage auf dem Berge ohne Nahrung, Elijahu fastet 40 Tage, die noachische Fluth steigt 40 Tage, die Jisr. 40 Jahre in der Wüste, die Bußzeit für Ninive 40 Tage, bei Jecheskel für Jehudah 40 T. das. 4, 6.); der doppelte Zeitraum der Unreinigkeit bei Mädchen war nur Zeichen der größeren Unvollkommenheit des weiblichen Geschlechts, das zu gleichen Verrichtungen geboren wird. Weil nun bei den krankhaften Flüssen und der Geburt ein viel höherer Grad der Verunreinigung eintrat, als bei Beischlaf, Menstruation und Samenergießung, so mußte, um wieder in die religiöse Gemeinschaft aufgenommen zu werden, auch ein Opfer, zur Sühnung der Verunreinigung (V. 15. 30. 12, 7.) gebracht werden. — 31. Indem hiermit die Gesetze der Reinigkeit und Reinigung, zu denen wir nur noch die Ehegesetze (Kap. 48.) und Todtenberührungsvorschriften (4 M. 49.) an ihren Stellen nachzutragen haben, vollendet sind, werfen wir noch einen Blick auf das Ganze. Die Ansichten über den allen Reinigkeits- und Reinigungsgesetzen zu Grunde liegenden Zweck haben wir zum Theil bei den Speisegesetzen schon besprochen. Rambam will nun in den eben beschriebenen Reinigungen nur ein Mittel, das häufige Besuchen des Heiligthums zu verhindern, weil dies die Ehrfurcht vermindert hätte, sehen (M. Neb. III. 46.) — gewiß das Oberflächlichste; denn, wenn dies Zweck war, hätte ja dem Jisr. der Eintritt nur ein- oder zweimal des Jahres überhaupt gestattet zu werden brauchen, wie dem Hohenpriester in das Allerheiligste nur einmal. Diätetische Zwecke aber sind allerdings nebenbei vorhanden, reichen aber für alle Bestimmungen durchaus nicht aus, und lassen sich in kein Prinzip bringen; die nächste Frage bliebe dabei immer, warum wären dann so viele andere polizeilichen Verhältnisse, wichtiger als eine Pollution, übergangen, und wie wäre es zu entschuldigen, daß polizeiliche Zwecke unter die Maske der Religion versteckt worden? — Bähr endlich, dem wir in vielem Einzelnen gefolgt sind, hat in Festsetzung des Prinzips sich von zu großer theoretischer Schärfe fortreißen lassen. Indem er alle geschlechtlichen Verunreinigungen auf die Geburt, die durch Leichen und den Aussatz auf den Tod zurückführt, Geburt und Tod aber als Korellatbegriffe ansieht, welche das endliche Sein einschließen, und so, wie das Unvollkommne dem Vollkommnen, der Gottheit gegenüber stehen, sagt er: das endliche Sein ist die Negation des unendlichen Seins, d. h. des absolut Heiligen, und seine beiden Faktoren, Geburt und Tod, fallen somit in das Unheilige und Sündliche, welche daher durch die Religion aufgehoben werden müssen. So scharf diese Auffassung ist, so geht sie doch über die vom h. Worte gegebene Wirklichkeit weit hinaus. Denn erstens ist nicht die Geburt und das Geborne selbst, sondern nur das Gebähren in seiner Materialetät, in seinen Blutflüssen, Lochien ff., die mit der Menstruation gleichgestellt sind (12, 2.), was verunreinigt. Ferner welchen Bezug hätte eine unwillkürliche Samenergießung mit der Geburt, als Negation des Unendlichen? Mußte nicht gerade der Beischlaf nach der Theorie Bähr's nächst der Geburt am bedeutsamsten sein, und doch verunreinigt er am wenigsten? Wie kämen die krankhaften Flüsse dazu, da sie für die Geburt eher störend als förderlich sind? — Sondern das einfache Prinzip in den gesammten Reinigkeits- und Reinigungsgesetzen ist: indem das Offenbarungsgesetz den Zweck hat, des Menschen freies moralisches Bewußtsein in Gott zu konzentriren, treten alle Zustände störend dazwischen, welche die Materialetät theils in vorwiegender Kraft, theils in auflösender Zersetzung überwiegend herauswenden, und das moralische Bewußtsein befangen oder vernichten. Dieses bewirken erstens die Nahrungsmittel aus intensiv animalischer oder unvollkommen animalischer Sphäre, zweitens die geschlechtlichen Zustände, welche mehr oder weniger die Materialetät vorherrschend und das Bewußtsein unterdrückt machen, drittens die Auflösung, Fäulniß, Verwesung im Tode. Ganz fehlgriff daher Bähr darin, daß er die Speise- und Ehegesetze aus diesem Kreise beseitigte, (weil sie allerdings nicht in sein Theorema paßten), welche nach unserm Prinzipe sowohl, als nach dem h. Worte (vgl. 11, 3. 5—8. 24—41. 43—47. 18, 24—30. und öfter) gar nicht von den übrigen Reinigungsgesetzen zu trennen sind. — Fragen wir nun noch schließlich: ob diese Gesetze wirklich die Wirkung der Heiligung im Allgemeinen bei den Jisraeliten gehabt? und wir sehen nur darin nach, wie oft die Jisr. dieselben nicht beobachtet haben — so wird uns die Geschichte dieses Volkes diese Frage vollstimmig bejahen. Bedenken wir, neben wie vielen Völkern, die in dem ungeheuren Strom der Verweichlichung, Ueppigkeit, Entnervung untergingen, Chaldäer, Perser,

33. und von der, die siecht an ihrer Absonderung, und dem mit Fluß Behafteten, es sei Mann oder Weib, und für den Mann, der bei einer Unreinen schläft.

Der Versöhnungstag. — Einheit des Gottesdienstes. — Ehe= und Keuschheitsgesetze. —

16. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh nach dem Tode der zwei Söhne Ahron's, da sie vor dem Ewigen getreten und gestorben; 2. und der Ewige sprach zu Moscheh: Rede zu Ahron deinem Bruder, daß er nicht hingehe zu aller Zeit in das Heiligthum innerhalb des Vorhangs vor die Sühnplatte, welche auf der Lade, daß er nicht sterbe, denn in der Wolke erscheine ich über der Sühnplatte. 3. Mit Folgendem soll Ahron eingehen in das Heiligthum, mit einem jungen Stiere zum Sündopfer und einem Widder zum Ganzopfer. 4. Einen heiligen Rock von Linnen soll er anlegen, und Hüftkleider von Linnen seien auf seiner Scham,

Haphtora: Jechesk. 22, 1—19. —

לְטָמְאָה־בָהּ׃ (לג) וְהַדָּוָה בְּנִדָּתָהּ וְהַזָּב
אֶת־זוֹבוֹ לַזָּכָר וְלַנְּקֵבָה וּלְאִישׁ אֲשֶׁר
יִשְׁכַּב עִם־טְמֵאָה׃

פ פ פ כט 29 אחרי מות

טז (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת
שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי־יְהוָה
וַיָּמֻתוּ׃ (ב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר
אֶל־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל־יָבֹא בְכָל־עֵת אֶל־
הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל־פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת
אֲשֶׁר עַל־הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן
אֵרָאֶה עַל־הַכַּפֹּרֶת׃ (ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן
אֶל־הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן־בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל
לְעֹלָה׃ (ד) כְּתֹנֶת־בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ
וּמִכְנְסֵי־בַד יִהְיוּ עַל־בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד

הפט׳ אחרי מות ביחזקאל כב׳ א׳ עד יט׳
קמץ ברביע v. 4.

Römer, Byzantiner, die Jisraeliten gelebt, und sich stets denselben Charakter der Nüchternheit, Enthaltsamkeit, Mäßigkeit, Reinigkeit bewahrt haben; welche Stürme der Weltgeschichte sie durchgemacht, und neben Roheit und thierischer Wildheit sich von den gröberen Lastern, Mord, Brand, Todtschlag, viehischer Wollust, Raub, Plünderung stets freigehalten haben; wie sie, in den drückendsten Lagen der blutigen und unblutigen Verfolgung das übersinnliche Gut der Religion stets als das höchste, unantastbare festgehalten. und all' ihre Kunst und Wissenschaft lediglich um diese gelegt haben — so können wir den Schlüssel zu dieser einzigen Erscheinung in der Weltgeschichte nur in diesen ursprünglichen Gesetzen finden, welche diesem Volke eine bestimmte Richtung auf ewig vorzeichneten, und es in derselben festhielten.

16. 1. Der Versöhnungstag. An den durch eine willkührliche Handlung innerhalb des Heiligthums herbeigeführten Tod Nadab's und Abihu's wird das Verbot, im Allerheiligsten (מבית לפרכת) zu erscheinen, außer einmal im Jahre, so wie die Instituirung des großen Versöhnungstages geknüpft. Diese letztere findet aber hier im Texte eine angemessene Stelle um so mehr, als sie sich, die Entsühnung von allen Sünden enthaltend, an die Entsühnungen von den Verunreinigungen, die in den letzten Kapiteln besprochen worden, reiht. Indem wir aber die nähere Betrachtung des Versöhnungstages nicht aus dem Zusammenhange des Festzyklus, wie er vom h. Worte selbst Kap. 23. aufgestellt wird, reißen können, wollen wir hier vorläufig nur einiges Gegenständliche berücksichtigen, und verweisen im Uebrigen dorthin. — 2. Die Vermittelungsstätte des Menschen mit Gott ist der Altar im Hofe, die Sühnplatte Offenbarungsstätte Gottes. An die erstere mit Opfern heranzutreten, kann dem Menschen zu jeder Zeit frei stehen. Eine Entheiligung wäre aber das willkührliche Herantreten an die letztere, da die Offenbarung freier, unbedingter Akt der Gnade Gottes selbst ist. — כי בענן אראה d. h. ich lasse die Wolke sehen als göttliche Erscheinung, und offenbare mich aus der Wolke. Der Midr. und einige Neuere haben כי בענן, verstanden: כי אם בענן הקטרת, welche der Hhprstr. am Versöhnungstage aus der Räucherpfanne aufsteigen ließ. — 4. Die Trad. findet den Grund, daß der Hhprstr, an diesem Tage weiße linnene Kleider beim Dienste der Sündopfer des Tages, und nicht seine mit Gold versehene Amtskleidung trägt, darin, weil das götzendienerische Kalb von Gold gewesen, und die goldne Kleidung daher eine Anklage gewesen wäre, wo es sich um Freisprechung von den Sünden handelte. S. jedoch zu Kap. 23. Uebrigens unterschied sich diese weiße Kleidung von der der gewöhnlichen Priester durch den weißen Gürtel, während diese ihn von den 4 Farben hatten, und durch den Kopfbund (מצנפת), da die Priester eine Mütze (מגבעה) hatten, (vgl. 2 M. 39, 28. 29.). — Der besondere Ritus des Tages, so weit ihn das h. Wort darstellt, ist der folgende, und fügen wir in Parenth. die Erweiterungen der Trad. hinzu. 1) der Hhprstr. badet sich, und zieht die linnenen

יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי־קֹדֶשׁ הֵם
וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת־בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם׃ (ה)
וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי־שְׂעִירֵי
עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה׃ (ו)
וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת־פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ
וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ׃ (ז) וְלָקַח אֶת־
שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה

und mit einem Gürtel von Linnen umgürte er sich, und einen Kopfbund von Linnen binde er sich auf: heilige Kleider sind dies; und er bade seinen Leib in Wasser, und lege sie an. 5. Aber von Seiten der Gemeinde der Söhne Jisrael's nehme er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer und einen Widder zum Ganzopfer. 6. Dann bringe Ahron heran den Stier des Sündopfers für sich, daß er versöhne für sich und für sein Haus; 7. und nehme die bei-

Kleider an V. 4. (die Trad. läßt ihn 7 Tage vor dem Feste in den Tempel gehen, und sich von seinem Weibe ff. trennen, sie giebt ihm in dieser Zeit und insonders am Tage und in der Nacht vor dem Feste bestimmte Beschäftigungen, die insonders auf seine Bekanntschaft mit dem Ritus des Tages und Tüchtigkeit im Opfern abzielen, Ramb. עבודת יום הכפור׳ I, 2 ff. Am Morgen verrichtet der Hhprstr. zuerst das tägliche Opfer in seiner Amtskleidung, das. IV. vgl. hierüber wie über das Folgende Trakt. Jom. Abschn. I. III—VII.). 2) Er bringt seinen Sündopferstier (V. 6.) und die beiden Böcke für die Gemeinde heran, und loost über die letzteren, den einen לה׳, den andern לעזאזל V. 7. 8. (Nach der Trad. bekennt er auf den Stier vor dem Loosen und nach dem Loosen zweimal mit den Worten: אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי. אנא השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה וגו׳ nur daß das zweite Mal nach וביתי noch hineingeschoben wird: (ובני אהרן עם קדשיך). 3) Er schlachtet den Stier, nimmt dann die Pfanne voll brennender Kohlen vom Altar, und seine beiden Hände voll feinsten Räucherwerks (auf einen Löffel), und trägt diese hinter den Vorhang, legt daselbst das Räucherwerk auf die brennenden Kohlen, daß die Räucherwolke die Sühnplatte verhüllt, V. 11—13. (Nach der Trad. stellt er die Pfanne zwischen die Tragstangen der h. Lade; sobald sich der Raum mit der Räucherwolke füllt, schreitet er langsam rückwärts, das Gesicht zur Lade gewendet, wieder aus dem Allerheiligsten, und betet im Heiligen ein kurzes Gebet: (יהי רצון מלפני ה׳ אלהינו שאם תהיה שנה זו שחונה תהי׳ גשומה ולא יסיר שבט מבי׳ יהודה ולא יהיו עמך בית ישראל צריכין לפרנסה ואל תכנס לפניך תפילת עוברי דרכי׳). — 4) Dann bringt er von dem Blute des Stieres in das Allerheiligste, und sprengt mit seinem Finger (einmal) auf die Sühnplatte, an der Vorderseite (d. i. die Morgenseite קדמה), und 7mal vor die Sühnplatte V. 14, (Nach der Trad. sprengt er achtmal zwischen die Stangen, einmal nach oben und 7mal abwärts, wobei er zählt: eins, eins und zwei, eins und drei ff. אחת, אחת ואחת, אחת ושתים וכו׳, geht dann hinaus, und setzt das Blut neben den Räucheraltar im Heiligen). 5) Darauf schlachtet er den Bock (לה׳) für das Volk, bringt sein Blut in das Allerheiligste, und sprengt gleichfalls auf und vor die Sühnplatte. (Nach der Trad. sprengt er dann 8mal vom Blute des Stieres, und 8mal vom Blute des Bockes auf den Vorhang vor der Lade, und vermischt darauf das Blut Beider). 6) Von Beider Blute streicht er an die Hörner des Räucheraltars, und sprengt 7mal an denselben, (und schüttet das übrige Blut auf den Grund des Opferaltars). V. 18. 19. Alsdann tritt er an den andern lebenden Bock, legt die Hände auf den Kopf und bekennt die Sünden des Volkes Jisrael auf ihn V. 21. (Nach der Trad. thut er dies mit den oben zitirten Worten, nur daß für אני וביתי gesetzt wird עמך בית ישראל, und danach die Worte flektirt sind. Jedesmal, wenn der Hohepriester. bei diesen Sündenbekenntnissen אנא השם den Namen des Ewigen (ה׳) aussprach, warfen sich Priester und Volk auf die Knien, und sprachen; (ברוך ש׳ כבוד מלכ׳ לעול׳ ועד). Diesen Bock sendet er darauf durch einen bereiten Mann in die Wüste, und läßt den geschlachteten Stier und Bock außerhalb des Lagers verbrennen. Beide, der den zweiten Bock in die Wüste gebracht, und der den Stier und ersten Bock verbrannt hat, sind unrein, müssen ihre Kleider waschen und baden V. 26—28. Alsdann legt der Hhprstr. die linnenen Kleider ab, badet sich, zieht seine Amtskleidungen an, und bringt seinen Widder und des Volkes Widder zum Ganzopfer, und läßt die Fettstücke des Sündopfers in Rauch aufgehen V. 23—25. (Nach der Trad. bringt er alsdann noch das 2te tägliche Opfer, zieht die Amtskleidung aus, badet, zieht die linnenen Kleider noch einmal an, und holt die Räucherpfanne aus dem Allerheiligsten heraus, zieht sich die linnene Kl. wieder aus, badet sich, zieht die Amtskl. an, bringt das tägliche Räucherwerk dar, und macht die Lampen zurecht wie immer. Alsdann wäscht er sich, zieht seine eigene Kleidung an, und wird im Triumph vom Volke nach seiner Wohnung gebracht). — 8. Die Loose waren nach der Trad. in einer Urne (קלפי, κάλπη), und früher von Buchsbaum, später ließ sie Ben Gamla von Gold anfertigen Mischn. Jom. 3, 9. Dem Bock für Asasel wurde ein Streifen von Purpur umgebunden das. 4, 2. — Die Bedeutung des עזאזל kann nicht zur vollständigen Entscheidung gebracht werden. Die Einen betrachten es als Bezeichnung des Ortes, wohin der Bock geschickt wurde, und zwar entweder eines Berges nicht weit vom Sinai (Rdak, Rabe, Raschi: הר עז וקשה

פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (ח) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל־
שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַיהוָה
וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל׃ (ט) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן
אֶת־הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל
לַיהוָה וְעָשָׂהוּ חַטָּאת׃ (י) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר
עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד־חַי
לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ
לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה׃ (יא) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן
אֶת־פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ
וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת־פַּר הַחַטָּאת
אֲשֶׁר־לוֹ׃ (יב) וְלָקַח מְלֹא־הַמַּחְתָּה
גַּחֲלֵי־אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְהוָה
וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא
מִבֵּית לַפָּרֹכֶת׃ (יג) וְנָתַן אֶת־הַקְּטֹרֶת
עַל־הָאֵשׁ לִפְנֵי יְהוָה וְכִסָּה ׀ עֲנַן הַקְּטֹרֶת
אֶת־הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת׃

den Böcke, und stelle sie vor den Ewigen an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft.
8. Und Ahron lege auf die beiden Böcke Loose, ein Loos: Zum Ewigen, ein Loos: Zum Asasel.
9. Da bringe Ahron heran den Bock, auf welchen das Loos: Zum Ewigen, gefallen, daß er ihn zum Sündopfer bereite,
10. und der Bock, auf welchen das Loos: Zum Asasel, gefallen, werde lebend gestellt vor den Ewigen, ihn zu versöhnen, um ihn zum Asasel in die Wüste zu schicken.
11. Und heranbringe Ahron den Stier des Sündopfers für sich, daß er für sich und für sein Haus versöhne, und schlachte den Stier des Sündopfers für sich.
12. Dann nehme er die Räucherpfanne voll Feuerkohlen vom Altar vor dem Ewigen, und seine beiden Hände voll feinen Räucherwerks von Spezereien, und bringe es innerhalb des Vorhangs,
13. und lege das Räucherwerk auf das Feuer vor dem Ewigen, daß die Wolke des Räucherwerks verhülle die Sühnplatte, welche über dem Zeugnisse, damit er nicht sterbe.

v. 8. בראש עמוד סימן ביה שמו

(צוק גבוה), allein der kömmt nirgends vor, und müßte הר dabei stehen; oder als Derivat. der 12ten arab. Konj. von عزل entfernen „Wüste, Einöde" (Bochart, Hackmann), wie könnte dann aber לעז׳ המדברה stehen? Die Anderen, namentlich die Kabbalisten, Spencer, Rosenm., Gesen., Hengstenb., hielten es für den Namen eines bösen Dämon, und stände es so dem לה׳ persönlich gegenüber, allein Asasel als Name eines Dämons ist erst aus unseren Stellen von den Kabbalisten gezogen, und das h. Wort, welches erst 17, 7. so nachdrücklich abergläubischen Wesen zu opfern verbietet, sollte am heiligsten Tage diesen Wahnglauben selbst feierlich bekräftigen? Andere wieder haben es von עז und אזל, „fortgehen" abgeleitet, und es hircus amissarius, ἀποπομπαῖος, שעיר המשתלח (Mischn. Jom. 4, 2. 6, 2.) erklärt (Theodoret, Heine, Vater). Allein das gegenüberstehende לה׳ und V. 10. לשלח אתו לעז׳ המדברה zeigt klar, daß עזאזל nicht der Bock selbst und Apposition von אתו sein kann. Die angemessenste Erklärung bleibt daher die von Ewald, Tholuck, Winer, Bähr ff. angenommene, nach welcher עזאזל Pealpalform von עזל removit, mit Ausstoßung des Endbuchstabens der Penultima und Ersetzung desselben durch einen unwandelbaren Vokal, wie חצוצר für חצרצר (also eigentl. עזלזל) ist, und da diese Form eine Steigerung enthält, „zu völliger Hinwegschaffung der Sünde" bedeutet. Mag dies die grammat. Erkl. sein, so finden wir bei genauer Betrachtung, V. 8. das unabhängige לעזאזל, V. 10. הגורל לעזאזל, V. 26. השעיר לעזאזל, so daß לעזאזל die kurze Bezeichnung, gleichsam Ueberschrift des Bockes ist, die der Feierlichkeit wegen ausgesucht und in der Besonderkeit seiner Bestimmung dunkler gehalten ist. Diese Bestimmung selbst wird aber V. 22. mit dürren Worten ausgedrückt, und kann gar nicht zweifelhaft sein (s. zu Kap. 23.). Ebenso wenig der Ort, wohin der Bock gesandt wird, nämlich nach der Wüste, ארץ גזרה. — 10. לכפר עליו hat man „darauf zu versöhnen" übersetzen wollen, indeß wird mit על nicht das Mittel, sondern der Gegenstand der Versöhnung bezeichnet, so z. B. V. 18., wo es unzweifelhaft „ihn zu versöhnen" heißt, vgl. auch V. 16. Da der Bock zum Werkzeug der Versöhnung wird, so muß er selbst erst, wie das Heiligthum, der Altar entsündigt werden, wie? ist nicht näher bezeichnet. — 14. קדמה, da die Vorderseite der h. Lade, wie die

14. Und er nehme vom Blute des Stieres, und sprenge mit seinem Finger auf die Fläche der Sühnplatte morgenseits, und vor die Sühnplatte sprenge er siebenmal von dem Blute mit seinem Finger. 15. Darauf schlachte er den Bock des Sündopfers für das Volk, und bringe dessen Blut innerhalb des Vorhangs, und thue mit diesem Blute, wie er gethan mit dem Blute des Stieres, und sprenge es auf die Sühnplatte und vor die Sühnplatte. 16. So versöhne er das Heiligthum wegen der Unreinheiten der Söhne Jisrael's, und wegen ihrer Missethaten in all' ihren Verschuldigungen, und also soll er thun dem Zelte der Zusammenkunft, das unter ihnen weilet, inmitten ihrer Unreinheiten. 17. Kein Mensch aber soll im Zelte der Zusammenkunft sein, wenn er hineingeht, zu versöhnen im Heiligthum, bis er herauskömmt. Und so versöhne er für sich und für sein Haus und für die ganze Versammlung Jisrael's. 18. Dann gehe er hinaus zu dem Altar, der vor dem Ewigen, und versöhne ihn, und nehme von dem Blute des Stieres und von dem Blute des Bockes, und thue an die Hörner des Altars ringsum, 19. und sprenge auf ihn von dem Blute mit seinem Finger sieben Male, und reinige ihn und heilige ihn von den Unreinheiten der Söhne Jisrael's. 20. Hat er so vollbracht die Versöhnung des Heiligthums und des Zeltes der Zusammenkunft und des Altars, so bringe er den lebenden Bock heran, 21. und Ahron lege seine beiden Hände auf den Kopf des lebenden Bockes, und bekenne darauf alle Sünden der Söhne Jisrael's und all' ihre Missethaten in all' ihren Verschuldungen, und lege sie auf den Kopf des Bockes, und sende (ihn) durch einen bereiten Mann in die Wüste; 22. daß der Bock auf sich trage all' ihre Sünden in ein ödes Land, sende er den Bock in die Wüste. 23. Darauf

(יד) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ
עַל־פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת
יַזֶּה שֶׁבַע־פְּעָמִים מִן־הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ׃ (טו)
וְשָׁחַט אֶת־שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם
וְהֵבִיא אֶת־דָּמוֹ אֶל־מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה
אֶת־דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה
אֹתוֹ עַל־הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת׃ (טז)
וְכִפֶּר עַל־הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל־חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה
לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם׃
(יז) וְכָל־אָדָם לֹא־יִהְיֶה ׀ בְּאֹהֶל מוֹעֵד
בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד־צֵאתוֹ וְכִפֶּר
בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל־קְהַל יִשְׂרָאֵל׃
[שני] (יח) וְיָצָא אֶל־הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי־
יְהוָה וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם
הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב׃
(יט) וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע
פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (כ) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת־הַקֹּדֶשׁ
וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב
אֶת־הַשָּׂעִיר הֶחָי׃ (כא) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת־
שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה
עָלָיו אֶת־כָּל־עֲוֺנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת־כָּל־
פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל־חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל־
רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד־אִישׁ עִתִּי
הַמִּדְבָּרָה׃ (כב) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת־
כָּל־עֲוֺנֹתָם אֶל־אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת־
הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר׃ (כג) וּבָא אַהֲרֹן אֶל־

v. 21. ידיו קרי

Vorderseite des ganzen Heiligth. nach Morgen stand, so wird mit קדמה ausgedrückt, daß der Hhprstr. auf die Sühnplatte an ihrer Vorderseite (nicht an der Hinter-, und nicht an den Breitenseiten), sprengen soll. Fälschlich hat man

אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת־בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר
לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל־הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם׃
(כד) וְרָחַץ אֶת־בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם
קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת־בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת־
עֹלָתוֹ וְאֶת־עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד
הָעָם׃ [שלישי שני] (כה) וְאֵת חֵלֶב הַחַטָּאת
יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה׃ (כו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת־
הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת־
בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי־כֵן יָבוֹא אֶל־הַמַּחֲנֶה׃
(כז) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת ׀ שְׂעִיר
הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם לְכַפֵּר
בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ
בָאֵשׁ אֶת־עֹרֹתָם וְאֶת־בְּשָׂרָם וְאֶת־
פִּרְשָׁם׃ (כח) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ אֶת־בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי־כֵן יָבוֹא
אֶל־הַמַּחֲנֶה׃ (כט) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת
עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ
תְּעַנּוּ אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל־מְלָאכָה לֹא
תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם׃ (ל)
כִּי־בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם
מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְהוָה תִּטְהָרוּ׃
(לא) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם
אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם׃ (לב) וְכִפֶּר
הַכֹּהֵן אֲשֶׁר־יִמְשַׁח אֹתוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא
אֶת־יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו וְלָבַשׁ אֶת־בִּגְדֵי
הַבָּד בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ׃ (לג) וְכִפֶּר אֶת־מִקְדַּשׁ
הַקֹּדֶשׁ וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ

gehe Ahron in das Zelt der Zusammenkunft, und ziehe die Kleider von Linnen aus, welche er angelegt, als er in das Heiligthum einging, und lege sie nieder daselbst, 24. und bade seinen Leib in Wasser an heiliger Stätte, und lege seine Kleider an, und gehe hinaus, und verrichte sein Ganzopfer und das Ganzopfer des Volkes, und versöhne so für sich und für das Volk; 25. und das Fett des Sündopfers lasse er in Rauch aufgehen auf dem Altar. 26. Der aber den Bock zum Asasel fortgeführt, wasche seine Kleider, und bade seinen Leib in Wasser, und hernach komme er in das Lager. 27. Und den Stier des Sündopfers und den Bock des Sündopfers, deren Blut hineingebracht worden, im Heiligthum zu versöhnen, schaffe man hinaus vor das Lager, und verbrenne in Feuer ihre Häute und ihr Fleisch und ihren Mist; 28. und wer sie verbrennt, wasche seine Kleider, und bade seinen Leib in Wasser, und hernach komme er in das Lager. 29. So soll es euch zu ewiger Satzung sein: im siebenten Monat, am zehenten des Monats, kasteiet eure Seelen, und verrichtet kein Werk, der Eingeborne und der Fremdling, der sich aufhält in eurer Mitte: 30. denn an diesem Tage wird er euch versöhnen, euch zu reinigen, von allen euren Verschuldungen vor dem Ewigen sollt ihr rein werden. 31. Eine Ruhetagsfeier sei es euch, und kasteien sollt ihr eure Seelen, eine ewige Satzung. 32. Und es versöhne der Priester, den man gesalbet und den man eingesetzt, Priester zu sein an seines Vaters Stelle; der lege die Kleider von Linnen, die heiligen Kleider, an, 33. und versöhne das Allerheiligste, und das Zelt der Zusammenkunft und den Altar versöhne er, und die

nur eine Sprengung, trotz dem deutlich unterscheidenden על פני הכ׳ und ולפני הכ׳ vgl. V. 15. annehmen wollen. — 26. Nach der Trad. (Jom, 6, 4 ff.) wurde der Bock zwölf Milliarien von Jerusch. weit zur Felsenspitze geführt, und 10 Hütten wurden dazwischen gebaut, in welchen der Führer Speise und Trank erhielt ff. Von dem Felsen stieß er den Bock hinunter. — 29. Außer diesem Ritus sollte ganz Israel am Versöhnungstage keine Arbeit verrichten, und sich kasteien (s. zu Kap. 23.). — —

יכפר ועל הכהנים ועל־כל־עם הקהל
יכפר׃ (לד) והיתה־זאת לכם לחקת עולם
לכפר על־בני ישראל מכל־חטאתם
אחת בשנה ויעש כאשר צוה יהוה את־
משה׃ פ [רביעי]
יז (א) וידבר יהוה אל־משה לאמר׃
(ב) דבר אל־אהרן ואל־בניו ואל כל־
בני ישראל ואמרת אליהם זה הדבר
אשר־צוה יהוה לאמר׃ (ג) איש איש
מבית ישראל אשר ישחט שור או־כשב
או־עז במחנה או אשר ישחט מחוץ
למחנה׃ (ד) ואל־פתח אהל מועד לא
הביאו להקריב קרבן ליהוה לפני משכן
יהוה דם יחשב לאיש ההוא דם שפך
ונכרת האיש ההוא מקרב עמו׃ (ה)
למען אשר יביאו בני ישראל את־
זבחיהם אשר הם זבחים על־פני השדה
והביאם ליהוה אל־פתח אהל מועד
אל־הכהן וזבחו זבחי שלמים ליהוה
אותם׃ (ו) וזרק הכהן את־הדם על־
מזבח יהוה פתח אהל מועד והקטיר
החלב לריח ניחח ליהוה׃ (ז) ולא־
יזבחו עוד את־זבחיהם לשעירם אשר

קמץ בז"ק v. 3. קמץ בז"ק v. 4.

Priester und das ganze versammelte Volk versöhne er. 34. Also sei euch dies zu ewiger Satzung, die Söhne Jisrael's zu versöhnen wegen all' ihrer Verschuldungen Einmal im Jahre. Da that er, so wie der Ewige Moscheh geboten.

17. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu Ahron und zu seinen Söhnen und zu allen Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: dies ist, was der Ewige geboten, indem er sprach: 3. Jedermann aus dem Hause Jisrael, der ein Rind oder ein Schaf oder eine Ziege schlachtet im Lager, oder der schlachtet außerhalb des Lagers, 4. und zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft es nicht bringt, es als Opfergabe darzubringen dem Ewigen vor der Wohnung des Ewigen: Blutschuld wird selbigem Manne angerechnet werden, Blut hat er vergossen, und ausgerottet wird selbiger Mann werden aus der Mitte seines Volkes: 5. damit dahin die Söhne Jisrael's bringen ihre Schlachtopfer, die sie auf dem Felde schlachteten, und sie dem Ewigen bringen an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft zum Priester, und selbige als Friedensschlachtopfer schlachten dem Ewigen; 6. und der Priester das Blut sprenge auf dem Altar des Ewigen am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, und das Fett in Rauch aufgehen lasse zum Wohlgeruch, dem Ewigen; 7. auf daß sie nicht fürder ihre Schlachtopfer den Unholden schlachten, denen sie nachgebuhlt; eine ewige

17. 1. Anhang zum Opfergesetz. War durch das konsequent ausgearbeite Opfergesetz, welches durch das Festgesetz ausgebaut wurde, die jisraelitische Vermittelung mit Gott positiv gegeben, so mußte doch zugleich auf jede Weise palliativ dafür gesorgt werden, daß die noch lange nicht genug von der Erkenntniß des geoffenbarten Gottes durchdrungenen Jisr. betreffs der Opfer nicht auf Abwege, auf Götzenverehrung verfielen. Es wurden daher folgende Prohibitiv-Gesetze aufgestellt. — 3 — 7. Rind, Schaf, Ziege sollen, zu welchem Behuf es auch sei, durchaus nicht anderweitig, weder in, noch vor dem Lager und auf dem Felde, sondern nur als Friedensopfer (V. 5.) im Hof des Heiligths. geschlachtet werden, so daß das Blut gesprengt und die Fettstücke verbrannt werden — wodurch alle götzendienerischen Opfer, besonders für die שעירים (V. 7.) mit einem Male verhindert waren. — Die שעירים Feld-, Wald-, Wüstengötter, Dämonen und Spukgestalten kommen (bei Jesch. 13, 21. und öfter) im Volksglauben der Jisr. öfter vor. Sie heißen so, weil sie in langhaarigen Bocksgestalten gedacht wurden, ähnlich den Satyren der Griechen und Römer; ebenso dachten sich Inder, Perser, Araber dergleichen, besonders in den Wüsten. Daß bei den Jisr. die-

Satzung sei dies ihnen für ihre Geschlechter. 8. Dann sprich zu ihnen: Jedermann aus dem Hause Jisrael, und von den Fremdlingen, die sich aufhalten in ihrer Mitte, der darbringen wird ein Ganzopfer oder ein Schlachtopfer, 9. und wird es nicht zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft bringen, es dem Ewigen zu bereiten: selbiger Mann soll ausgerottet werden aus seinem Volke. 10. Und Jedermann aus dem Hause Jisrael und von den Fremdlingen, die sich aufhalten in ihrer Mitte, der irgend Blut isset: ich werde mein Angesicht richten wider die Seele, die Blut verzehret, und sie ausrotten aus der Mitte ihres Volkes. 11. Denn die Seele des Fleisches ist im Blute, und ich habe es euch auf den Altar gegeben, eure Seelen zu versöhnen, denn das Blut selbst versöhnt durch die Seele. 12. Darum sprach ich zu den Söhnen Jisrael's: Keine Seele von euch soll Blut verzehren, und auch der Fremdling, der sich aufhält in eurer Mitte, soll nicht Blut verzehren. 13. Und Jedermann von den Söhnen Jisrael's und von den Fremdlingen, die sich aufhalten in ihrer Mitte, der ein Wildpret jagt oder einen Vogel, der gegessen werden darf, vergieße dessen Blut und bedecke es mit Erde. 14. Denn die Seele alles Fleisches ist sein Blut mit seiner Seele, darum sprach ich zu den Söhnen Jisrael's: das Blut des Fleisches sollt ihr nicht verzehren, denn die Seele alles Fleisches ist sein Blut; wer es verzehrt, soll ausgerottet werden. 15. Und wer Gefallnes oder Zerrissnes ißt, Eingeborner oder Fremdling, wasche seine Kleider,

הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה־זֹּאת
לָהֶם לְדֹרֹתָם׃ [חמישי שלישי] (ח) וַאֲלֵהֶם
תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר
אֲשֶׁר־יָגוּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר־יַעֲלֶה עֹלָה אוֹ־
זָבַח׃ (ט) וְאֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא
יְבִיאֶנּוּ לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ לַיהוָה וְנִכְרַת הָאִישׁ
הַהוּא מֵעַמָּיו׃ (י) וְאִישׁ אִישׁ מִבֵּית
יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יֹאכַל
כָּל־דָּם וְנָתַתִּי פָנַי בַּנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת־
הַדָּם וְהִכְרַתִּי אֹתָהּ מִקֶּרֶב עַמָּהּ׃ (יא) כִּי
נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם
עַל־הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי־הַדָּם
הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר׃ (יב) עַל־כֵּן אָמַרְתִּי
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל־נֶפֶשׁ מִכֶּם לֹא־תֹאכַל
דָּם וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם לֹא־יֹאכַל דָּם׃
(יג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר
הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ־
עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת־דָּמוֹ וְכִסָּהוּ
בֶּעָפָר׃ (יד) כִּי־נֶפֶשׁ כָּל־בָּשָׂר דָּמוֹ בְנַפְשׁוֹ
הוּא וָאֹמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דַּם כָּל־בָּשָׂר לֹא
תֹאכֵלוּ כִּי נֶפֶשׁ כָּל־בָּשָׂר דָּמוֹ הִוא כָּל־
אֹכְלָיו יִכָּרֵת׃ (טו) וְכָל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל
נְבֵלָה וּטְרֵפָה בָּאֶזְרָח וּבַגֵּר וְכִבֶּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב וְטָהֵר׃

sen Gespenstern zu opfern nicht selten war, ersieht man aus dem Ausdruck אשר הם זנים אחריהם. — Wer diesem Gesetze zuwiderhandelte, dem sollte es wie ein Mord angerechnet, und selbiger ausgerottet werden. Sollte der Aberglaube wirksam bekämpft werden, so mußte er mit Nachdruck verboten sein; es galt hier nicht, in lockere Furchen Saat des Guten zu streuen, sondern erst einen harten Boden zu fruchtbarer Gartenerde umzuwandeln. — 8. 9. Zweitens, will einer, sei er Jisr., sei er Fremdling, ein Opfer bringen, so muß er es rite im Heiligth. darbringen. — 10—14. Da nun als ein Hauptbestandtheil des Opfers das Blut als Sühnmittel auf den Altar gesprengt wird, so soll es, abgesehen von dem anderweitigen Verbote an sich, um so weniger verzehrt oder verschüttet werden, als es dadurch zugleich dem Altar und der Sühnung entzogen wird. Vgl. Anm. zu 11, 43. — Ueber Ausrottung s. Anm. zu 1 M. 17, 14. — Deshalb soll drittens das Blut eines solchen erjagten Thieres, welches überhaupt gegessen, aber nicht geopfert werden darf, vergossen und mit Erde bedeckt, also dem Genusse entzogen werden. (V. 13.). 15. 16. S. Anm. zu 11, 43. — Das Verbot, irgendwo anders, als im Heiligthum, seine Opfer darzubringen, mußte auch in Pä-

(טז) וְאִם לֹא יְכַבֵּס וּבְשָׂרוֹ לֹא יִרְחָץ
וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ׃ פ
יח (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (ג) כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־
מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם־בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ
וּכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא
אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא
תֵלֵכוּ׃ (ד) אֶת־מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת־חֻקֹּתַי
תִּשְׁמְרוּ לָלֶכֶת בָּהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(ה) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי
אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי

und bade in Wasser, und sei unrein bis an den Abend, dann ist er rein. 16. Wenn er aber (sie) nicht wäscht, und seinen Leib nicht badet, so trägt er seine Schuld.

18. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: Ich bin der Ewige, euer Gott. 3. Gleich dem Thun des Landes Mizrajim, wo ihr gewohnet, thuet nicht, und gleich dem Thun des Landes Kanaan, wohin ich euch führe, thuet nicht, und nach ihren Satzungen wandelt nicht. 4. Meine Rechte sollt ihr üben, und meine Satzungen wahren, in ihnen zu wandeln: Ich bin der Ewige, euer Gott. 5. So wahret meine Satzungen und meine Rechte; welcher Mensch sie thuet, lebet durch sie: Ich bin der

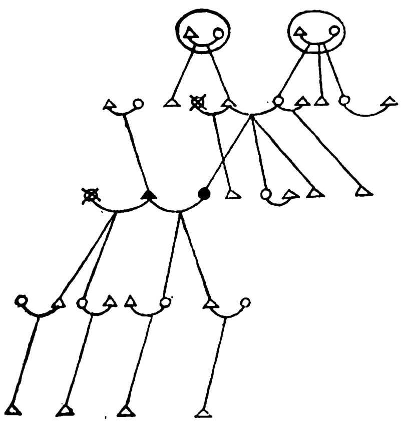
läßt in Kraft bleiben; hingegen konnte, ohne abwärts Wohnenden den Fleischgenuß unmöglich zu machen, das Gesetz, nur im Heiligth. schlachten zu dürfen, nicht ein überhaupt gültiges sein. Dies betraf daher nur den Aufenthalt in der Wüste, wo das Volk um das Heiligth. beisammen wohnte. S. darüber 5 M. 12. und Anm. dazu. — —

18. 1. Ehe- und Keuschheitsgesetz, (gehörend als D. b) zu Kap. 11). Die folgenden Gesetze waren insonders dem ägyptischen und kanaanitischen Wesen entgegengesetzt. Während diese Völker, zumeist die vorderasiatischen, in Lasterhaftigkeit und Wollust tief versunken waren: sollte Jisrael eine sittlich starke Völkerschaft bilden, aus welcher die Keime des Untergangs mit der Wurzel ausgerottet sein sollten. Gerade weil aber nun die folgenden Gesetze den Jisrael. sittliche Beschränkungen auferlegten, welche sie bei den Aegypt. und Kanaanitern nicht vorgefunden, mußten sie durch ein feierliches Proemium (V. 2—5.) eingeleitet werden; zuerst wird als die unterste Gesetzesgrundlage der Wille Gottes selbst in das Bewußtsein gebracht (V. 2.), die Sitten (מעשה) der Aeg. und Kan. wie deren Gesetze (חקתיהם) untersagt, und sie also in den Gegensatz mit Jisr. von vorne herein gebracht (V. 3.), das göttliche Recht (משפטי) und Gesetz (חקתי) zu befolgen auferlegt (V. 4.), und hierdurch das Leben und der Bestand der Nation im Kreise des Menschlichen (האדם וחי בהם) als gesichert ausgesprochen (V. 5.). Dieses Letztere ist um so mehr eine Wahrheit, als im ganzen Kreise der Weltgeschichte der Untergang der Nationen sich gerade durch die Vernachlässigung der folgenden Gesetze, durch ein Hereinbrechen schrankenloser Ausschweifung, und Verwirrung aller bestehenden Verhältnisse immer charakterisirt. — Indem nämlich die eheliche Vereinigung des männlichen und weiblichen Geschlechtes ein unumgängliches Gesetz auch der menschlichen Natur ist, ist sie doch zugleich der Akt, in welchem das fleischliche Sein des Menschen am meisten sich heraus wendet und die Herrschaft des Moments an sich reißt. Um so mehr war es Erforderniß, daß das Offenbarungsgesetz verhüte, daß der Mensch hierinnen seine Würde als sittliches Geschöpf verliere. Zu diesem Zwecke mußte der Naturnothwendigkeit gegenüber die Freiheit des sittlichen Menschen durch beschränkende, allerdings nicht willkührliche, sondern in der Natur der Sittlichkeit begründete Gesetze geschützt werden. Diese charakterisiren sich in folgenden Richtungen. 1) Die fleischliche Vereinigung in Bezug auf die Objekte derselben zu beschränken: α) innerhalb des Menschengeschlechtes, so daß jede Unzucht mit Vieh sowohl Seiten der Männer als Frauen verboten und mit dem Tode sowohl an den Menschen als an dem Thiere bestraft wird (2 M. 22, 18. 3 M. 18, 23. 20, 15. 16. 5 M. 27, 21.). Daß dergleichen dem heidnischen Alterthum nicht ganz fremd gewesen, ersieht man selbst aus den Sagen der griechischen Heroenwelt; die Trad., obgleich aus einem andern Gesichtspunkte, verbietet selbst, auf Thiere, die sich begatten, zu blicken Eben haaeser 23, 3.) β) innerhalb der Gegenseitigkeit des Geschlechts, so daß Päderastie bei Todesstrafe der beiden Bezüchtigten verboten ist (3 M. 18, 22. 20, 13. vgl. Eben haaeser 24.) γ) innerhalb des Nichtvorhandenseins einer Blutsverwandtschaft, so daß jede fleischliche Vermischung mit Blutsverwandten streng verboten ist (V. 6. שאר בשרו wird 25, 49. ממשפחתו und 21, 2. 4 M. 27. 11. הקרוב אליו erklärt). Als Blutsverwandte werden folgende vom h. Worte namentlich angeführt: א) aus der Aszendenz: die Mutter (V. 7.), ב) aus der Deszendenz: die Enkelin (V. 10.), ג) aus der Seitenverwandtschaft: Schwester (V. 11.), Vaters- und Mutterschwester (V. 12. 13. 20, 19.), ד) aus der Affinität: Stiefmutter bei To-

Ewige. 6. Kein Mensch soll seinen Blutsverwandten nahen, die Scham zu blößen: Ich bin der Ewige. 7. Die Scham deines Vaters und die Scham deiner Mutter sollst du nicht blößen, deine Mutter ist es, du sollst nicht blößen ihre Scham. 8. Die Scham des Weibes deines Vaters sollst du nicht blößen, die Scham deines Vaters ist es. 9. Die Scham deiner Schwester, der Tochter deines Vaters und der Tochter deiner Mutter, geboren im Hause oder geboren außer dem Hause, du sollst nicht blößen ihre Scham. 10. Die Scham der Tochter deines Sohnes oder der Tochter deiner Tochter, du sollst nicht blößen ihre Scham, denn deine Scham sind sie. 11. Die Scham der Tochter des Weibes deines Vaters, erzeugt von deinem Vater, deine Schwester ist sie, du sollst nicht blößen ihre Scham. 12. Die Scham der Schwester deines Vaters sollst du nicht blößen, das Fleisch deines Vaters ist sie.

יְהוָֽה׃ ס [ששי] (ו) אִ֥ישׁ אִישׁ֙ אֶל־
כָּל־שְׁאֵ֣ר בְּשָׂר֔וֹ לֹ֥א תִקְרְב֖וּ לְגַלּ֣וֹת עֶרְוָ֑ה
אֲנִ֖י יְהוָֽה׃ ס (ז) עֶרְוַ֥ת אָבִ֛יךָ וְעֶרְוַ֥ת
אִמְּךָ֖ לֹ֣א תְגַלֵּ֑ה אִמְּךָ֣ הִ֔וא לֹ֥א תְגַלֶּ֖ה
עֶרְוָתָֽהּ׃ ס (ח) עֶרְוַ֥ת אֵֽשֶׁת־אָבִ֖יךָ
לֹ֣א תְגַלֵּ֑ה עֶרְוַ֥ת אָבִ֖יךָ הִֽוא׃ ס (ט)
עֶרְוַ֨ת אֲחֽוֹתְךָ֤ בַת־אָבִ֙יךָ֙ א֣וֹ בַת־אִמֶּ֔ךָ
מוֹלֶ֣דֶת בַּ֔יִת א֖וֹ מוֹלֶ֣דֶת ח֑וּץ לֹ֥א תְגַלֶּ֖ה
עֶרְוָתָֽן׃ ס (י) עֶרְוַ֤ת בַּת־בִּנְךָ֙ א֣וֹ בַת־
בִּתְּךָ֔ לֹ֥א תְגַלֶּ֖ה עֶרְוָתָ֑ן כִּ֥י עֶרְוָתְךָ֖
הֵֽנָּה׃ ס (יא) עֶרְוַ֨ת בַּת־אֵ֤שֶׁת אָבִ֙יךָ֙
מוֹלֶ֣דֶת אָבִ֔יךָ אֲחֽוֹתְךָ֖ הִ֑וא לֹ֥א תְגַלֶּ֖ה
עֶרְוָתָֽהּ׃ ס (יב) עֶרְוַ֥ת אֲחֽוֹת־אָבִ֖יךָ
לֹ֣א תְגַלֵּ֑ה שְׁאֵ֥ר אָבִ֖יךָ הִֽוא׃ ס

desstrafe beider Bezüchtigten (V. 8. 20, 11. vgl. 5 M. 27, 20.), Schwiegermutter bei Strafe der Verbrennung Beider (20, 14. 5 M. 27, 23.), Halbschwester (sive consanguine sive ulerina, ehelich oder unehelich V. 9.) bei Androhung der Ausrottung (20, 17. 5 M. 27, 22.), Stieftochter und Stiefenkelin (V. 17.), Schwiegertochter (V. 15.) bei Todesstrafe Beider (20, 21), Brudersfrau (V. 16.) bei Androhung der Kinderlosigkeit (20, 21. die Ausnahme der Leviratsehe s. zu 5 M. 25, 5—10.), Vatersbrudersfrau bei Androhung der Kinderlosigkeit (V. 14. 20, 20.), hierzu noch der Frau Schwester bei Lebszeiten der Frau (V. 18.). Bezeichnen wir die Männer durch einen Kreis, die Frauen durch ein Dreieck, und das Ehepaar, von dem wir ausgehen, durch einen ausgefüllten Kreis und Dreieck, so wie Gestorbene durch Durchkreuzung, so stellen sich die vom h. Worte aufgeführten verbotenen Grade in beistehender Figur dar.



Hieraus ist ersichtlich, daß die Aszendenz und Deszendenz ganz und gar, von der Seitenverwandtschaft der zweite Grad ganz und gar, aber aus dem dritten Grade allein Vaters- und Mutterschwester, in der Affinität die gerade Linie, der zweite Grad ganz und gar, aus dem dritten Grade allein Vatersbrudersfrau verboten sind. Allerdings sind zwar von der Aszendenz und Deszendenz nur Mutter und Enkelin genannt, allein die übrigen verstehen sich von selbst. Die Trad. hat dieses Prinzip unverändert gelassen, und nur die vom h. Worte übergangenen Aszendenzen und Deszendenzen weitläufig ausgeführt, s. Eben haaeser XV. Nur in einem Punkt weicht die traditionelle Ausführung vom h. Worte wesentlich ab, indem sie auch Mutterbrudersfrau verbietet (E. h. 15. §. 9.), während das h. Wort nur Vaterbrudersfrau untersagt (vgl. Jebam. 55. 1.). — Wir haben oben die Bestimmungen des h. Wortes nach den in der jetzigen Wissenschaft gewöhnlichen Ausdrücken klassifizirt, danach aber nur eine Inkonsequenz gefunden, indem aus dem dritten Grade etliche verboten (wie Vaterschwester), etliche erlaubt (wie Brudertochter) sind — ein Beweis, daß das Prinzip, welches den Bestimmungen des h. Wortes zu Grunde liegt, damit nicht gefaßt ist. Da die Verbotenen des dritten Grades Schwestern der Eltern sind, so hat man sich mit dem respectus

13. Die Scham der Schwester deiner Mutter sollst du nicht blößen, denn das Fleisch deiner Mutter ist sie. 14. Die Scham des Bruders deines Vaters sollst du nicht blößen, seinem Weibe sollst du nicht nahen, deine Base ist sie. 15. Die Scham deiner Schwiegertochter sollst du nicht blößen, das Weib deines Sohnes ist sie, du sollst nicht blößen ihre Scham. 16. Die Scham des Weibes deines Bru=

(יג) עֶרְוַת אֲחוֹת־אִמְּךָ לֹא תְגַלֵּה כִּי־
שְׁאֵר אִמְּךָ הִוא׃ ס (יד) עֶרְוַת אֲחִי
אָבִיךָ לֹא תְגַלֵּה אֶל־אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרָב
דֹּדָתְךָ הִוא׃ ס (טו) עֶרְוַת כַּלָּתְךָ
לֹא תְגַלֵּה אֵשֶׁת בִּנְךָ הִוא לֹא תְגַלֶּה
עֶרְוָתָהּ׃ ס (טז) עֶרְוַת אֵשֶׁת־אָחִיךָ

parentelae geholfen, welcher mit der potestas maritalis in Streit kommen könnte, was ein sehr äußerlicher Grund ist, und bei Vaterbruderswittwe noch entfernter liegt. Suchen wir demnach das wahrhafte Prinzip der mosaischen Eheverbote, so leiten uns zum richtigen Verständniß die Zusätze, welche das h. Wort bei den einzelnen Bestimmungen hinzufügt, nämlich V. 8. die Stiefmutter ist verboten, denn es ist „die Scham deines Vaters," V. 10., des Sohnes und der Tochter Tochter ist verboten, denn es ist deine eigene Scham, V. 12. 13. die Vater= und Mutterschwester, denn es ist das Fleisch deines Vaters und deiner Mutter, V. 16. die Brudersfrau, denn es ist die Scham deines Bruders. Wir ersehen hieraus, daß einen Theils Sohn, Tochter, Enkelin mit dem Vater, anderntheils Brüder und Schwestern mit einander identifizirt werden, indem sie eine= und dieselbe Lebensquelle haben. Hieraus gestalten sich die Verhältnisse folgendermaßen: alle aus gemeinschaftlichem Vater oder Mutter hervorgegangenen Glieder bilden eine Zeugung, indem sie neben einander eine Lebensquelle besitzen, die Aszendenten und Deszendenten gerader Linie bilden eine Linie, indem sie nach= und auseinander dieselbe Lebensquelle haben — und nun gilt das Gesetz: 1) zwei Glieder einer und derselben Zeugung und zwei Glieder einer und derselben Linie können sich mit einander nicht verheirathen, weil sie eine und dieselbe Lebensquelle haben. Indem aber die voraufgehende Zeugung die ursprüngliche für jede folgende ist, die folgende die abgeleitete für jede voraufgehende, so kann eine voraufgehende Zeugung außerhalb der geraden Linie, in die folgenden, nämlich als die ursprüngliche in die von ihr abgeleiteten, hinunterrücken, nicht aber die folgende in die voraufgehende, nämlich als die abgeleitete in die ursprüngliche, zurückgehen; und da bei der fleischlichen Vermischung der Mann das bewegende Moment ist, so entsteht hieraus 2) das Gesetz: ein männl. Glied der folgenden Zeugungen kann ein weibliches der voraufgehenden Zeugungen nicht heirathen, wohl aber ein männl. Glied der voraufgehenden ein weibl. der folgenden Zeugungen, wenn beide nicht zugleich in gerader Linie zu einander stehen. Das Halbbürtige und Stiefverhältniß macht hier gar keinen Unterschied, indem sie sowohl in der Zeugung, wie in der Linie sich identifiziren, weil Mann und Frau identisch werden. Aus dem letztern Grunde tritt auch in der Verschwägerung immer das Verhältniß der Verschwägerten zum Manne ein, welches eine Blutsverwandte der Frau zu dieser selbst einnimmt, (weshalb z. B. die Brudersfrau verboten, der Frau Schwester erlaubt ist). So stellt sich also das Prinzip der mosaischen Eheverbote als ein tiefes, in der Natur völlig begründetes heraus: die fleischliche Vermischung hat zum Zwecke, durch die Verbindung zweier Gegensätze ein Drittes zu schaffen; was aber aus einer Lebensquelle hervorgegangen, ist nur gleichartiges; vereinigten sich also zwei in ihrem Ursprung Gleichartigen, so ist dies dem wahren Zwecke der Vereinigung zuwider, und es kann dies nur aus einer Ueberwältigung und Multiplizirung der rohen thierischen Leidenschaft hervorgehen — eine Entweihung der Natur und Sittlichkeit des Menschen, eine höchste Verunreinigung. Diese tiefe Ansicht des göttlichen Rechts bestätigt sich auch in allen Erscheinungen der Wirklichkeit. Denn nun und nimmermehr kann es blos Wirkung der Gewohnheitsansicht sein, daß, außer seltenster Ausnahme, selbst in sonst ausschweifenden Menschen nicht einmal die Lust nach einer verbotenen Verwandten erwacht, daß sonst regellose Männer neben Schwestern der ausgezeichnetsten körperlichen Bildung ohne die geringste Regung verbleiben. Es wird daher vom h. Worte gerade als das Zeichen der entartetsten Zustände angesehen, wenn auch die nächsten Eheverbote, wie zwischen Geschwistern, bei den meisten alten Völkern (zwischen Halbgeschw. selbst bei Griechen) nicht geachtet wurden. Den Grund der Verbote nur in einem konventionellen Abscheu und in wahrgenommenen Nachtheilen bürgerlicher und physischer Art zu finden, wie Winer u. A., ist um so unstatthafter, da das h. Wort die spekulativ=moralischen Motive selbst andeutet. Rambam (M. Neb. III, 49.) findet zweierlei Ursachen, die erste, um die Unkeuschheit zu vermeiden, da Verwandte durch häufiges Beisammensein zu oft Gelegenheit hätten, die Durchführung dieser Ursache in den Einzelheiten giebt ihm zu fast lächerlichen Bemerkungen Anlaß; der Wahrheit näher kömmt er in der zweiten Ursache, nach welcher Stamm und Zweig sich nicht vermischen sollen, der Schamhaftigkeit wegen, bei welcher Ansicht Inkonsequenzen nicht vermieden werden. — Das römische und kanonische Recht haben die Einfachheit des mos. Rechts, dessen tieferes Prinzip sie nicht faßten, verlassen; das römische Recht verbietet daher alle Ehen, wo ein respectus parentelae stattfindet, unbedingt, ferner unter Schwägern in gerader Linie in's Unendliche ff. Das kanonische geht noch weiter, und verbietet die Ehe unter Verwandten in den Seitenlinien in den vier ersten Graden nach seiner Komputation, und ganz ebenso unter Schwä=

ders sollst du nicht blößen, die Scham deines Bru-
ders ist es. 17. Die Scham eines Weibes und
ihrer Tochter sollst du nicht blößen, die Tochter
ihres Sohnes und die Tochter ihrer Tochter sollst
du nicht nehmen, ihre Scham zu blößen, Blutsver-
wandte sind sie, Unzucht ist dies. 18. Und ein Weib
zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen, ob der
Eifersucht, ihre Scham zu blößen neben dieser bei
deren Leben. 19. Und einem Weibe in der Absonde-
rung ihrer Unreinheit sollst du nicht nahen, ihre
Scham zu blößen. 20. Und mit dem Weibe deines

לֹא תְגַלֵּה עֶרְוַת אָחִיךָ הִוא׃ ס
(יז) עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה אֶת־בַּת־
בְּנָהּ וְאֶת־בַּת־בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת
עֶרְוָתָהּ שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא׃ (יח)
וְאִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ לֹא תִקָּח לִצְרֹר לְגַלּוֹת
עֶרְוָתָהּ עָלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ׃ (יט) וְאֶל־אִשָּׁה
בְּנִדַּת טֻמְאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ׃
(כ) וְאֶל־אֵשֶׁת עֲמִיתְךָ לֹא־תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ

gern. Dagegen das Preußische Allg. Landrecht verminderte die Eheverbote, und behält sie nur in der auf- und absteigenden Linie, zwischen Geschwistern und Stief- und Schwiegereltern mit Stief- und Schwiegerkindern bei, hingegen mit Vaters- und Mutterschwester macht es nur oberherrliche Dispensation nothwendig, und gestattet die Ehe in allen anderen Fällen, so daß hier allerdings nur das Konventionelle als Prinzip beibehalten worden. — 2) Die fleischliche Vereinigung selbst zwischen erlaubten Personen dem sittlichen Charakter des Menschen gemäß zu beschränken: innerhalb der Ehe. Das h. Wort setzt die Ehe als ein bestehendes Institut voraus, giebt auch über die formelle Abschließung der Ehe kein Gesetz, und erwähnt noch keines schriftlichen Ehevertrags. Die Volkssitten der Zeit sind im 1 B. M. erwähnt, und werden noch an m. St. besprochen werden. Hingegen verhindert das h. Wort jede außereheliche Beiwohnung, indem es α) die Verletzung der Jungfrauschaft unter schweren Strafen verbietet s. Artik, 4. S. 433.; β) keine Buhlerei duldet, indem es keine Buhlerin und (mit Rücksicht auf phönizische Laster) keine Buhler in Jisr. geduldet haben will 4 M. 23, 18., und überhaupt den Vätern verbietet, ihre Töchter zum Buhlen zu verleiten, indem dies von Seiten der Väter noch eine besondere Entweihung der Töchter ist 3 M. 19, 29.; da ferner die Phönizierinnen zum Besten ihrer Tempel sich preis gaben, und die Hingabe der Jungfrauschaft sogar zum Gottesdienste geworden, so wird noch ausdrücklich die Annahme des Hurenlohns den Priestern verboten 5 M. 23. 19.; γ) den Ehebruch verbietet bei Strafe des Todes für beide Bezüchtigten V. 20. 20, 10. 5 M. 22, 22. vgl. das 7te Gebot S. 418. Trat ein Verdacht des Ehebruchs in Bezug auf eine Ehefrau ein, so ward eine eigenthümliche verordnete Zeremonie vollzogen, die 4 M. 5, 11 ff. beschrieben ist, wozu Anm. Der Ehebruch findet nach dem h. Worte allerdings nur statt, wenn ein Mann einem verehelichten Weibe beiwohnt; hingegen war die Vielweiberei nicht geradezu verboten, indem sie sogar V. 18. voraussetzt, und 5 M. 21, 15 ff. von zwei Frauen eines Mannes spricht. Indeß war diese doch durch mancherlei erschwert worden, und als Regel galt später bei den Jisr. nur ein Weib (vgl. Sp. Schelom. 31, 10 ff.). Die jüdischen Weisen wollten nur 4 Weiber gestatten, und verordneten, daß überall, wo es Sitte ist, nur eine Frau zu haben, nicht mehr genommen werden dürfen, und endlich legte R. Gerschom zu Metz einen schweren Bann auf Vielweiberei, so daß nur noch die Wittwe eines kinderlos gestorbenen Bruders zu seinem Weibe genommen werden dürfe. Eben haaes. I, 9 ff. — Die Ehe konnte aber auch wieder aufgehoben werden, nur mußte dabei eine förmliche Ehescheidung stattfinden 5 M. 24, 1—4. Aus dieser Stelle ergiebt sich, daß es bei der Scheidung nur auf den Willen des Mannes ankomme, so daß der Wille der Frau dabei gleichgiltig ist, und hingegen die Frau vom Manne sich nicht scheiden könne (האשה מתגרשת ברצנה ושלא ברצנה Ramb. Hilch. גירושין I. §. 2.); ferner daß der Mann genügende Gründe zur Scheidung hat, „wenn sie ihm mißfällt, da er an ihr ערות דבר fand." Was ערוה דבר sei, war bei den Talmud. eine sehr streitige Sache, indem B. Schammai דְבַר ערוה, also eine verbotene, schändliche (geschlechtliche) Handlung verstand, B. Hillel aber דבר von ערות trennte, und nun das leichteste Vergehen (z. B. Verderben des Essens) schon genügend hielt; eine andere Meinung legte auf das „Mißfallen" die Hauptbedeutung, erlaubte die Scheidung, „wenn der Mann eine andre schöner findet" (Gittin 90. 1.). Dabei wird ein Unterschied zwischen der ersten und zweiten Frau gemacht. Die erste kann er nur von sich scheiden, wenn sie eine wirkliche Schändlichkeit verübt, und er wird gewarnt, sich ja nicht zu übereilen, die zweite, sobald er nur einen Haß gegen sie faßt (Eben haaes. 119. §. 3. fußend auf ושנאה 5 M. 24, 3.). Eine unzüchtige Frau aber zu scheiden, ist sogar eine Pflicht das. §. 4. Auch legte R. Gerschom einen Bann darauf, die Frau nicht ohne ihren Willen zu scheiden, es sei denn, daß die Frau wider das Gesetz Mosis und Jisrael's gehandelt, wo sie selbst ihre Chethubah verliert, s. das Detail Eben haaes. 115. Jedoch in zwei Fällen nahm das h. Wort dem Manne die Freiheit, sich von seiner Frau scheiden zu lassen, wenn er sie nämlich fälschlich gezeiht, daß er die Jungfrauschaft nicht bei ihr gefunden habe, und das Gegentheil erwiesen wird 5 M. 22, 19., und wenn er sie als unverlobte Jungfrau geschwächt das. 29. Je weniger aber die jüd. Rechtsgelehrten das mosaische Rechtsprinzip der Ehescheidung konsequent entwickelt

Nächsten sollst du nicht Beischlaf halten, dich mit ihr zu verunreinigen. 21. Und von deinem Samen sollst du nicht hergeben zum Molech zu führen, daß du nicht entweihest den Namen deines Gottes: Ich bin der Ewige. 22. Und bei einem Manne sollst du nicht liegen wie man beim Weibe liegt, ein Gräuel ist dies. 23. Und bei keinem Vieh sollst du liegen, dich damit zu verunreinigen, und ein Weib soll nicht treten vor ein Vieh zur Begattung, Schändlichkeit ist dies. 24. Verunreinigt euch nicht durch alles Dieses, denn durch alles dieses verunreinigten sich die Völker, welche ich austreibe vor euch hinweg. 25. So ward das Land verunreinigt, und ich suche die Schuld heim an ihm, und das Land speiet aus seine Bewohner. 26. Ihr aber beobachtet meine Satzungen und meine Rechte, und thuet Nichts von

לְזָרַע לְטָמְאָה־בָהּ: (כא) וּמִזַּרְעֲךָ לֹא־
תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ וְלֹא תְחַלֵּל אֶת־
שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה: [שביעי רביעי]
(כב) וְאֶת־זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה
תּוֹעֵבָה הִוא: (כג) וּבְכָל־בְּהֵמָה לֹא־תִתֵּן
שְׁכָבְתְּךָ לְטָמְאָה־בָהּ וְאִשָּׁה לֹא־תַעֲמֹד
לִפְנֵי בְהֵמָה לְרִבְעָהּ תֶּבֶל הוּא: (כד) אַל־
תִּטַּמְּאוּ בְּכָל־אֵלֶּה כִּי בְכָל־אֵלֶּה נִטְמְאוּ
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם: (כה)
וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וָאֶפְקֹד עֲוֺנָהּ עָלֶיהָ וַתָּקִא
הָאָרֶץ אֶת־יֹשְׁבֶיהָ: [מפטיר] (כו) וּשְׁמַרְתֶּם
אַתֶּם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי וְלֹא תַעֲשׂוּ

v. 22. נ"א את

haben, desto größere Sorgfalt und Umständlichkeit widmeten sie der Form. Um der Ehescheidung ein materielles Hinderniß zu schaffen, und sie formell rechtsständig zu machen, verordnet die oben zitirte Stelle des h. Wortes, daß der Ehemann einen Scheidebrief (ספר כריתה, im Talm. גט) der Frau schreibe, ihn ihren Händen überantworte, und sie aus seinem Hause entlasse. Diese Verordnung wurde nun von den Talm. auf's spezielliste ausgearbeitet, Eben haaes. Abschn. 120—154. Eine geschiedene Frau darf ihr früherer Mann wieder nehmen, so lange sie noch keinem andern verlobt oder verheirathet worden, in letzterem Falle aber nicht, wenn auch ihr zweiter Mann sich wieder von ihr geschieden oder gestorben ist das. V. 3. 4. Eben haaes. 10, 1. — Im Gegensatz zu dem mos. Recht erklärte das kan. Recht die Ehe überhaupt für unauflöslich, und selbst der Ehebruch kann nur eine Trennung von Tisch und Bett bewirken. Das römische Recht giebt dem Manne das Recht der Scheidung durch Konspiration gegen den Staat, Ehebruch, Absicht der Tödtung, heimliche Entfernung aus dem Hause, eigenmächtiges Beiwohnen der öffentlichen Schauspiele, Zusammenkünfte mit Männern; der Frau aber durch Konspiration, Absicht der Tödtung, Verkuppelung mit Anderen, fälschliche Anklage des Ehebruchs, und wenn er trotz zweimaliger Warnung von vertrautem Umgang mit anderen Weibern nicht abgestanden. Den neueren Gesetzgebungen, z. B. der Preuß. ist es noch nicht gelungen, ein unzweideutiges Prinzip aufzustellen. ——— Aber auch in der Ehe verbot das h. Wort die Beiwohnung in der Zeit der Unreinheit des Weibes s. Anm. zu 15, 19., und nach jeder Beiwohnung waren Mann und Frau bis zum Abend unrein s. zu 15, 18. Auch wurde vor und während heiliger Uebungen der Beischlaf ausgesetzt 2 M. 19, 15. Mischn. Jom. 8, 1. Ueberhaupt aber unterwarfen die jüd. Rechtslehrer den Beischlaf einer Menge von Vorschriften, deren Zweck es ist, den Akt der Natur in den Grenzen sittlicher Würde zu erhalten, und die Keuschheit zu fördern, eine Tugend, die bei den Juden erst in der neuesten Zeit weniger charakteristisch hervorzutreten beginnt. Eine Zusammenstellung derselben s. Ramb. Hilch. איסורי ביאה Abschn. XXI. ——— 21. Da hier von den Familien-Verhältnissen die Rede ist, so wird für die Eltern das Verbot hinzugefügt, ihre Kinder dem Moloch zu opfern. Es war dies ein Götze der vorderasiat. Völker, insbesondere der Ammoniter (1 Kön. 11, 7.), aber auch der Phönizier und Karthager unter dem Namen Kronos (Diodor, Justin u. A.), bestehend in einer hohlen, ehernen Statue, in welcher Feuer angezündet, und in deren glühende Arme Kinder gelegt und da langsam verbrannt wurden. Dieser grausenhafte Götzendienst wird insonders mit den stärksten Worten 20, 2—5. verboten, und zwar bei Strafe der Steinigung, und falls die Jisr. diese Strafe nicht vollzögen, bei Androhung der völligen Ausrottung, da, abgesehen von der Unmenschlichkeit, solcher Götzendienst die tiefste Entweihung Gottes selbst (שם אלהיך) und seines Heiligthums ist (20, 3.) העביר למלך oder genauer העביר בנים באש למלך (2 Kön. 23, 10.), welchen mehrere Ausl. blos von einem Durchführen durch zwei Feuer verstehen wollten, ist nur ein linder, wahrscheinlich von den Priestern des Molech's selbst in Gebrauch gebrachter, Ausdruck für verbrennen, und wird 20, 2. nur durch נתן למלך gegeben, vgl. 5 M. 12, 31. Daß trotz des Verbotes Schelomoh den Molechdienst in Jisr. begründete, werden wir 1 Kön. 11, 5 ff. näher erfahren. — 24. Das Land, welches Jisr. bewohnen würde, sollet ein heiliges, reines Land sein, in welchem solche Gräuel nicht vorhanden. Des-

מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר
בְּתוֹכְכֶם׃ (כז) כִּי אֶת־כָּל־הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל
עָשׂוּ אַנְשֵׁי־הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וַתִּטְמָא
הָאָרֶץ׃ (כח) וְלֹא־תָקִיא הָאָרֶץ אֶתְכֶם
בְּטַמַּאֲכֶם אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר קָאָה אֶת־הַגּוֹי
אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם׃ (כט) כִּי כָּל־אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת
הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם׃ (ל) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־
מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת
אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃

פ פ פ ל 30 קדושים

יט (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ
אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה

הפט׳ קדושים בעמוס ט׳ ז׳ עד טו׳ ולספרדיים ביחזקאל כ׳ ב׳ עד כ׳

allen diesen Gräueln, der Einheimische und der Fremdling, der sich aufhält in eurer Mitte. 27. Denn alle diese Gräuel übten die Menschen des Landes, die vor euch, und das Land ward verunreinigt. 28. Damit das Land euch nicht ausspeie, wenn ihr es verunreinigt, wie es ausgespieen das Volk, das vor euch. 29. Denn jeder, wer Etwas thut von allen diesen Gräueln, ausgerottet werden die Seelen, die es thun, aus der Mitte ihres Volkes. 30. So wahret meine Wacht, nichts auszuüben von diesen gräuelhaften Satzungen, welche vor euch geübt worden, und verunreinigt euch nicht damit: Ich bin der Ewige euer Gott.

Das Prinzip der Heiligung, und Ueberblick über deren hauptsächlichste Momente.

19. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu der ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's, und sprich zu ihnen: heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige, euer Gott.

Haphtorá: Amos 9, 7–15. [Sefard. Jechesk. 20, 2—20.

halb wurde es den Völkern genommen, und Jisrael gegeben, welches jedoch es wieder verlieren würde, sofern es sich vor diesen Gräueln nicht wahren würde. Der Herr der Weltgeschichte läßt die Völker verschwinden von der Bühne des Lebens, sobald sie durch Ueppigkeit und Lasterhaftigkeit ihren Bestand selbst untergraben. Kräftigere, ursprünglichere Stämme brechen über sie ein, und vertilgen sie. Dies lehrt uns die Geschichte bis zur Völkerwanderung in Europa, bis heute in Asien — wenn nicht die Gesittung endlich dazu bestimmt ist, diesen Bewegungen der Menschheit durch allmählige Ueberwindung ein Ziel zu setzen, und den Völkern die Kraft zu geben, sich aus sich selbst zu regeneriren. Vgl. Einleit. zum B. Jehosch. §. 9. Der lebhafteste tiefsinnigste Ausdruck ist aber wohl für diese Erscheinungen V. 25. ואפקד עונה עליה ותקיא הארץ את ישביה. —

19. 1. An diese, das ganze Volk Jisrael betreffenden Gesetze der Reinigkeit (Speise- und Ehegesetz) und der Reinigung (Aussatz, geschlechtliche Zustände, Versöhnungstag) wird nun zum Abschluß die Feststellung des ganzen Prinzips, und, mit Voraussetzung des Abrisses des göttlichen Rechts (2 M. 21 ff.), ein Ueberblick der vorzüglichsten Momente der durch das ganze Offenbarungsgesetz zu bewirkenden Heiligung Jisrael's, angereiht. So willkührlich daher die Sätze dieses Kap. und zum Theil des folgenden hierhergestellt scheinen, so liegt doch eine innere Nothwendigkeit vor, um den Gesetzen der Reinigung einen höhern Abschluß zu geben, und sie in das Allgemeine einzureihen. Nachdem aber im Vorhergehenden all' das Material schon im Speziellen gegeben, konnte um so verständlicher das Prinzip hingestellt werden, weil es eben so die Spitze alles Einzelnen ist, wie es hinwiederum zum Verständniß desselben führet. Als das Prinzip des ganzen Offenbarungsgesetzes wird aber gegeben: Ihr sollt heilig sein, denn heilig bin ich der Ewige Euer Gott. Die Heiligung ist demnächst die Wurzel, aus welcher der ganze Apparat des geoffenbarten Gesetzes, sein Kultus, sein Recht und seine Moral, heraus wachsen, der Lebenssaft, der in denselben quillt und sich verkörpert. Wenn aber die Heiligung wohl auch die Enthaltung von aller moralischen, seelischen und leiblichen Befleckung enthält, so kann doch hierin nur der mindere Theil ihres Inhalts bestehen, weil die Heiligkeit als die Wesenheit Gottes selbst angegeben wird. Wenn also die Wesenheit Gottes selbst in der Heiligung in den Menschen übertragen wird, so kann sie auch nur darin bestehen, daß alles Menschliche, der Bestand und das Thun des Menschen, den Typus der Gottheit annimmt, das heißt mit dem Zwecke der Göttlichkeit ist. Dadurch also, daß die Heiligung als Grundgesetz aufgestellt worden, ist nichts anders geschehen, als daß alles Sein und Thun des

אֱלֹהֵיכֶם׃ (ג) אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ
וְאֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(ד) אַל־תִּפְנוּ אֶל־הָאֱלִילִם וֵאלֹהֵי מַסֵּכָה
לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(ה) וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַיהוָה
לִרְצֹנְכֶם תִּזְבָּחֻהוּ׃ (ו) בְּיוֹם זִבְחֲכֶם יֵאָכֵל
וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר עַד־יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ
יִשָּׂרֵף׃ (ז) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה׃ (ח)
וְאֹכְלָיו עֲוֹנוֹ יִשָּׂא כִּי אֶת־קֹדֶשׁ יְהוָה
חִלֵּל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ׃
(ט) וּבְקֻצְרְכֶם אֶת־קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא
תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ לִקְצֹר וְלֶקֶט קְצִירְךָ
לֹא תְלַקֵּט׃ (י) וְכַרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל וּפֶרֶט

3. Ihr sollt ein jeglicher fürchten seinen Vater und seine Mutter, und meiner Ruhetage nehmet acht: Ich bin der Ewige, euer Gott. 4. Wendet euch nicht den Götzen zu, und gegossne Götter sollt ihr euch nicht machen: Ich bin der Ewige euer Gott. 5. So ihr schlachtet Friedensschlachtopfer dem Ewigen, so schlachtet sie zur Wohlgefälligkeit für euch. 6. Am Tage, da ihr schlachtet, soll es gegessen werden und am andern Tage, und was übrig bleibt bis zum dritten Tage, soll in Feuer verbrannt werden. 7. Wenn es aber am dritten Tage gegessen wird, so ist es Gräuel, es wird nicht wohlgefällig aufgenommen. 8. Wer es isset, trägt seine Schuld, denn das Heilige des Ewigen hat er entweiht, und ausgerottet wird selbige Seele aus ihrem Volke. 9. Und wenn ihr erntet eures Landes Ernte, so sollst du den Rand deines Feldes nicht ganz abernten, und den Abfall deiner Ernte nicht auflesen, 10. und in deinem Weinberge

Menschen auf Gott übertragen wird, und seinen Zweck in Gott findet. Es darf demnach unser Sein und Thun nicht in einem Einzelwillen wurzeln, sondern überall in Gottes Willen, Alles was wir sind und thun, sollen wir um und nach Gottes Willen sein und thun. Dadurch werden wir in unserm ganzen Sein und Thun von Gott erfüllt, d. i. wiederum von der Heiligkeit, die absolute Heiligkeit wird in uns zur subjektiven, zur Heiligung. — Daß dies auch wirklich die Ansicht des h. Wortes ist, ersieht man daraus, daß von da ab, wo dieses Prinzip immer klarer hervortritt, der Ausdruck אני ה׳ entweder mit dem Zusatz מקדשכם 2 M. 31, 13. 3 M. 20, 8. 21, 8. 22, 32, u. a. v. O., oder blos אני ה׳ 11, 44. 45. 18, 2. 4. 6. 21. 30. 19, 3. 4. 10. 12. 14. 16. und immer häufiger an die Spitze, oder an das Ende eines Gesetzes tritt, ohne eine sonstige Verbindung mit demselben, womit also der Endzweck des Gesetzes in Gott selbst gelegt wird. Durch Aufstellung dieses Prinzips hat einen Theils die Offenbarung ihre eigenste und höchste Aufgabe erfüllt, und den Menschen aus der Materialität und Persönlichkeit losgelöst und zu Gott erhoben, anderen Theils ihren Inhalt auf sich selbst in vollendeter Konsequenz zurückgeführt, endlich unterscheidet sie sich dadurch von allen anderen, menschlichen Rechts- und Moralsystemen, die den Zweck des Guten entweder im Guten selbst oder in dem Wohlsein des Menschen suchen. — 3. Der Ueberblick der vorzüglichsten Momente, aus denen die durch das Offenbarungsgesetz bezweckte Heiligung Jisrael's besteht, beginnt mit einer Gruppe von Sätzen, welche die Verehrung Gottes betreffen, und sich einleiten mit der Ehrfurcht vor den Eltern und der Bewahrung des Schabbath's, einer Zusammenstellung, über die wir zum fünften Worte S. 418. das Nöthige bemerkt. Die trad. Ausl. machen auf die Stellung der Mutter vor dem Vater als bedeutsam aufmerksam. — 4. An den Schabbath reiht sich das Verbot des Götzen- und Bilderdienstes in tiefem Zusammenhange, vgl. Anm. zum 2ten Wort S. 414. Trad. Ausl. erklären אלילים „Nichtigkeiten," man solle seine Gedanken nicht von Gott weg und auf Nichtigkeiten wenden. Vgl. Schab. 149. 1 M. Neb. III. 51. — 5—8. Hieran die Heilighaltung der Opfergaben, daß diese streng nach den Verordnungen behandelt werden, weil sie nur in diesem Falle das bewirken, was in ihrem Zwecke liegt, die Vermittelung mit Gott (לרצנכם, die wohlgefällige Annahme, die dann nicht bewirkt werden kann, wenn wider das Gesetz damit verfahren wird). Die Friedensopfer waren die einzigen, von denen Theile wieder den Darbringenden in die Hände kamen, so daß sie damit anders thun konnten, als nach Vorschrift. Darum werden sie allein genannt. Sobald man nun von ihnen am 3ten Tage aß, verwendete man sie zum Gebrauch, und hatte sie dem Zwecke der Heiligung entzogen. Hiermit war wieder der ganze Zweck des Opfers aufgehoben (לא ירצה V. 7.), aber auch zugleich ein Heiligthum entweiht (V. 8.). Ueber das Gesetz selbst s. S. 552. — Die trad. Ausl. erklären לרצנכם תזבחהו, daß der Darbringende gleich beim Schlachten denken muß, es in der vorgeschriebenen Zeit zu verzehren Chullin 13, 1. und die Komm. dazu. — 9. 10. Nun beginnt eine zweite Gruppe von Sätzen, welche die Behandlung seiner Nebenmenschen in Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe aussprechen. Barmherzigkeit für den Armen und Fremden,

nicht nachsammeln, und die einzelnen Trauben nicht auflesen; dem Armen und dem Fremdling sollst du sie überlassen: Ich bin der Ewige, euer Gott. 11. Ihr sollt nicht stehlen, und sollt nicht ableugnen und nicht belügen einer den andern. 12. Und ihr sollt nicht schwören bei meinem Namen zur Lüge, daß du entweihest den Namen deines Gottes: Ich bin der Ewige. 13. Du sollst deinem Nächsten nichts vorenthalten, und nicht rauben; des Tagelöhners Lohn bleibe nicht die Nacht bei dir bis an den Morgen. 14. Du sollst dem Tauben nicht fluchen, und vor den Blinden keinen Anstoß legen, fürchte dich vor deinem Gotte: Ich bin der Ewige. 15. Ihr sollt kein Unrecht thun im Gericht: den Geringen sollst du nicht berücksichtigen, und nicht begünstigen den Vornehmen; nach Gerechtigkeit sollst du deinen Nächsten richten. 16. Gehe nicht als Verläumder umher unter deinem Volke; bleibe nicht stehen bei dem Morde deines Nächsten: Ich bin der Ewige. 17. Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen, verweisen magst du deinen Nebenmenschen: daß du nicht seinetwillen Sünde trägst. 18. Du sollst dich

כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (יא) לֹא תִּגְנֹבוּ וְלֹא־
תְכַחֲשׁוּ וְלֹא־תְשַׁקְּרוּ אִישׁ בַּעֲמִיתוֹ׃ (יב)
וְלֹא־תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לַשָּׁקֶר וְחִלַּלְתָּ אֶת־
שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה׃ (יג) לֹא־תַעֲשֹׁק
אֶת־רֵעֲךָ וְלֹא תִגְזֹל לֹא־תָלִין פְּעֻלַּת
שָׂכִיר אִתְּךָ עַד־בֹּקֶר׃ (יד) לֹא־תְקַלֵּל
חֵרֵשׁ וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל וְיָרֵאתָ
מֵּאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה׃ [שני חמישי] (טו)
לֹא־תַעֲשׂוּ עָוֶל בַּמִּשְׁפָּט לֹא־תִשָּׂא פְנֵי־
דָל וְלֹא תֶהְדַּר פְּנֵי גָדוֹל בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט
עֲמִיתֶךָ׃ (טז) לֹא־תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ לֹא
תַעֲמֹד עַל־דַּם רֵעֶךָ אֲנִי יְהוָה׃ (יז) לֹא־
תִשְׂנָא אֶת־אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ
אֶת־עֲמִיתֶךָ וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא׃ (יח)
לֹא־תִקֹּם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ

indem ihnen ein Theil des göttlichen Segens zu freier Benutzung überlassen werde, s. darüber S. 434. Gewiß ist es ein tiefer Griff in das menschliche Herz, die Werke der Barmherzigkeit zugleich zur Erfüllung eines speziellen göttlichen Gesetzes zu machen, wodurch die Ausführung gesicherter, die Empfangenden unabhängiger, die Gebenden doppelt befriedigt werden. Dabei ist nicht zu vergessen, daß Ränder, Abfälle, Nachlese dem Ueberflusse des Ertrages angehören, bei deren Umfange des Eigenthümers Herzen großer Spielraum verblieb. — 11. 12. Wahrhaftigkeit, der gegenüberstehen: Diebstahl, Ableugnung, Lüge, falscher Schwur s. Anm. z. 8ten Wort S. 418. und S. 430. 9ten Wort S. 419. 3ten Wort S. 414. — 13—15. Gerechtigkeit, der gegenübersteht: Raub und Vorenthaltung mit Gewalt s. S. 430., ungerechtes Urtheil im Gericht unter Begünstigung der Parthei, die Unrecht hat s. S. 438. — Es werden hier aber noch zwei spezielle Punkte hervorgehoben. Erstens, des Tagelöhners Lohn am Tage noch auszuzahlen, und es nicht über Nacht zurückzuhalten. 5 M. 24, 14. 15. wird diese Vorschrift umständlicher ausgedrückt, wo der Lohnarbeiter noch durch „arm und dürftig" und „dein Bruder oder ein Fremdling" näher bezeichnet, und לא תלין durch „am Tage selbst (wo er es verdient hat) sollst du es ihm geben, und die Sonne soll nicht darüber untergehen" umschrieben, (den verschiedenen Ausdruck deuten trad. Ausl. an unsrer Stelle [עד בקר] vom Tagarbeiter, dem der Lohn die ganze Nacht, an jener Stelle [לא תבוא עליו השמש] vom Nachtarbeiter, der den ganzen Tag noch den Lohn bekommen dürfte), und endlich das Ganze auch motivirt wird, weil er seine Hoffnung, seine Begierde, sein Bedürfniß darauf gesetzt, die er nun nicht befriedigen kann. Welche Zärte und Fürsorge des Gesetzes! Sie tritt der Nonchalance übermüthiger Reichen kräftig entgegen. Zweitens: dem Tauben nicht zu fluchen, dem Blinden kein Hinderniß in den Weg zu legen, wie auch 5 M. 27, 18. der Fluch ausgesprochen wird über den, der einen Blinden irre führt. Da nun Taube und Blinde sich selbst nicht rächen können, der Thäter demnach keine Strafe von ihnen zu erwarten hat, so wird um so mehr die Furcht vor Gott (außer אני ה׳ noch ויראת מאלהיך) in Anspruch genommen. Es liegt auch in solchem Thun eine besondere Geringschätzung Gottes des Allwissenden, so wie Gottes als Lenkers der Schicksale, mit dessen Willen das Uebel gekommen. Sonderbarer Weise verstehen trad. Ausleger unter ולפני עור וגו׳ einem, der in einer Sache selbst blind sieht, keinen Rath zu geben, der nicht völlig angemessen ist. — 16—18. Während aber die vorhergehenden Sätze Wiederholung und Ausführung früher schon angedeuteter Vorschriften sind, so bilden die folgenden, die der Liebe, einen neuen Absatz des Gesetzes. Zehnter Artikel. Das Gesetz der Nächstenliebe. Dasselbe schreitet zuerst durch negative Gesetze hindurch, 4) durch das Verbot der Verläumdung, (durch

nicht rächen, und Zorn nachtragen den Söhnen deines Volkes, sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst: Ich bin der Ewige. 19. Meine Satzungen wahret: dein Vieh laß nicht begatten von zwie=

לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְהוָה׃ (יט) אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא־תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא־תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם

תלך wird die bösliche, absichtliche Verläumdung bezeichnet), 2) das Verbot, in Todesgefahr seinen Nebenmenschen zu verlassen (der Satz לא תעמד על דם רעך wird sehr verschieden verstanden, die jüd. Erkl. Midr., Raschi, Raschbam, Wessely deuten es „in der Lebensgefahr einen Menschen nicht zu verlassen," so daß sie zu לא תעמד suppliren במקמך, und דם „Blutvergießen, Mord" hier heißt [so auch Gesen.] Andere, wie Rabe, Abarb. „sich mit Mördern vereinigen wider das Leben eines Menschen;" hingegen T. Jon. und Neuere „mit falscher Anklage wider das Leben eines Menschen auftreten;" wenn auch die letztere Meinung die Nachbarschaft des רכיל für sich hat, so drückt לא תעמד doch zu wenig eine falsche Anklage aus, eine Anklage überhaupt aber kann nicht verboten werden, wenn sie den Verbrecher verfolgt; äußerlich etwas entfernt stehende Vorschriften werden hier aber öfter zusammengereiht z. B. V. 13.), 3) das Verbot des Hasses, besonders des heimlich (בלבבך) genährten, indem wir uns bei einer Beleidigung auf einen Verweis beschränken sollen (den Ausdruck לא תשא עליו חטא erklärt Raschi: „du sollst ihn nicht öffentlich beschämen;" Raschbam, Mendelss. „trage ihm sein Vergehen nicht nach," am richtigsten, עליו für בעבורו nehmend, Onk. Rabe, Wessely, Rosenm., de Wette: „lade um seinetwillen keine Sünde auf dich," weil er nämlich Böses gethan, halte dich nicht auch berechtigt dazu); 4) das Verbot der Rache und nachhaltigen Grolles. Aus diesen Verboten geht dann 5) das positive Gesetz hervor: deinen Nächsten liebe wie dich selbst. Schon alte jüd. Weisen (Hillel, Akiba) erklärten diese Worte für den Hauptgrundsatz (der praktischen Moral) in der h. Schrift — זה כלל גדול בתורה — das Höchste, wozu der Mensch in seinem Verhalten zu seinen Nebenmenschen sich erheben, das Heiligste, womit er sich in diesen Bezügen erfüllen kann. Der Ausdruck רעך bedeutet jeden Menschen, ohne Unterschied. Nur der Haß, der so Viele gegen das h. Wort beseelt, konnte darin den „Landsmann" suchen, da doch das h. Wort V. 34. den Fremdling ganz gleich mit dem Einheimischen stellt, noch insonders den Fremdling wie sich selbst zu lieben befiehlt, da bei falscher Zeugenaussage, böser Begierde, Ehebruch, Todtschlag ff. immer רעך und רעהו gebraucht wird, und רע überhaupt den Menschen ohne alles Abzeichen (איש אל רעהו) bezeichnet. Ja, selbst wenn hier בני עמך, בעמיך, עמיתך, אחיך mit רעך abwechseln, so ist an eine desfallsige wirkliche Beschränkung der Vorschriften auf die Israeliten durchaus nicht zu denken, sondern eben nur an Mannigfaltigkeit des Ausdrucks, der darum natürlich ist, weil das Gesetz an ein Volk gerichtet ist, also bei Gesetzen des Verhaltens zum Nebenmenschen zunächst der Umgang mit seinen Volksgenossen im Auge ist. Wer aber die göttlichen Vorschriften der Liebe, das Verbot des Hasses, der Rache, des Nachtragens in die Hände nimmt, und dabei die Sophismen der Beschränkung auf die Glieder eines Volkes unterschieben will — siehe! der ist selbst voll des Hasses und der Leidenschaft! — Daß die Liebe zum Nebenmenschen auf die Basis und das Niveau der Selbstliebe gestellt wird, ist abermals der tiefste Blick in die Natur des Menschen. So wissen wir denn, wonach wir zu ringen haben, in der Liebe zu dem Menschen, um das Wohl unsrer Brüder, bis wir um dieses uns selbst vergessen, wie wir uns opfern können für unser eigen Wohl. — 19. Von Gott und Nebenmenschen geht das h. Wort zu Thieren, Saatfeld und Bekleidung über, und leitet die desfallsige Vorschrift durch nochmalige Aufforderung zur Beobachtung ein, weil ihr Sinn allerdings verborgener ist. Eilfter Artikel. Das Gesetz über die Vermischung des Verschiedenartigen. 1) Thiere verschiedener Art (Mischn. Chil. 1, 6,) soll man a) nicht zur Begattung bringen (die Trad. bestimmt, daß man sie auch nicht einem Nichtjisr. übergeben darf, sie zur Begattung zu bringen, dagegen aber darf man aus der Vermischung verschiedenartiger Thiere erzielte z. B. Maulthiere groß ziehen und halten M. Chil. 8, 1: Sch. Ar. Jor. D. Hilch. כלאי בהמ׳ Abschn. 297.), b) mit Ochs und Esel zusammengespannt soll man nicht pflügen 5 M. 22, 10. (die Trad. dehnt dies auf alle Thiere, wie auch auf ziehen und treiben [letzteres bei 40 Geißelhieben] aus M. Chil. 8, 2 ff., verbietet überhaupt mit verschiedenen Thieren zu arbeiten Jor. D. a. a. O, §. 10 ff.) — 2) Das Feld soll man nicht mit verschiedener Saat (M. Chil. 1, 1—5.), besäen, auch nicht im Weinberge Saat säen, weil sonst Saat und Ertrag des Weinbergs dem Heiligth. zu übergeben ist 5 M. 22, 9. (die Trad. hat dies auf's sorgfältigste ausgearbeitet, einige Beschränkungen, aber auch vielerlei Erleichterung interpretirt, so z. B. darf Verschiedenartiges nicht auf einander gepfropft und geimpft [M. Chil. 1, 7. 8.] werden. M. Chil. 1—3, vom Weinberg 4—7. Jor. D. Hilch. כלאי אילן, הכרם, זרעים Absch. 295 ff.). 3) In Kleider aus Schafwolle und Flachs soll man sich nicht kleiden 5 M. 22, 11. (jedoch kann nach der Trad. solches Zeug zu jeglichem andern Gebrauche angewendet, ja von Jisr. verfertigt, auch Kamelwolle ff. mit Flachs getragen werden M. Chil. Abschn. 9. Jor. D. Hilch. כלאי בגדים Abschn. 298—304.). Das h. Wort gebraucht hierbei den Ausdruck שעטנז, und die Trad. erklärt dies Wort zusammengesetzt aus שוע gehechelt, טוי gesponnen und נז gezwirnt oder gewebt, so daß dies Wort also die Verfertigung des Zeuges aus Wolle und Flachs bezeichne. Andere Konjekturen übergehend, führen wir die aus dem Koptischen an, wo ΣΧΩΝΤΝΕC einen farbigen, aus Wolle und Linnen gesponnenen Stoff bedeuten soll. Zur Gewißheit konnte es bis jetzt nicht gebracht werden. — Endlich müssen wir hiermit drei Verbote

שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ׃ (כ) וְאִישׁ כִּי־
יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה שִׁכְבַת־זֶרַע וְהִוא שִׁפְחָה
נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ וְהָפְדֵּה לֹא נִפְדָּתָה אוֹ
חֻפְשָׁה לֹא נִתַּן־לָהּ בִּקֹּרֶת תִּהְיֶה לֹא
יוּמְתוּ כִּי־לֹא חֻפָּשָׁה׃ (כא) וְהֵבִיא אֶת־
אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד
אֵיל אָשָׁם׃ (כב) וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן
בְּאֵיל הָאָשָׁם לִפְנֵי יְהוָה עַל־חַטָּאתוֹ
אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר
חָטָא׃ פ [שלישי]
(כג) וְכִי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל־
עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת־פִּרְיוֹ

facher Art, dein Feld besäe nicht mit zwiefacher Art, und ein Kleid von zweierlei Zeug, Schaatnes, komme nicht auf dich. 20. So ein Mann ein Weib beschläft mit Samenerguß, sie ist aber eine Magd, einem Manne zugelobt, und weder losgekauft noch freigegeben: so soll Züchtigung stattfinden, getödtet sollen sie nicht werden, denn sie ist nicht frei. 21. Er bringe aber sein Schuldopfer dem Ewigen zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, einen Widder zum Schuldopfer. 22. Und der Priester versöhne ihn mit dem Widder des Schuldopfers vor dem Ewigen wegen seiner Sünde, die er begangen, und es wird ihm vergeben wegen seiner Sünde, die er begangen. 23. So ihr aber in das Land kommt, und irgend einen Baum zur Speise pflanzet: so lasset als Vorhaut seine Frucht, drei Jahre soll sie euch vor-

verbinden, die sonst nicht hierher gezogen werden; 4) ein Weib soll keines Mannes, ein Mann keines Weibes Kleid anthun, es ist ein Greuel vor dem Herrn 5 M. 22, 5., 5) keiner, dem die männl. Zeugungsglieder verderbt worden, soll zur Gemeinde Jisrael's gehören 5 M. 23. 2., 6) die männlichen Zeugungsglieder keines Thieres dürfen verdorben werden 3 M. 22, 24. Von jeher hat man es für das schwierigste gehalten, den leitenden Grund anzugeben. Rambam will zwar, wie so vieles, auch die Vorschriften 2, 3, u. 4, daraus erklären, daß die Götzendiener desgleichen Behufs des Götzendienstes gethan (M. Neb. III, 37.), allein die abergläubischen Gebräuche, die er anführt, sind meist spätern Ursprungs, und was hätte nicht alles verboten werden müssen, um nicht an den Götzendienst irgend eines entfernten Volkes anzuklingen? Das 1) aber sei ertheilt, um den Jisraeliten von einer gemeinen Beschäftigung abzuhalten, das Zusammenpflügen zweier verschiedener Thiere, daß sie nicht zur Begattung angereizt werden, das 5 und 6) weil es ungerecht gegen die Frau und das Thier wäre, den Beischlaf möglich, aber vergeblich zu machen (M. Neb. III, 49.). Sonst giebt man wohl auch an, daß das Zusammenpflügen von Thieren verschiedenen Temperaments Beiden eine Last wäre. Wir müssen vielmehr in allen diesen Vorschriften zusammengenommen dasselbe Prinzip, konsequent durchgeführt erkennen: die Einfachheit des Naturgesetzes zu bewahren, und nichts Naturwidriges zu bewirken, sondern daß alles Lebendige in den von Gott in der Natur ihm angewiesenen Grenzen bleibe. Die Verstümmelung der Zeugungsglieder, die Vermischung verschiedener Thiergattungen, die Bekleidung mit den Gewändern des andern Geschlechts und dadurch bewirkte Versetzung in die Verhältnisse des letztern, sind sämmtlich naturwidrig, verrückend die Schranken der Natur und verletzen die sittlichen Gesetze der Natur und der dieser angepaßten Konvenienz. Daß dies aber auch auf die Saat und die zusammengethanen Stoffe übertragen wird, mußte zwar einen Theils schon die Jisr. um so mehr auf die vorhergehenden aufmerksamer machen, indem nichts den Menschen so sehr an die Erfüllung eines Gesetzes fesselt, als die darin verbreitete Konsequenz, weist aber auch auf eine frühere tiefere Auffassung des Naturlebens, wo die Natur als ein einiges Ganze erschien, in welchem willkührliche Abgrenzung und Scheidung von Menschen nicht gemacht wurde. Solch tieferes Leben in und mit der Natur offenbarte sich uns in der symbolischen Auffassung der Farben, Maße und natürlichen Eigenschaften der Stoffe, solche gemüthlichere Auffassung zeigte sich uns in dem Verbot, an einem Tage Mutter und Junges zu schlachten, das Junge in der Milch der Mutter zu kochen u. a. Mögen wir uns daher hüten, mit täppischer Hand und oberflächlichem Sinne dergleichen abzuurtheilen, sondern suchen wir vielmehr diesen Winken und Regungen eines innigern Lebens mit der Natur nachzuspüren. — 20—22. Nach den Thieren, an welche das Saatfeld und die Bekleidung der Gleichmäßigkeit sich anschlossen, wird zunächst vom Leibeigenstande gehandelt, und ein besonderer Gegenstand hervorgehoben. — Die Beiwohnung einer Magd, die für einen andern Mann bestimmt, aber noch nicht frei ist, wird mit Züchtigung, aber nicht, wie bei einer verlobten freien Jungfrau, mit dem Tode bestraft, s. S. 433. Doch muß zur Entsühnung ein Widder als Schuldopfer dargebracht werden. נחרפת nach der Uebereinstimmung der alten Vers. „bestimmt, zugelobt." Nur Rabe wollte es von חרפה ableiten, eine von einem Manne verschmähte, und doch nicht frei gegebene Magd. נפדתה losgekauft mit Geld, חפשה das Freiwerden ohne Lösegeld, durch einen Freibrief, vgl. S. 424. בקרת, nach der Trad. Geißelung, weil die Geißel von Rindsleder (בקר) gewesen, indeß besser von בִּקֵּר scharf untersuchen, beachten, bestrafen. — 23—25. Nun endlich wird der Kreis mit den

häutig sein, nicht gegessen werden. 24. Und im vierten Jahre soll all' seine Frucht heilig sein, als Danksagung geweiht dem Ewigen. 25. Aber im fünften Jahre dürft ihr seine Frucht essen, euch immer mehr seinen Ertrag zu geben: Ich bin der Ewige, euer Gott. 26. Esset nicht bei Blute; treibet nicht Zeichendeuterei und verdeckte Künste. 27. Schneidet nicht rund ab die Seitenecken eures Haupthaars, und verderbe nicht die Seitenecken deines Bartes. 28. Und Einschnitte wegen einer Leiche sollt ihr nicht

שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל׃
(כד) וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל־פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ
הִלּוּלִים לַיהוָה׃ (כה) וּבַשָּׁנָה הַחֲמִישִׁת
תֹּאכְלוּ אֶת־פִּרְיוֹ לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (כו) לֹא תֹאכְלוּ עַל־
הַדָּם לֹא תְנַחֲשׁוּ וְלֹא תְעוֹנֵנוּ׃ (כז) לֹא
תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם וְלֹא תַשְׁחִית אֵת
פְּאַת זְקָנֶךָ׃ (כח) וְשֶׂרֶט לָנֶפֶשׁ לֹא

Früchten der Pflanzenwelt abgeschlossen. Zwölfter Artikel. Vorhaut der Fruchtbäume. Die Früchte jedes Baumes, der genießbare Früchte trägt, in den ersten drei Jahren, nachdem er gepflanzt worden, sollen nicht genossen werden, im vierten Jahre ein Heiligthum sein, (nach der Trad. innerhalb Jeruschalajim's verzehrt werden, und erst im fünften Jahre stehen sie dem Eigenthümer zur freien Benutzung. (Die Trad. läßt diese drei Jahre vom 1sten Tischri an zählen, und zwar, wenn der Baum vor dem 16ten Ab gepflanzt worden, gilt dies bis zum 1sten Tischri 1 Jahr, vom 16ten Ab ab gilt es nichts Sch. Ar. Jor. D. 294, 4. Die Trad. gestattet zwar Blätter, Knospen und Blüthe innerhalb dieser Zeit Mischn. Orlah 1, 7., hingegen läßt sie ein mit Schalen von Orlah gefärbtes Kleid verbrennen das. 3, 1.). Den Grund dieses Gesetzes hat man theils in der Schädlichkeit der Früchte in den ersten 3 Jahren finden wollen (Rabe), theils: es sollte der erste Ertrag jedes Baumes, wie die Erstlinge, Gott geheiligt sein. Die dürftigen, saftlosen Früchte der ersten Jahre aber wären hierzu unangemessen gewesen, und so konnte der Eigenthümer nicht vor dem 5ten Jahre zum Genusse kommen. Indeß sollen die Früchte der ersten drei Jahre nicht sowohl zur Heiligung, als vielmehr zum Genusse unangemessen bezeichnet werden (לא יאכל), und werden sie deshalb sehr eigenthümlich ערלה Vorhaut des Baumes genannt, und daß sie dem Jisr. ערלים sein sollen. ערל ist hier gleich bedeutend mit טמא „unrein," wie Jesch. 52, 1. ערל וטמא (vgl. Jirm. 6, 10., wo auch das Ohr unbeschnitten genannt wird); weil aber die Unreinheit solcher Früchte in ihrer eigenen Natur liegt, und nicht von außen kömmt, und weil sie das erste Erzeugniß des Baumes sind, ist ערלה sehr passend gebraucht. Die Unreinheit dieser Früchte besteht aber in der Unvollkommenheit ihrer Bestandtheile, indem sie noch nicht ihre vollkommene Organisation erreicht haben. So lehnt sich dieses Gesetz vollständig an die Speisegesetze, welche die Thiere betreffen, und Rabe sah sehr richtig, als er diese Früchte mit schuppenlosen Fischen verglich. — להוסיף לכם תבואתו haben die jüdischen und neueren Interpreten verstanden: wenn die Jisr. dies Gebot vollziehen, werden die Fruchtbäume ihnen desto mehr Ertrag bringen; die Sept. aber πρόςθεμα ὑμῖν τὰ γεννήματα, und in diesem Sinne Zunz: „indem ihr euch zulegt seinen Ertrag." Diese scheinen es daher im Sinne von אסף zu nehmen. Allerdings hätte der Sinn des besondern Segens deutlicher ausgedrückt werden müssen, und es ist viel natürlicher, die Sache so zu verstehen, daß vom 5ten Jahre ab der Ertrag ungestört ihnen gehören solle, wie er sich an den Bäumen in seinem Wachsthum vermehrt, להוסיף heiße demnach „immermehr zu tragen, zu geben," was dem Worte sehr angemessen ist. — 26. Auf diese Weise waren als Momente der Heiligung aufgeführt: das Verhalten zu Gott (V. 2—8.), zu den Nebenmenschen (V. 9—18.), zu den Thieren (V. 19.), Leibeigenen (V. 20—22.) und Früchten (V. 23—25.). Hieran knüpfen sich nothwendig einige Verbote, welche die Entheiligung des menschlichen Leibes durch zauberische Gebräuche und überhaupt Zauberei untersagten. Das Verbot der Zauberei haben wir in allgemeinen Umrissen schon im „vierten Artikel" S. 434. kennen gelernt. Im Folgenden werden mehrere Einzelheiten aus diesem Bereiche aufgeführt. — In Sanhedr. 63, 1. werden mehrere Deutungen des לא ת׳ על הדם aufgeführt, als: von einem Thiere nichts zu essen, so lange noch seine Seele in ihm ist, oder so lange das Blut noch nicht auf den Altar gekommen, oder Fleisch nicht zu essen, worin noch Blut ist ff. Indeß scheint hier auf irgend einen zauberischen Gebrauch angespielt zu sein. (Rabe). — נחש Zauberei treiben, hier insonders von Schlangendeuterei zu verstehen, da dies Wort sogar von dem menschlichen Scharfsinn ohne Zauberei gebraucht wird, vgl. Anm. zu 1 M. 30, 27. 44, 5. — תעוננו, Raschi von עונה „eine bestimmte Zeit" die Zeiten abergläubisch beobachten, ob sie günstig oder ungünstig seien; Rabe von ענן Wolke, nach dem Fluge der Wolken deuten; Neuere von ענן bedecken, heimlich treiben, heimliche Künste üben. — 27. Es werden hier Sitten der Völker, z. B. der Araber (Herodot 3, 8.) verboten, die insonders als Todtengebräuche in Ausübung kamen. פאת ראש׳ die Haare an den Schläfen, die mit den Haaren auf der Stirn und hinter den Ohren nicht in gleicher Kreislinie zu schneiden seien. פאת זקנך die Ecken des Bartes, trad. 5, oben und unten an jeder Wange nnd in der Mitte des Kinns. — 28. Noch heute machen sich die Beduinen Einschnitte um einen Todten (לנפש) in den Leib (Arvieux). Die Tättowirung (כתבת קעקע) ist eine Sitte der wilden Völker aller Länderstriche, die Beduinen treiben sie noch heute, wie die Insulaner des stillen Ozeans.

machen an eurem Leibe, und Aetzschrift sollt ihr nicht machen an euch: Ich bin der Ewige. 29. Entweihe deine Tochter nicht, indem du sie buhlen lassest, daß das Land nicht buhle, und voll werde das Land der Unzucht. 30. Meine Ruhetage beobachtet, und mein Heiligthum ehrfürchtet: Ich bin der Ewige. 31. Wendet euch nicht zu den Beschwörern und Zauberkundigen; suchet sie nicht, euch durch sie zu verunreinigen: Ich bin der Ewige, euer Gott. 32. Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen, und vor dem Greisen sei ehrerbietig, und fürchte dich vor deinem Gotte: Ich bin der Ewige. 33. So sich aber aufhält bei dir ein Fremdling in eurem Lande, sollt ihr ihn nicht drücken. 34. Wie der Eingeborne unter euch soll auch der Fremdling sein, der sich bei euch aufhält, und liebe ihn wie dich selbst, denn Fremdlinge wart ihr im Lande Mizrajim: Ich bin der Ewige, euer Gott. 35. Thuet kein Unrecht im Gericht, im Längenmaß, im Gewicht und im Hohlmaß. 36. Richtige Wage, richtige Gewichtsteine, richtiges Ephah und richtiges Hin sollen bei euch sein: Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch herausgeführt aus dem Lande Mizrajim. 37. So wahret all' meine Satzungen und all' meine Rechte, und thuet sie: Ich bin der Ewige.

20. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh

תִתְּנוּ בִּבְשַׂרְכֶם וּכְתֹבֶת קַעֲקַע לֹא תִתְּנוּ
בָּכֶם אֲנִי יְהוָה׃ (כט) אַל־תְּחַלֵּל אֶת־
בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא־תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמָלְאָה
הָאָרֶץ זִמָּה׃ (ל) אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ
וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי יְהוָה׃ (לא) אַל־
תִּפְנוּ אֶל־הָאֹבֹת וְאֶל־הַיִּדְּעֹנִים אַל־
תְּבַקְשׁוּ לְטָמְאָה בָהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(לב) מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן
וְיָרֵאתָ מֵּאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה׃ ס [רביעי ששי]
(לג) וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ
אֹתוֹ׃ (לד) כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר ׀
הַגָּר אִתְּכֶם וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ כִּי־גֵרִים
הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(לה) לֹא־תַעֲשׂוּ עָוֶל בַּמִּשְׁפָּט בַּמִּדָּה
בַּמִּשְׁקָל וּבַמְּשׂוּרָה׃ (לו) מֹאזְנֵי צֶדֶק
אַבְנֵי־צֶדֶק אֵיפַת צֶדֶק וְהִין צֶדֶק יִהְיֶה
לָכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי
אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (לז) וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־כָּל־חֻקֹּתַי וְאֶת־כָּל־מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם
אֹתָם אֲנִי יְהוָה׃ פ [חמישי]

כ (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

Die Indier tragen farbige Einätzungen auf der Stirn. Aber auch unter den christlichen Völkern sind sie noch sehr gewöhnlich, die Pilgrimme in Palästina machen dergleichen, von der Jungfrau und Heiligen auf den Arm. Theils dienten sie zur Zierde, theils als Talisman und Zeichen der Verehrung. Um so mehr mußten alle diese, zu Götzendienst verleitenden Gebräuche in Jisr. verboten werden. Zu gleicher Zeit wird aber auch dadurch der Leib des Menschen in seiner Integrität verletzt, was dem Charakter der Heiligkeit entgegensteht, vgl. 5 M. 14, 1. 2. — 29. Vgl. Anm. zu 18, 1., indeß hat das Gebot hier besonderen Bezug auf den Götzendienst, in welchem die Jungfrauschaft geopfert wurde. — 31. Eine ältere, unzulängliche Meinung ist: אבה Bauchredner (אוב). — 32. Endlich schließt das Kap. mit einigen Vorschriften moralischen Inhalts. זקן erklären jüd. Ausl. nur für den Weisen. Da in Jisr. Justiz und Administration vielfach in die Hände des Alters gelegt war, die Körperkraft aber bei dem Ackerbau vorwiegend ist, so war die Verehrung des Alters um so mehr einzuschärfen. Auch hier ist die Verbindung zwischen der Ehrfurcht vor dem Greise und vor Gott sehr fein und edel gehalten, vgl. V. 14. — 33, 34. Die völlige Gleichstellung des Fremdlings mit dem Jisraeliten vgl. Sechst. Art. S. 434. — 35, 36. Gerechtigkeit im Handel und Wandel. Vgl. Dritt. Art. S. 431. מדה Längenmaß, משקל Gewicht, משורה Hohlmaß. Hingegen ist מאזנ׳ und אבנ׳ nur Gewicht, איפה Hohlmaß für trockne und הין für flüssige Dinge,

20. 1. Nachdem in den früheren Kapiteln die Gesetze der Reinigkeit und Reinigung auf-, und die Hauptmomente der Heiligung übersichtlich zusammengestellt worden, schließt das vorliegende Kap. diesen ganzen Abschnitt mit Hervorhebung der Strafen ab, welche auf einige dieser Verbrechen gesetzt werden. — 2—5. Zuerst auf

(ב) וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ
מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר ׀ הַגָּר בְּיִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ מוֹת יוּמָת עַם
הָאָרֶץ יִרְגְּמֻהוּ בָאָבֶן׃ (ג) וַאֲנִי אֶתֵּן
אֶת־פָּנַי בָּאִישׁ הַהוּא וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ מִקֶּרֶב
עַמּוֹ כִּי מִזַּרְעוֹ נָתַן לַמֹּלֶךְ לְמַעַן טַמֵּא
אֶת־מִקְדָּשִׁי וּלְחַלֵּל אֶת־שֵׁם קָדְשִׁי׃
(ד) וְאִם הַעְלֵם יַעְלִימוּ עַם הָאָרֶץ אֶת־
עֵינֵיהֶם מִן־הָאִישׁ הַהוּא בְּתִתּוֹ מִזַּרְעוֹ
לַמֹּלֶךְ לְבִלְתִּי הָמִית אֹתוֹ׃ (ה) וְשַׂמְתִּי
אֲנִי אֶת־פָּנַי בָּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ
וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ וְאֵת ׀ כָּל־הַזֹּנִים אַחֲרָיו
לִזְנוֹת אַחֲרֵי הַמֹּלֶךְ מִקֶּרֶב עַמָּם׃ (ו)
וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תִּפְנֶה אֶל־הָאֹבֹת וְאֶל־
הַיִּדְּעֹנִים לִזְנֹת אַחֲרֵיהֶם וְנָתַתִּי אֶת־פָּנַי
בַּנֶּפֶשׁ הַהִוא וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ׃
(ז) וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ [ששי שביעי] (ח) וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־חֻקֹּתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְהוָה
מְקַדִּשְׁכֶם׃ (ט) כִּי־אִישׁ אִישׁ אֲשֶׁר יְקַלֵּל
אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ מוֹת יוּמָת אָבִיו וְאִמּוֹ
קִלֵּל דָּמָיו בּוֹ׃ (י) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף
אֶת־אֵשֶׁת אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת־אֵשֶׁת
רֵעֵהוּ מוֹת־יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאָפֶת׃ (יא)
וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־אֵשֶׁת אָבִיו עֶרְוַת
אָבִיו גִּלָּה מוֹת־יוּמְתוּ שְׁנֵיהֶם דְּמֵיהֶם
בָּם׃ (יב) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־כַּלָּתוֹ
מוֹת יוּמְתוּ שְׁנֵיהֶם תֶּבֶל עָשׂוּ דְּמֵיהֶם

und sprach: 2. Und zu den Söhnen Jisrael's sprich: Jedweder von den Söhnen Jisrael's und von den Fremdlingen, die in Jisrael sich aufhalten, wer von seinem Samen preisgiebt dem Molech, soll getödtet werden, das Volk des Landes soll ihn steinigen. 3. Und ich werde auch mein Angesicht wider selbigen Mann richten, und ihn ausrotten aus der Mitte seines Volkes: denn von seinem Samen hat er preisgegeben dem Molech, so daß er verunreinigt mein Heiligthum und entweiht hat meinen heiligen Namen. 4. Wenn aber verhüllen wollte das Volk des Landes seine Augen vor selbigem Manne, wenn er preisgiebt von seinem Samen dem Molech, daß es ihn nicht tödtet: 5. so werde ich mein Angesicht richten wider selbigen Mann und wider sein Geschlecht, und ihn ausrotten, und Alle die ihm nachbuhlen, um dem Molech nachzubuhlen, aus der Mitte ihres Volkes. 6. Die Seele aber, die sich wendet zu den Beschwörern und zu den Zauberkundigen, ihnen nachzubuhlen, wider selbige Seele werde ich mein Angesicht wenden, und sie ausrotten aus der Mitte ihres Volkes. 7. So heiliget euch denn, daß ihr heilig seid, denn Ich bin der Ewige, euer Gott. 8. Und wahret meine Satzungen und thuet sie: Ich bin der Ewige, der euch heiligt. 9. Jedweder auch, der seinem Vater und seiner Mutter fluchet, soll getödtet werden, seinem Vater und seiner Mutter hat er geflucht, sein Blut über ihn. 10. Und wenn ein Mann die Ehe bricht mit dem Weibe eines Mannes, wer die Ehe bricht mit dem Weibe seines Nächsten, getödtet soll werden der Ehebrecher und die Ehebrecherin. 11. Und wenn ein Mann das Weib seines Vaters beschläft, die Scham seines Vaters hat er geblößt, getödtet sollen beide werden, ihr Blut über sie. 12. Und wenn ein Mann seine Schwiegertochter

den Molechdienst Steinigung, und, wenn das Volk diese Strafe nicht vollzieht, Ausrottung von Seiten Gottes. S. Anm. zu 18, 21. — 6. Ferner auf die Betreibung der Zauberei Ausrottung, s. S. 434. und zu 19, 26. 31. — 9. Auf die Verfluchung der Eltern die Todesstrafe s. S. 418. — 10—21. Alsdann auf Verletzung der Ehe- und Keuschheitsgesetze, namentlich auf Ehebruch (V. 10.). auf Beiwohnung des Vaterweibes (V. 11.), der Schwiegertochter (V. 12.), einer männlichen Person (V. 13.), eines Thieres (V. 15. 16.) der Tod beider Bezüchtigten,

בָּם׃ (יג) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־זָכָר
מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה תּוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם מוֹת
יוּמָתוּ דְּמֵיהֶם בָּם׃ (יד) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח
אֶת־אִשָּׁה וְאֶת־אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ
יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן וְלֹא־תִהְיֶה זִמָּה
בְּתוֹכְכֶם׃ (טו) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן שְׁכָבְתּוֹ
בִּבְהֵמָה מוֹת יוּמָת וְאֶת־הַבְּהֵמָה תַּהֲרֹגוּ׃
(טז) וְאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרַב אֶל־כָּל־בְּהֵמָה
לְרִבְעָה אֹתָהּ וְהָרַגְתָּ אֶת־הָאִשָּׁה וְאֶת־
הַבְּהֵמָה מוֹת יוּמָתוּ דְּמֵיהֶם בָּם׃ (יז)
וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִקַּח אֶת־אֲחֹתוֹ בַּת־אָבִיו
אוֹ־בַת־אִמּוֹ וְרָאָה אֶת־עֶרְוָתָהּ וְהִיא־
תִרְאֶה אֶת־עֶרְוָתוֹ חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ
לְעֵינֵי בְּנֵי עַמָּם עֶרְוַת אֲחֹתוֹ גִּלָּה עֲוֺנוֹ
יִשָּׂא׃ (יח) וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה
דָּוָה וְגִלָּה אֶת־עֶרְוָתָהּ אֶת־מְקֹרָהּ הֶעֱרָה
וְהִוא גִּלְּתָה אֶת־מְקוֹר דָּמֶיהָ וְנִכְרְתוּ
שְׁנֵיהֶם מִקֶּרֶב עַמָּם׃ (יט) וְעֶרְוַת אֲחוֹת
אִמְּךָ וַאֲחוֹת אָבִיךָ לֹא תְגַלֵּה כִּי אֶת־
שְׁאֵרוֹ הֶעֱרָה עֲוֺנָם יִשָּׂאוּ׃ (כ) וְאִישׁ
אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־דֹּדָתוֹ עֶרְוַת דֹּדוֹ גִּלָּה
חֶטְאָם יִשָּׂאוּ עֲרִירִים יָמֻתוּ׃ (כא) וְאִישׁ
אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אֵשֶׁת אָחִיו נִדָּה הִוא
עֶרְוַת אָחִיו גִּלָּה עֲרִירִים יִהְיוּ׃ (כב)
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־כָּל־חֻקֹּתַי וְאֶת־כָּל־מִשְׁפָּטַי

beschläft, sollen beide getödtet werden: Schandthat übten sie, ihr Blut über sie.
13. Und wenn ein Mann einen Mann beschläft, wie man ein Weib beschläft, einen Gräuel haben sie beide geübt, sie sollen getödtet werden, ihr Blut über sie.
14. Und wenn ein Mann ein Weib und ihre Mutter nimmt, Unzucht ist dies, in Feuer soll man ihn und sie verbrennen, daß keine Unzucht unter euch sei.
15. Und wenn ein Mann seinen Beischlaf an einem Viehe begeht, soll er getödtet werden, und das Vieh sollt ihr umbringen.
16. Und wenn ein Weib hintritt zu irgend einem Viehe, sich mit ihm zu begatten, sollst du das Weib und das Vieh umbringen, sie sollen getödtet werden, ihr Blut über sie.
17. Und wenn ein Mann seine Schwester nimmt, die Tochter seines Vaters oder die Tochter seiner Mutter, und schaut ihre Scham, und sie schaut seine Scham: Blutschande ist dies, und sie sollen ausgerottet werden vor den Augen der Söhne ihres Volkes, seiner Schwester Scham hat er geblößt, seine Schuld trägt er.
18. Und wenn ein Mann ein Weib beschläft in ihrer Krankheit, und blößet ihre Scham, ihren Blutquell deckt er auf, und sie blößet den Quell ihres Blutes, so sollen beide ausgerottet werden aus der Mitte ihres Volkes.
19. Und die Scham der Schwester deiner Mutter und der Schwester deines Vaters sollst du nicht blößen, denn sein Fleisch deckte er auf, ihre Schuld tragen sie.
20. Und wenn ein Mann seines Ohms Frau beschläft, seines Ohms Scham hat er geblößt, ihre Sünde tragen, kinderlos sterben sollen sie.
21. Und wenn ein Mann das Weib seines Bruders nimmt, eine Befleckung ist dies, die Scham seines Bruders hat er geblößt, kinderlos sollen sie bleiben.
22. So beobachtet all'

auf Beiwohnung von Mutter und Tochter der Feuertod aller drei (V. 14.). der Schwester (V. 17.), einer Frau in ihrer Reinigung (V. 18.), der Vaters- oder Muttersschwester (V. 19.), der Vatersbrudersfrau (V. 20.), der Brudersfrau (V. 21.) die Strafe der Ausrottung und Kinderlosigkeit. Einige wollten, jedoch ohne Beweis, daß עֲרִירִים hier bedeute, die Kinder sollten illegitim sein, und ihre Namen nicht führen. Vgl. Anm, zu 18, 1. — Der Ausdruck חסד V. 17. wird von Raschi nach gramm. Sprachgebrauch Schande חסורה erklärt, das Wort wird aber auch Sp. Schel. 14, 34. in malam partem (wie bei uns „Liebschaft") gebraucht. — 22. In demselben Sinn wie 18, 24 ff. wird hier nun, beim Abschlusse des ganzen Abschnittes über die jisraelitische Reinigkeit, die also ebenso in leiblicher und seelischer, wie moralischer Beziehung in Totalität und Konsequenz stattfinden sollte, eine allgemeine

meine Satzungen und all' meine Rechte und thuet sie, damit euch nicht ausspeie das Land, wohin ich euch führe, darinnen zu wohnen. 23. Und wandelt nicht nach den Satzungen des Volkes, das ich austreibe vor euch her, denn solches Alles thaten sie, so daß ich sie verwarf, 24. und zu euch spreche: Ihr sollet ihr Land besitzen, und ich will es euch in Besitz geben, ein Land, da Milch und Honig fließt: Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch ausgeschieden von den Völkern. 25. So unterscheidet ihr zwischen reinem Vieh und unreinem, und zwischen unreinem Geflügel und reinem, und macht eure Seelen nicht abscheulich durch Vieh und durch Geflügel und durch Alles was auf dem Boden kreucht, das ich für euch ausgeschieden als unrein. 26. Daß ihr mir heilig seiet, denn heilig bin ich der Ewige, und habe euch ausgeschieden aus den Völkern, mir zu gehören. 27. Und so ein Mann oder Weib unter ihnen Beschwörer oder Zauberkundiger wäre, getödtet sollen sie werden, man soll sie steinigen, ihr Blut über sie!

Priester-, Opfer-, Festgesetz. — Der Leuchter, das Brod des Angesichts. — Strafgesetze.

21. 1. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Sprich zu den Priestern, den Söhnen Ahron's, und sage ihnen: an einer Leiche soll Keiner sich

ועשיתם אתם ולא־תקיא אתכם הארץ
אשר אני מביא אתכם שמה לשבת
בה: [שביעי] (כג) ולא תלכו בחקת
הגוי אשר־אני משלח מפניכם כי את־
כל־אלה עשו ואקץ בם: (כד) ואמר לכם
אתם תירשו את־אדמתם ואני אתננה
לכם לרשת אתה ארץ זבת חלב ודבש
אני יהוה אלהיכם אשר־הבדלתי אתכם
מן־העמים: [מפטיר] (כה) והבדלתם בין־
הבהמה הטהרה לטמאה ובין־העוף
הטמא לטהר ולא־תשקצו את־נפשתיכם
בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמש
האדמה אשר־הבדלתי לכם לטמא:
(כו) והייתם לי קדשים כי קדוש אני
יהוה ואבדל אתכם מן־העמים להיות
לי: (כז) ואיש או־אשה כי־יהיה בהם
אוב או ידעני מות יומתו באבן ירגמו
אתם דמיהם בם:

פ פ פ לא 31 אמר

כא (א) ויאמר יהוה אל־משה אמר
אל־הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם

Haphtora: Jechesk. 44, 15—31.

הפט׳ אמר ביחזקאל מד׳ טו׳ עד לא׳

Warnung und Abmahnung, nach den Sitten der Völker zu thun, hinzugefügt, worüber s. Anm. 18, 24. — Jisrael wird hier als durch die Offenbarung und ihre Konsequenzen von den anderen Völkern ausgesondert auch in den daraus entspringenden höheren Pflichten in Anspruch genommen. — 27. Charakteristisch ist, daß am Schlusse noch einmal die Strafe der Zauberei hervorgehoben wird, um diese als höchst wichtig in dem Ganzen des göttlichen Offenbarungsbundes zu bezeichnen: da sie vielleicht mit nachsichtigen Augen angesehen werden konnte. Tief ist der Blick, der sich hier offenbart, da der Glaube an Zauberei eine Geistesverfinsterung bedingt, welche die Mutter alles Götzendienstes und Irrglaubens werden muß. —

21. 1. (Neunter Artikel. Der Kultus B. Das Priesterthum). Des Priesterthum's Bedingungen. Wenn schon das ganze Volk Jisrael als priesterliches Volk in der Heiligung verharren, demnach sich bestimmten Gesetzen der Enthaltung aller Verunreinigung unterziehen mußte, lag es den zum Dienste im Heiligthume, zu Werkzeugen bei der Vermittelung zwischen Jisrael und Gott erwählten und geweiheten Priestern, die somit unmittelbare Theile des Heiligthums geworden (s. S. 476.), um so mehr ob, in noch schärfer begränzten Linien der Heiligung sich zu bewegen. Und wenn nun hinwiederum der Hohepriester als eigentlicher Träger des Priesterthums und als der Vermittler des Volkes Jisrael als Ganzes die Spitze der Priesterschaft bildete: so mußte die Umschreibung der Heiligung für diesen noch enger gezogen sein, um ihn gänzlich dem Heiligthum zu überantworten. Die

לְנֶפֶשׁ לֹא־יִטַּמָּא בְּעַמָּיו׃ (ב) כִּי אִם־
לִשְׁאֵרוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו לְאִמּוֹ וּלְאָבִיו וְלִבְנוֹ
וּלְבִתּוֹ וּלְאָחִיו׃ (ג) וְלַאֲחֹתוֹ הַבְּתוּלָה
הַקְּרוֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא־הָיְתָה לְאִישׁ
לָהּ יִטַּמָּא׃ (ד) לֹא יִטַּמָּא בַּעַל בְּעַמָּיו

verunreinigen in seinem Volke; 2. außer an
seinem Blutsfreunde, der ihm am nächsten, an
seiner Mutter und an seinem Vater und an
seinem Sohne und an seiner Tochter und an
seinem Bruder, 3. auch an seiner Schwester,
die Jungfrau, ihm nahe ist, und noch keines Man-
nes war, an ihr soll er sich verunreinigen. 4. Er

Gesetze der Reinigkeit und Reinigung, wie sie im Vorhergehenden für das ganze Volk Jisrael bestimmt worden, finden daher im vorl. Kap. eine noch schärfere Entwickelung für die Priester und den Hohenpriester. Indem aber die Verunreinigung durch geschlechtliche Zustände und den Aussatz keine weitere Ausdehnung gestatteten, blieb diese in Bezug auf Todte, auf Ehe- und Speisegesetz übrig, wozu noch die Leibesbeschaffenheit des Priesters kömmt. 1) In Bezug auf Todte. Als Theile des Heiligthums, welches das wahrhafte Leben darstellte, und in sich trug, mußten sie sowohl von aller Berührung und Gemeinschaft mit Todten zurückgehalten werden, als auch kein Zeichen der Trauer an sich tragen 10, 6. 22, 1—5. 10—11. Während daher es als Pflicht vorausgesetzt wird, die Todten zu bestatten und zu betrauern, wird dies den Priestern strengstens untersagt, indem ihnen die Annäherung (vgl. V. 11.) an einen Todten nur gestattet wird, wenn dies die Mutter, der Vater, der Sohn, die Tochter, der Bruder oder die jungfräuliche Schwester (die verheirathete gehört ihrem Manne zu,) ist. Dem Hohenpriester aber wird sie auch bei diesen verboten, so daß er sich keiner Leiche, selbst der des Vaters und der Mutter, nähern darf (11.). An Trauergebräuchen war den Jisraeliten überhaupt verboten: das Einritzen und Einschneiden in den Körper 19, 28. 21, 5. 5 M. 14, 1,; das Kahlscheeren des Kopfes 21, 5. 5 M. 14, 1. (die Trad. nimmt mit vielem Rechte das בין עיניכם 5 M. 14. 1. für dasselbe wie hier V. 5. בראשם, weil an beiden Stellen קרחה steht). Den Priestern wurde aber ferner als solchen verboten: das Zerreißen der Kleider 10, 6. 21, 10.; das Abschneiden der Bartecken 21, 5.; das Wildwachsenlassen des Kopfhaars 10, 6. 21, 10. (Das ראשיכם לא תפרעו hat man auf zweifache Weise verstanden, entweder wie die Targ. לא תרבון, Raschi: אל תגדלו, dem auch Rabe beistimmt: „wild herabhängen lassen," da פרע überhaupt Haar, und פרוע den Zustand der Verwilderung bedeutet 2 M. 32, 25. — oder wie Rdak und die Neueren „entblößen," ja „abscheeren." Man beruft sich hier auf 4 M. 5, 18., wo aber die Haare wild herunter hängen lassen, indem der Priester die Flechten auflöst, noch passender ist, als den Kopf entblößen, da letzteres im Heiligthum nicht geschehen konnte, durch Herunterhängen der Haare der Zustand des verdächtigen Weibes aber sehr bezeichnet ist. Einen sprechenden Beweis für die Richtigkeit der trad. Bedeutung sehen wir bei dem Aussätzigen, wo das Abscheeren sämmtlichen Haares der erste Akt der vollständigen Reinigung 14, 8. 9. ist, so lange er aber aussätzig war, durfte er folglich das Haar nicht scheeren, sondern mußte es wild wachsen lassen, wie es 13, 45. durch וראשו יהיה פרוע ausdrücklich geboten wird, wovon jedoch wiederum die besondere Ausnahme bei dem Kopfausschlag namhaft gemacht wird 13, 33.). — בעמיו wird verstanden, sobald die Leiche unter Menschen ist, die sie also bestatten können, findet aber ein Priester eine Leiche, wo keine Menschen sind, so muß er sie bestatten. — 2. Richtig faßt schon Rabe לשארו als die allgemeine Bezeichnung, deren nähere Bestimmungen: לאמו וגו׳ folgen. Die trad. Ausl. verstehen aber die rechtmäßige Ehefrau darunter. — 3. Das hervortretende לה erkl. die Trad. als Ausdruck des Befehls. — 4. בעל בעמיו wird von Onk. und einigen Neueren „Oberhaupt des Volkes" verstanden, was aber hier, wo von den Priestern die Rede ist, gar nicht hineinpaßt, sonst auch keinen Anhalt hat. Die Vulg. las בבעל עמיו. Hingegen die Trad., T. Jon. an der Spitze, erklärt בעל בעמיו להחלו „an einem illegitimen Weibe, das er nicht hätte heirathen sollen, die ihn also entweiht, soll er sich nicht verunreinigen." Am schriftgemäßesten ist es בעל hier als Ehemann zu verstehen, wie 1 M, 20, 3.; nachdem V. 2. die Ehefrau nicht unter denen aufgezählt worden, an der sich der Priester verunreinigen dürfe, wird es hier noch ausdrücklich verboten. Auch Jechesk. 44, 25. zählt nicht die Ehefrau unter denen auf, an deren Leichen der Priester sich verunreinigen dürfe. So durften auch die röm. Priester sich an der Leiche ihres Weibes nicht verunreinigen (Plutarch). — 7. 2) In Bezug auf die Ehe, wird den Priestern verboten: eine זנה, eine Buhlerin, Hure, die Trad. aber nimmt es für eine Frauensperson, der ein Mann verbotenen Grades oder ein Bastard (d. i. ein aus verbotener Beiwohnung Erzeugter) beigewohnt hat, Eben haaes. VI, 8.; eine חללה, eine Geschwächte, der unverheirathet beigewohnt worden, die Trad. erklärt es aber für eine Frauensperson, die einem Priester von einem dem Priester verbotenen Weibe geboren worden Eben haaes. VII, 12.; ferner eine גרושה, eine Geschiedene, weil diese ein Geschlechtsvergehen voraussetzte, (wozu die Trad. noch eine Chaluzah fügte Eben haaes. VI, 1.). Hingegen dem Hohenpriester wurde auch eine Wittwe untersagt, so daß dieser nur eine Jungfrau ehelichen konnte (V. 13. 14.). Während also der Priester sich mit keinem Weibe, das auf unrechtmäßige Weise mit einem Manne zu thun gehabt, verehelichen sollte, durfte der Hohepriester kein Weib, das überhaupt mit einem Manne schon zu thun gehabt, heirathen, damit die priesterliche Abstammung

להחלו: (ה) לא־יקרחה קרחה בראשם
ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא
ישרטו שרטת: (ו) קדשים יהיו
לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם
כי את־אשי יהוה לחם אלהיהם הם
מקריבם והיו קדש: (ז) אשה זנה וחללה
לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו
כי־קדש הוא לאלהיו: (ח) וקדשתו כי־
את־לחם אלהיך הוא מקריב קדש
יהיה־לך כי קדוש אני יהוה מקדשכם:
(ט) ובת איש כהן כי תחל לזנות את־
אביה היא מחללת באש תשרף: ס
(י) והכהן הגדול מאחיו אשר־יוצק על־
ראשו שמן המשחה ומלא את־ידו
ללבש את־הבגדים את־ראשו לא יפרע
ובגדיו לא יפרם: (יא) ועל כל־נפשת
מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא:
(יב) ומן־המקדש לא יצא ולא יחלל את
מקדש אלהיו כי נזר שמן משחת אלהיו
עליו אני יהוה: (יג) והוא אשה בבתוליה
יקח: (יד) אלמנה וגרושה וחללה זנה
את־אלה לא יקח כי אם־בתולה מעמיו
יקח אשה: (טו) ולא־יחלל זרעו בעמיו
כי אני יהוה מקדשו: [שני] ס (טז) וידבר

יקרחו קרי v. 5. קמץ בז"ק v. 10.

soll sich nicht verunreinigen als Ehemann in seinem Volke, daß er sich entweihe. 5. Sie sollen keine Glatze scheren auf ihrem Haupte, und ihres Bartes Ecken nicht abscheren, und in ihren Leib keine Einschnitte machen. 6. Heilig sollen sie sein ihrem Gotte, und nicht entweihen den Namen ihres Gottes, denn die Feuerungen des Ewigen, Speise ihres Gottes, bringen sie dar, darum seien sie heilig. 7. Eine Hure und Geschändete sollen sie nicht nehmen, und ein Weib, das von ihrem Manne verstoßen, sollen sie nicht nehmen; denn heilig ist er seinem Gotte. 8. Und heilig halte ihn, denn die Speise deines Gottes bringt er dar, heilig soll er dir sein, denn heilig bin Ich, der Ewige, der euch heiligt. 9. Und die Tochter eines Priesters, so sie sich durch Hurerei entweiht, ihren Vater entweihet sie, in Feuer soll sie verbraunt werden. 10. Aber der Hohepriester unter seinen Brüdern, auf dessen Haupt das Salböl gegossen, und der eingesetzt worden, indem er anzog die Kleider, soll sein Hauptaar nicht wild wachsen lassen, und seine Kleider nicht zerreißen; 11. und soll zu keiner Leiche kommen, an seinem Vater und seiner Mutter verunreinige er sich nicht. 12. Und aus dem Heiligthum soll er nicht gehen, und nicht entweihen das Heiligthum seines Gottes, denn die Weihe des Salböls seines Gottes ist auf ihm: Ich bin der Ewige. 13. Sondern ein Weib in ihrer Jungfräulichkeit soll er nehmen. 14. Eine Wittwe und Verstoßene und Geschändete, eine Hure, solche soll er nicht nehmen, sondern eine Jungfrau aus seinem Volke soll er nehmen zum Weibe; 15. auf daß er seinen Samen nicht entweihe unter seinem Volke: denn Ich bin der Ewige, der ihn heiligt. 16. Und der Ewige

rein und unbefleckt sei und bleibe (V. 15.), da doch die Abstammung Prinzip des Priesterthums war, weil der Priester nicht von Menschen gemacht, sondern unmittelbar von Gott gewählt sein sollte, vgl. 4 M. 16, 5. 17, 20. Die in der Priesterschaft herrschen sollende Sittlichkeit wäre endlich auch durch die Buhlerei einer Priestertochter verletzt worden, und während daher im übrigen Volke eine Buhlerin überhaupt nicht geduldet werden soll 5 M. 23, 18., soll eine Priestertochter, wenn sie buhlt, mit dem Feuertode bestraft werden (V. 9.). — 12. Mit Recht erklärt die Trad. das Verbot für den Hohenpriester, daß er sich nicht aus dem Heiligthum entferne, in Vergleich mit 10, 7., „wegen eines Todesfalles," und zieht daraus den Schluß, daß der Hohepriester auch als Leidtragender opfern dürfe, der gemeine Priester aber nicht Ramb. Hilch. ביאת המק׳ II, 7. — 17. 3) In Bezug auf die Leibesbeschaffenheit der Priester. Jeder Priester, der einen äußern Leibesfehler an sich hat, ist unfähig zur Verrichtung des h. Dienstes,

יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יז) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזַּרְעֲךָ לְדֹרֹתָם אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוּם לֹא יִקְרַב לְהַקְרִיב לֶחֶם אֱלֹהָיו׃ (יח) כִּי כָל־אִישׁ אֲשֶׁר־בּוֹ מוּם לֹא יִקְרָב אִישׁ עִוֵּר אוֹ פִסֵּחַ אוֹ חָרֻם אוֹ שָׂרוּעַ׃ (יט) אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר־יִהְיֶה בוֹ שֶׁבֶר רָגֶל אוֹ שֶׁבֶר יָד׃ (כ) אוֹ־גִבֵּן אוֹ־דַק אוֹ תְּבַלֻּל בְּעֵינוֹ אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מְרוֹחַ אָשֶׁךְ׃ (כא) כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־בּוֹ מוּם מִזֶּרַע אַהֲרֹן הַכֹּהֵן לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב אֶת־אִשֵּׁי יְהוָה מוּם בּוֹ אֵת לֶחֶם אֱלֹהָיו לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב׃ (כב) לֶחֶם אֱלֹהָיו מִקָּדְשֵׁי הַקֳּדָשִׁים וּמִן־הַקֳּדָשִׁים יֹאכֵל׃ (כג) אַךְ אֶל־הַפָּרֹכֶת לֹא יָבֹא וְאֶל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגַּשׁ כִּי־מוּם בּוֹ וְלֹא יְחַלֵּל אֶת־מִקְדָּשַׁי כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשָׁם׃ (כד) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו וְאֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ פ

redete zu Moscheh und sprach: 17. Rede zu Ahron, indem du sprichst: ein Mann von deinem Samen in den künftigen Geschlechtern, an dem ein Gebrechen ist, trete nicht heran, darzubringen die Speise seines Gottes, 18. denn Keiner, an dem ein Gebrechen, darf herantreten, ein blinder Mann, oder ein Lahmer, oder mit tief eingedrückter Nase, oder der ein Glied zu lang hat; 19. oder ein Mann, der einen Bruch am Fuß oder einen Bruch an der Hand hat; 20. oder ein Buckliger, oder ein Zwerg, oder der einen Flecken im Auge hat, oder ein Krätziger, oder Grindiger, oder der zerdrückte Hoden hat. 21. Jeder Mann, an dem ein Gebrechen, von dem Samen Ahron's, des Priesters, nahe nicht, darzubringen die Feuerungen des Ewigen: ein Gebrechen ist an ihm, er soll nicht nahen, die Speise seines Gottes darzubringen. 22. Die Speise seines Gottes, von dem Hochheiligen und von dem Heiligen, darf er essen, 23. jedoch zum Vorhang soll er nicht kommen, und dem Altar nahen, denn ein Gebrechen ist an ihm; auf daß er nicht entweihe meine Heiligthümer: denn Ich bin der Ewige, der sie heiliget. 24. Und Moscheh redete zu Ahron und zu seinen Söhnen und zu allen Söhnen Jisrael's.

sowohl am Altar, als im Heiligen. Die Trad. hat die Bestimmung der Leibesfehler außerordentlich ausgearbeitet, indem sie 50, welche an Menschen und Thieren Ramb. a. a. O. VII, 90., welche an Menschen allein sich finden Ramb. a. a. O. VIII., aufgezählt, z. B. 8 am Kopfe, 9 am Ohre, 8 an den Augenwimpern, 19 am Auge ff. Allerdings zählt das h. Wort nur beispielsweise 12 auf, von denen Einige verschiedener Deutung unterliegen. — 18. חרם erkl. die Trad., wo die Nase so eingedrückt ist, daß eine gerade Linie zwischen den beiden Augen geht. — 20. גבן Trad., Jon. an der Spitze, mit langen, herabhängenden Augenbrauen (im Chald. גבינא), alle Anderen „Buckelig." דק, Trad. mit Onk. ein Häutchen über das Auge, Jon. der keine Augenbrauen, Rosenm. der ein dünnes Glied hat, Neuere „Zwerg." תבלל בעינו, von בלל, man kann die einzelnen Theile des Auges nicht unterscheiden. — 23. Wenn Ramb. (M. Neb. III, 45.) behauptet, daß die Leibesfehler darum den Priester unfähig machen sollten, weil der Pöbel den Menschen nach der Vollkommenheit der Glieder und der Pracht der Kleider beurtheilt: so weist dies Bähr schlagend zurück, daß hier Fehler erwähnt sind, die gar nicht den Menschen sichtbar werden, z. B. zerdrückte Hoden, und oft ist ein an seinem Leibe ganz Fehlerloser doch sehr unansehnlich. Aber auch nicht, wie Philo, als Bild der sittlichen Vollkommenheit können wir die fehlerfreie Leibesbeschaffenheit ansehen, da eine solche bei den, ebenso der Sühne, wie alle Jisr. bedürftigen Priestern gar nicht vorausgesetzt wird. Sondern wie das h. Wort V. 17—23. die fehlerlose Leibesbeschaffenheit mit dem Darbringen der Opfer, dem Annähern an die Heiligthümer in die engste Verbindung setzt, ist dieselbe die Repräsentation der Integrität, Vollkommenheit, Heiligkeit selbst. Als Theile des Heiligthums selbst müssen die Priester leiblich fehlerlos sein, um mit jenem, Träger der Heiligkeit zu sein. —

22. 1. 4) In Bezug auf Speise. Wie nun da die allgemeinen Gesetze auch für die Priester gültig sind, so treten doch zwei besondere Gesetze ein. a) Die Priester dürfen keinen Wein und kein berauschendes Getränk zu sich nehmen, wenn sie zum Dienste in das Heil. gehen; wozu das h. Wort den Grund hinzufügt: damit sie auch im Stande sind, zwischen Heiligem und Unheiligem, Reinem und Unreinem zu unterscheiden, und den Jisr. das Gesetz

22. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und sprach: 2. Rede zu Ahron und zu seinen Söhnen, daß sie zurückhaltend seien mit den Heiligthümern der Söhne Jisrael's — damit sie nicht entweihen meinen heiligen Namen — welche diese mir heiligen: Ich bin der Ewige. 3. Sprich zu ihnen: in euren Geschlechtern, wer herantritt von allem eurem Samen zu den Heiligthümern, welche die Söhne Jisrael's dem Ewigen heiligen, und seine Unreinheit ist an ihm: ausgerottet soll selbige Seele werden vor meinem Angesichte hinweg: Ich bin der Ewige. 4. Jedermann vom Samen Ahron's, der aussätzig oder flüssig, soll von den Heiligthümern nicht essen, bis er rein ist; und wer etwas von einer Leiche Verunreinigtes berührt, oder wem ein Samenerguß abgegangen; 5. oder wer irgend ein Kriechendes berührt, an dem man unrein wird, oder einen Menschen, an dem man unrein wird durch irgend seine Unreinheit: 6. die Person, die solches berührt, sei unrein bis an den Abend, und esse nicht von den Heiligthümern; sondern er bade seinen Leib in Wasser; 7. ist dann die Sonne untergegangen, so ist er

כב (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו וְיִנָּזְרוּ
מִקָּדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת־שֵׁם
קָדְשִׁי אֲשֶׁר הֵם מַקְדִּשִׁים לִי אֲנִי יְהוָה׃
(ג) אֱמֹר אֲלֵהֶם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל־אִישׁ ׀
אֲשֶׁר־יִקְרַב מִכָּל־זַרְעֲכֶם אֶל־הַקֳּדָשִׁים
אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לַיהוָה
וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא
מִלְּפָנַי אֲנִי יְהוָה׃ (ד) אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע
אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא
יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל־
טְמֵא־נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר־תֵּצֵא מִמֶּנּוּ
שִׁכְבַת־זָרַע׃ (ה) אוֹ־אִישׁ אֲשֶׁר יִגַּע
בְּכָל־שֶׁרֶץ אֲשֶׁר יִטְמָא־לוֹ אוֹ בְאָדָם
אֲשֶׁר יִטְמָא־לוֹ לְכֹל טֻמְאָתוֹ׃ (ו) נֶפֶשׁ
אֲשֶׁר תִּגַּע־בּוֹ וְטָמְאָה עַד־הָעָרֶב וְלֹא
יֹאכַל מִן־הַקֳּדָשִׁים כִּי אִם־רָחַץ בְּשָׂרוֹ
בַּמָּיִם׃ (ז) וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְטָהֵר וְאַחַר

zu lehren 10, 8—11. Ramb. Hilch. ביאת המקד׳ I, 4 ff. b) Bei Strafe der Ausrottung (durch Gott) wird jedes Verzehren dessen, was von den Opfern den Priestern zukam, während eine Unreinheit am Priester haftet, untersagt, als dem aussätzigen, dem samenflüssigen Priester, oder der einen Samenerguß gehabt, oder ein Unreines berührt hat, sei dies ein unreiner Mensch, oder ein unreines Thier, bevor er wieder rein geworden. Denn im Zustande der Unreinheit die Opferstücke verzehren, hieße das Geweihtsein, die Heiligkeit derselben aufheben, vernichten, leugnen, somit den ganzen Kultus und den, der ihn zum Träger seiner Erkenntniß gemacht, Gott selbst, den Allheiligen, verleugnen. Hingegen konnte der Priester, der einen Leibesfehler an sich hatte, von allen Priesterstücken essen (21, 22.). So wenig aber wie der Priester selbst, wenn er unrein ist, darf ein Nichtpriester sie essen, sondern wenn die Sünd-, Schuld- und Speisopfer nur von den Priestern selbst im Hofe des Heiligthums, die ihnen zustehenden Stücke von den שלמ׳ aber auch von ihrer Familie verzehrt werden konnten, so ward hierzu der erkaufte und hausgeborne Sklave gerechnet (V. 11.), dagegen sowohl der Miethling des Priesters ausgeschlossen (V. 10.), als auch die an einen Nichtpriester verheirathete Priestertochter, sie sei denn kinderlose Wittwe oder Geschiedene, und als solche wieder in ihres Vaters Haus zurückgekehrt V. 12. 13.). Dagegen darf kein Nichtpriester von jenen Heiligthümern essen (V. 10. 13.). und hat er es gethan, so muß er es ersetzen, und ein Fünftel Aufgeld hinzufügen. — 2. „Daß sie sich enthalten ff." wenn sie unrein sind, wie die folgenden Verse lehren. — Die Heiligthümer „der Söhne Jisrael's" wird hier V. 3. und 15. nachdrücklich hervorgehoben, um es die Priester gewahren zu lassen, daß sie hier ein höheres Verhältniß berühren, das zwischen Gott und Jisrael, von dem sie nur ein geringer Theil, also am wenigsten willkührlich schaltende Herren sind, die Opfer sind nicht ihr Eigenthum, und der Antheil ihnen nur zugestanden. — 3. Mit Recht erkl. die Trad. יקרב hier „verzehren." — 4. Vgl. 13, 45 ff. 15, 2 ff, 16 ff. — 8. Vgl, S. 593. — 10. זר der Nicht-

יֹאכַל מִן־הַקֳּדָשִׁים כִּי לַחְמוֹ הוּא׃ (ח)
נְבֵלָה וּטְרֵפָה לֹא יֹאכַל לְטָמְאָה־בָהּ
אֲנִי יְהוָה׃ (ט) וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמַרְתִּי
וְלֹא־יִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא וּמֵתוּ בוֹ כִּי
יְחַלְּלֻהוּ אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשָׁם׃ (י) וְכָל־זָר
לֹא־יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשַׁב כֹּהֵן וְשָׂכִיר לֹא־
יֹאכַל קֹדֶשׁ׃ (יא) וְכֹהֵן כִּי־יִקְנֶה נֶפֶשׁ
קִנְיַן כַּסְפּוֹ הוּא יֹאכַל בּוֹ וִילִיד בֵּיתוֹ הֵם
יֹאכְלוּ בְלַחְמוֹ׃ (יב) וּבַת־כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה
לְאִישׁ זָר הִוא בִּתְרוּמַת הַקֳּדָשִׁים לֹא
תֹאכֵל׃ (יג) וּבַת־כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אַלְמָנָה
וּגְרוּשָׁה וְזֶרַע אֵין לָהּ וְשָׁבָה אֶל־בֵּית אָבִיהָ
כִּנְעוּרֶיהָ מִלֶּחֶם אָבִיהָ תֹּאכֵל וְכָל־זָר
לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃ (יד) וְאִישׁ כִּי־יֹאכַל קֹדֶשׁ
בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן
אֶת־הַקֹּדֶשׁ׃ (טו) וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת־קָדְשֵׁי
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר־יָרִימוּ לַיהוָה׃ (טז)
וְהִשִּׂיאוּ אוֹתָם עֲוֹן אַשְׁמָה בְּאָכְלָם אֶת־
קָדְשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשָׁם׃ פ
[שלישי] (יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
לֵּאמֹר׃ (יח) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו
וְאֶל כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר
בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יַקְרִיב קָרְבָּנוֹ לְכָל־
נִדְרֵיהֶם וּלְכָל־נִדְבוֹתָם אֲשֶׁר־יַקְרִיבוּ
לַיהוָה לְעֹלָה׃ (יט) לִרְצֹנְכֶם תָּמִים זָכָר
בַּבָּקָר בַּכְּשָׂבִים וּבָעִזִּים׃ (כ) כֹּל אֲשֶׁר־

rein, und nachher kann er essen von den Heiligthü-
mern, denn es ist seine Speise. 8. Gefallenes und
Zerrissenes darf er nicht essen, daß er sich daran ver-
unreinige: Ich bin der Ewige. 9. So sollen sie wah-
ren meine Wacht, daß sie nicht deshalb Sünde tra-
gen, und dadurch sterben, so sie es entweihen: Ich
bin der Ewige, der sie heiliget. 10. Und kein Ge-
meiner darf Heiliges essen; ein Beisasse eines Prie-
sters und ein Lohnarbeiter darf Heiliges nicht essen;
11. so aber ein Priester eine Person kaufet für sein
Geld, die kann davon essen, und sein Hausgebor-
ner, diese dürfen von seiner Speise essen. 12. Und
eine Priestertochter, so sie eines gemeinen Man-
nes Weib wird, darf von der Hebe der Heiligthümer
nicht essen. 13. Aber eine Priestertochter, so sie
Wittwe oder verstoßen wird, und hat keine Kinder,
und kehrt in das Haus ihres Vaters zurück, wie in
ihrer Jugend, darf von der Speise ihres Vaters
essen; aber kein Gemeiner darf davon essen. 14.
So aber Jemand Heiliges isset aus Versehn, so
lege er das Fünftel davon hinzu und erstatte dem
Priester das Heilige. 15. Und nicht entweihen sol-
len sie die Heiligthümer der Söhne Jisrael's, die
sie erheben dem Ewigen, 16. und ihnen nicht auf-
laden Sünde der Verschuldung, indem sie ihre Hei-
ligthümer verzehren: denn ich bin der Ewige, der
sie heiliget. 17. Und der Ewige redete zu Moscheh
und sprach: 18. Rede zu Ahron und zu seinen Söh-
nen und zu allen Söhnen Jisrael's, und sprich zu
ihnen: Jedermann, aus dem Hause Jisrael und
von den Fremdlingen in Jisrael, der seine Opfer-
gabe darbringt, nach allen ihren Gelübden und
nach allen ihren freiwilligen Gaben, die sie dem
Ewigen darbringen zum Ganzopfer, 19. daß es
zur Gefälligkeit für euch, sei es vollkommen,
männlich, vom Rinde, von Schafen oder Ziegen;
20. Alles, woran ein Gebrechen, dürft ihr nicht dar-

priester vgl. V. 12. — תושב s. S. 435. — 11. S. S. 76. — 18. Zweiter Anhang zum Opfergesetz. Bedingungen für die Opferthiere vgl. S. 544. Auch die Opferthiere mußten fehlerlos sein, und ein bestimmtes Alter erreicht haben. — Ueber den Unterschied zwischen נדר und נדבה s. S. 571. — 19. An die Fehler-

בו מום לא תקריבו כי־לא לרצון יהיה
לכם: (כא) ואיש כי־יקריב זבח־שלמים
ליהוה לפלא־נדר או לנדבה בבקר או
בצאן תמים יהיה לרצון כל־מום לא
יהיה־בו: (כב) עורת או שבור או־חרוץ
או־יבלת או גרב או ילפת לא־תקריבו
אלה ליהוה ואשה לא־תתנו מהם על־
המזבח ליהוה: (כג) ושור ושה שרוע
וקלוט נדבה תעשה אתו ולנדר לא
ירצה: (כד) ומעוך וכתות ונתוק וכרות
לא תקריבו ליהוה ובארצכם לא תעשו:
(כה) ומיד בן־נכר לא תקריבו את־לחם
אלהיכם מכל־אלה כי משחתם בהם
מום בם לא ירצו לכם: ס (כו) וידבר
יהוה אל־משה לאמר: (כז) שור או־
כשב או־עז כי יולד והיה שבעת ימים
תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה
לקרבן אשה ליהוה: (כח) ושור או־שה
אתו ואת־בנו לא תשחטו ביום אחד:

bringen, denn nicht zur Wohlgefälligkeit für euch würde es sein. 21. So aber Jemand ein Friedensschlachtopfer darbringt dem Ewigen, als besonderes Gelübde oder freiwillige Gabe, vom Rinde oder vom Kleinvieh, vollkommen muß es sein zur Wohlgefälligkeit, kein Gebrechen darf an ihm sein. 22. Ein Blindes oder ein Beschädigtes oder Verstümmeltes oder Blatteriges oder Krätziges oder Grindiges, solche dürft ihr nicht darbringen dem Ewigen, und eine Feuerung von ihnen nicht legen auf den Altar, dem Ewigen. 23. Und ein Rind oder Lamm, an dem ein Glied zu lang oder zu kurz ist, darfst du zu einer freiwilligen Gabe machen, aber zum Gelübde wird es nicht wohlgefällig sein. 24. Und dem die Hoden zerdrückt oder zerquetscht oder abgerissen oder abgeschnitten sind, sollt ihr nicht darbringen dem Ewigen, und in eurem Lande solches nicht machen. 25. Auch von der Hand eines Ausländers sollt ihr die Speise eures Gottes nicht darbringen von solchen, denn ihre Verletzung an ihnen ist ein Gebrechen an ihnen, sie werden nicht wohlgefällig für euch sein. 26. Und der Ewige redete zu Moscheh, und sprach: 27. So Rind oder Schaf oder Ziege geboren wird, soll es sieben Tage unter seiner Mutter bleiben, aber vom achten Tage an und fürder soll es wohlgefällig sein als Opfergabe der Feuerung, dem Ewigen. 28. Ein Rind

losigkeit und die pünktliche Erfüllung aller Opfergesetze, mußte die Fähigkeit des Opfers, seinen Zweck der Vermittelung und Heiligung zu erfüllen (לרצנכם vgl. V. 20. 21. 24. 27. 29.), gebunden sein. — 22. Auch die Bestimmung, daß die Opferthiere fehlerfrei seien, hat die Trad. sehr sorgfältig ausgearbeitet, und der Fehler 73 aufgestellt, 50 die an Thieren und Menschen vorkommen s. Anm. zu 21. 17., und 23 die nur an Thieren vorkommen Ramb. Hilch. איסו״ המזב׳ II, 2 ff. Das h. Wort zählt viel Wenigere auf, deren mehrere fraglich sind in der Deutung. Raschi's Erkl. von עורת als Hauptwort ist der Rabe's als adj. fem. zu עין vorzuziehen. חרוץ auf etwas Spezielles, wie mit Jon. verletzte Augenwimpern, mit Raschi solche und gespaltene Lippen, mit Abarb. solche und verletzte Ohren, mit Sept. zerschnittene Zunge, zu beziehen, ist durchaus nicht rathsam, und liegt nicht im Worte, welches ganz allgemein irgend eine Verwundung oder Verstümmelung bezeichnet. — 23. קלוט, bei welchem die Rabbinen auf verschiedene Glieder, meist am Fuße herumrathen, die Sept. gar auf den abgehauenen Schwanz, ist dem Worte gemäß allgemein auf ein zu kurzes, wie שרוע auf ein zu langes Glied zu deuten. — 24. מעוך וכתות ונתוק וכרות bedeuten 4 verschiedene Arten des Kastrirens, deren Einzelbestimmung nicht ganz sicher ist. Diese Ausdrücke werden gehäuft, um diese unnatürliche Sitte im ganzen Umfange zu bezeichnen. Verschnittene Thiere sollten aber nicht allein nicht geopfert, sondern überhaupt kein Thier verschnitten werden. Vgl. Anm. zu 19, 19. — 25. In Bezug auf die Opferthiere unterliegt der Nichtjisr. demselben Gesetze, da hier der Darbringer gleichgültig, und nur das Darzubringende zu berücksichtigen ist. — 27. Es folgen nun noch drei Bestimmungen: daß unter acht Tagen kein Thier geopfert werden dürfe, weil es so lange unreif und unvollkommen ist (Ramb. M. Neb. III, 46.). — 28. Ferner: Mutter und Junges nicht an einem Tage zu schlachten; wir haben dieses Verbotes schon S. 596. bei dem

(כט) וְכִי־תִזְבְּחוּ זֶבַח־תּוֹדָה לַיהוָה
לִרְצֹנְכֶם תִּזְבָּחוּ׃ (ל) בַּיּוֹם הַהוּא יֵאָכֵל
לֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר אֲנִי יְהוָה׃
(לא) וּשְׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם
אֲנִי יְהוָה׃ (לב) וְלֹא תְחַלְּלוּ אֶת־שֵׁם
קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי
יְהוָה מְקַדִּשְׁכֶם׃ (לג) הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים
אֲנִי יְהוָה׃ פ [רביעי]
כג (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

oder Schaf, es selbst und sein Junges sollt ihr nicht schlachten an einem Tage. 29. So ihr Dankopfer schlachtet, dem Ewigen, schlachtet es zur Wohlgefälligkeit für euch. 30. An demselben Tage soll es verzehrt werden, ihr sollt Nichts übrig davon lassen bis zum Morgen: Ich bin der Ewige. 31. So beobachtet meine Gebote und thuet sie: Ich bin der Ewige. 32. Daß ihr nicht entweihet meinen heiligen Namen, und daß ich geheiligt werde in Mitten der Söhne Jisrael's: Ich bin der Ewige, der euch heiliget, 33. der euch herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, Euch zum Gott zu sein: Ich bin der Ewige.

23. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh,

das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen, erwähnt, müssen aber auch das Verbot, aus einem Vogelnest Mutter und Junge zugleich zu nehmen 5 M. 22, 6. 7., hierherziehen. Der Grund dieser Verbote liegt abermals in der Tendenz des göttlichen Gesetzes, alles Thun des Menschen möglichst den natürlichen Anordnungen anzupassen. Das Junge in dem Stoffe zu verzehren, der vom Schöpfer zu seiner Ernährung bestimmt worden, das Erzeugende mit dem Erzeugten zu gleicher Zeit zu tödten, läuft den Bestimmungen des Schöpfers zuwider, ist unnatürlich, der Mensch soll aber gerade sittlicher Herr der Erdgeschöpfe sein, also um so weniger schon die Sittlichkeit der Natur aufheben. (Freilich haben wir Neuere weniger Begriff vom Leben in und mit der Natur — dies sollte uns aber nicht vermögen, leichtfertig über solche Winke aus den Zeiten eines ursprünglichern Lebens hinweg zu gehen.) — 29. Endlich über die Verzehrung der שלמים s. S. 552 ff. — 32. Durch jede Verletzung der Opfergesetze und jede Willkühr in der Behandlung der Opfer wurde das Wesen und Prinzip der Opfer, die Heiligkeit und die Vermittelung zu Gott aufgehoben, und somit nur eine Entweihung des Willens und der äußern Repräsentation der Gottheit in Jisrael (שם קדשי) verübet: was Jisrael um so mehr zur Last fiele, da Gott für Jisrael 1) der offenbarte (ה׳), 2) der durch das geoffenbarte Gesetz heiligende (מקדשכם), 3) der faktisch und historisch erwiesene Gott (המוציא וגו׳ V. 33.) ist. —

23. 1. (Neunter Artikel. Der Kultus.) E. Der Festzyklus. Nachdem das Heiligthum (A.) als die Vermittelungsstätte (Raum) zwischen Gott und Jisrael aufgerichtet, das Priesterthum (B.) als das Werkzeug, die Opferungen (C.) als die Akte dieser Vermittelung instituirt, die Zustände des leiblichen Lebens aber in das Verhältniß der Heiligkeit durch das Gesetz der Reinigkeit und Reinigung (D.) gebracht worden: sollte nunmehr auch das wirkliche Leben in der Zeit in Verband gesetzt werden mit Gott, mit dem Leben in der Offenbarung. Zu diesem Zwecke wurden bestimmte Zeitpunkte hervorgehoben, die, das wirkliche Leben unterbrechend, die Bestimmung hatten, die Loslösung vom materiellen Leben und die Rückführung zu Gott vollzubringen, im Gegensatz zu dem wirklichen Leben ein Leben in der Religion zu sein. So lange das wirkliche Leben ohne alle Unterbrechung in dem Flusse gleich gemeßner Tage vorging, hatte die Religion keine Macht über die Wirklichkeit, und existirte wenig in dieser. Durch eine Theilung der Zeit vermittelst regelmäßig wiederkehrender, der Wirklichkeit entzogener und dem religiösen Leben überantworteter Tage aber wurde das ganze bürgerliche und wirkliche Leben von der Religion umschränkt, durchzogen, und der Mensch auf Gott und Heiligung zunächst hingewiesen. Solche religiöse Abschnitte mußten die Anker werden der Religion in dem Wogen und Drängen des wirklichen, des materiellen Lebens. Sie werden nun insgesammt von dem heil. Worte מועדי ה׳ „Feste des Ewigen" genannt V. 2. 4. 44. Allerdings ist מועד eine „bestimmte, festgesetzte Zeit" (s. Anm. zu 1 M. 18, 10.) Wir sahen aber S. 467. daß die Bedeutung von מועד auch das Zusammenkommen Gottes mit Jisrael ist, so daß מועדי ה׳ die Idee faßt: Zeiten, die von Gott zur Zusammenkunft mit dem Volke festgesetzt sind, also das besondere Leben in Gott und der von Gott verordneten Heiligung bezeichnet. Daß sie aber allesammt zu einem Festzyklus verbunden sind, ersieht man, wie sie hier sämmtlich vereinigt aufgezählt, 4 M. 28. die an allen zu bringenden Opfer bestimmt werden. Das, was allen Festen des Jahres gemeinschaftlich, ist 1) das שבת, was V. 3. 7. 8. 21. 24. 25. 28. 35. 36. von allen ausgesagt ist, und in der Erläuterung des vierten Wortes S. 416. seine Erklärung erhalten, nämlich: durch das Aufhören aller Arbeiten, aller weltlichen Betreibungen dem geistigen, dem religiösen Leben Raum zu geben, und eo ipso zu Gott zu führen; 2) eine

(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי
קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדָי׃ (ג) שֵׁשֶׁת יָמִים
תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת
שַׁבָּתוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־מְלָאכָה
לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הִוא לַיהוָה בְּכֹל
מוֹשְׁבֹתֵיכֶם׃ פ
(ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ

sprechend: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's und
sprich zu ihnen: die Feste des Ewigen, die ihr aus-
rufen sollet als heilige Zusammenberufungen,
meine Feste sind diese. 3. Sechs Tage darf Arbeit
gethan werden, aber am siebenten Tage ist Ruhe-
tagsfeier, heilige Zusammenberufung, keine Arbeit
dürft ihr thun, Ruhetag ist es, dem Ewigen, in
allen euren Wohnungen. 4. Diese sind die Feste
des Ewigen, heilige Zusammenberufungen, die

Vermehrung der Opfer, die 4 M. 28. 29. angegeben wird, und die Vermittelung des gesammten Jisrael's an diesen Tagen in ihren Spezialitäten steigern sollte; 3) מקרא קדש V. 3. 7. 8. 21. 24. 27. 35. 36. 37., was der Talm. Jerusch. Meg. 75. als Vorlesung der h. Schrift deutet (vgl. Nech. 8, 8.), Raschi zu 2 M. 12, 16. „Ausrufung der Heiligkeit, daß der Tag geheiligt werde durch Essen, Trinken und Kleidung," Raschbam zu V. 2. „Bestimmung der heiligen Zeit," so wie andere trad. Ausl. z. B. Abarbanel den ganzen Ausdruck auf die kalendarische Bestimmung des Beginns der Feste durch den jüdischen Gerichtshof beziehen. Sobald man 4 M. 10, 2. מקרא העדה und das. V. 3. vergleicht, kann die Bedeutung nicht mehr zweifelhaft sein: Zusammenberufung des Volkes zum Heiligthum; während aber sonst eine solche Versammlung eine Mittheilung, Berathung ff. zum Gegenstande haben kann, hat die an diesen Tagen den Zweck der Heiligung, daher מקרא קדש. Daß zu dieser Berufung die 4 M. 10, 2. verordneten Drommeten dienten, und die Versammlung des Volkes den Opferungen beiwohnte, ersieht man aus das. V. 10. Vgl. noch 2 M. 34, 15. Jesch. 1, 13. 4, 5. — Der Festzyklus selbst schreitet aber von dem kürzesten natürlichen Zeitabschnitt, dem Tage, durch Woche, Monat, Jahr bis zur Epoche, und bindet sich mit geringer Ausnahme an die Zahl Sieben, die wir als die Symbolzahl für die „Loslösung des Geistes vom materiellen Leben vermittelst der Offenbarung" kennen gelernt haben (S. 468.). Zuerst wird daher der 7te Tag als Schabbath gefeiert, mit der dritten Woche des ersten Monats das Peßach, und 7mal 7 Tage, d. h. 7 Wochen, darauf Schabuoth, der 7te Monat ist der eigentliche Festmonat, dessen erster Tag mit besonderer Feier hervorgehoben wird, und mit dessen dritter Woche das Sukkoth anhebt, Peßach und Sukkoth an sich dauern 7 Tage, letzteres als das letzte Fest des Jahres mit einem besondern Schlußtage. Aller Festversammlungen מקראי קדש außer den Schabbathen waren 7 (2 an Peßach, 1 an Schabuoth, 1 am Drommetenfeste, 1 am Versöhnungsfeste, 2 an Sukkoth). Dann schloß das 7te Jahr als Schabbathjahr die kleine, und nach 7mal 7 Jahren das 50ste als Jobeljahr die große Jahrepoche ab. Eine alleinige Ausnahme macht das Versöhnungsfest, das auf den 10ten des Monats bestimmt ist s. w. u. Was nun den innern Charakter der Feste als Gesammtheit betrifft, so werden in denselben die drei großen Beziehungen der Menschheit und Jisrael's insonders vereinigt: Geschichte, Natur, Offenbarung, und je nachdem in ihnen diese Beziehungen vorwalten, zerfallen sie in drei Klassen: 1) in solche, welche allein der durch die Offenbarung bezweckten Heiligung und zwar ganz allgemein gewidmet sind, Schabbath, Schabbathjahr, Jobeljahr; 2) in solche, welche innerhalb der Heiligung den speziellen Zweck der Versöhnung enthalten: Drommetenfest und Versöhnungsfest; 3) in solche, welche die Beziehungen Jisrael's zur Geschichte und Natur tragen — Peßach, Schabuoth, Sukkoth. Das heil. Wort selbst bezeichnet diese drei als eine besondere Festklasse, indem es sie oft besonders verordnet 2 M. 23, 14—17. 34, 18. 22—24. 5 M. 16, 1 - 17.. ihnen den besondern Namen חג beilegt, und mit ihnen die Wandrung zum Heiligth. verbindet, weshalb sie die Synagoge שלש רגלים, nach 2 M. 23, 14. nennt. Das heilige Wort aber an unsrer Stelle zählt sie so auf, daß es zuerst die Feste des Jahres, wie sie in der Zeitfolge nach einander kommen, aufstellt, wobei sich ergiebt, daß, indem Schabuoth ganz und gar zu Peßach gehört, die beiden Heiligungsfeste zwischen die beiden Geschichts- und Naturfeste gerückt sind, alsdann aber, nach einigen Zwischensätzen, die beiden Epochenfestjahre Kap. 25. abhandelt. — 2. Die Wiederholung, die in אלה הם מועד׳ liegt, deutet offenbar darauf hin, daß wohl noch andere Volks- und geschichtliche Feste in der Folge instituirt werden könnten, die folgenden aber die von Gott selbst zu den Zwecken der Heiligung verordneten sind, — 3. I. Der Jahresfestzyklus. 1) der Schabbath, worüber weitläufig S. 415 ff. Das Aufhören der Ruhe ist hier das vorwiegende Moment, und daher unstreitig am Schabbath aufs schärfste gefaßt, wohingegen an den übrigen Festen (außer Versöhnungsfest) die Bereitung der Speisen nicht verboten ward. Das Opfer des Schabbath war gerade das Doppelte des täglichen, um so die Vermittelung Jisrael's mit Gott an diesem Tage als eine gesteigerte zu bezeichnen 4 M. 28, 9. 10. — בכל מושבתיכם, bei den übrigen Festen tritt ein näheres Verhältniß zum Heiligthum herein, der Schabbath aber ist von demselben ganz

ihr ausrufen sollet zu ihrer festen Zeit. 5. Im er=
sten Monat, am vierzehnten des Monats gegen
Abend ist Peßach, dem Ewigen. 6. Und am fünf=
zehnten Tage dieses Monats ist das Fest der un=
gesäuerten Brode, dem Ewigen: sieben Tage
sollt ihr ungesäuerte Brode essen. 7. Am ersten
Tage soll euch heilige Zusammenberufung sein,
keine Dienstarbeit dürft ihr thun. 8. Aber dar=
bringen sollt ihr Feuerung, dem Ewigen, sieben
Tage; am siebenten Tage heilige Zusammenbe=
rufung, keine Dienstarbeit dürft ihr thun. 9.
Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend:

אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם׃ (ה) בַּחֹדֶשׁ
הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין
הָעַרְבָּיִם פֶּסַח לַיהוָה׃ (ו) וּבַחֲמִשָּׁה
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַיהוָה
שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ׃ (ז) בַּיּוֹם
הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־
מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ׃ (ח) וְהִקְרַבְתֶּם
אִשֶּׁה לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא
תַעֲשׂוּ׃ פ
(ט) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

unbedingt, daher auch die trad. Ausl.: „sowohl im gelobten Lande, als außerhalb desselben." — 4. Da der Schabbath allerdings der Idee nach zu den Festen gehört, diese aber dennoch in ihren speziellen Zwecken viel gesonderter und bezeichneter hervortreten, werden sie hier speziell als מועדי ה׳ bezeichnet, — 5—8. 2) das Peßach, worüber weitläufig S. 354 ff., wo wir es als „das Schöpfungs= und Weihefest Jisrael's zum Volke der Er= und Bekenntniß des einigen Gottes" erkannten. Daß es als solches an die Spitze der Jahresfeste tritt, liegt in der Sache. Ein solches Weihefest ist es aber vermittelst des Auszuges aus Aegypten, der an demselben Tage vor sich ging. So ist die Geschichte das Hauptelement des Peßach's, und die Schöpfung Jisrael's als Offenbarungsvolk an diesem Tage soll durch die immer erneuete Weihezeit im Bewußtsein des Volkes lebendig bleiben. Deshalb wurde das Fest auf eine ganze Woche ausgedehnt, von der jedoch nur der erste und letzte Tag eigentliches Fest waren, indem nur an diesen das Aufhören der Arbeit und die Festversammlung, die ganze Woche aber das Verzehren des Ungesäuerten und das Darbringen der Festopfer verordnet war. Dennoch fehlte dem Peßach nicht die Beziehung zu der Natur, indem es wie folgt ausgedehnt ward. — 9—22. 3) Das Schabuoth. Im April war in Paläſtina das Getraide, zuerst die Gerste, dann der Weizen, reif. Am zweiten Tage Peßach sollte nun die Ernte feierlich eröffnet werden, indem von dem ersten Schnitt des Getraides (ראשית קצירכם) ein Omer vor dem Altar vom Priester gewoben und dazu ein Ganzopfer von einem jährigen Lamm mit Speis= und Trankopfer dargebracht wurde. Nun wurde die Ernte begonnen, und durfte vorher von dem neuen Getraide in keinerlei Form gegessen werden (V. 14.). Die Trad. versteht hier unter עמר ein Maaß s. 2 M. 16, 36. und Anm. dazu und zu das. V. 16. Dasselbe Wort bedeutet aber auch Garbe, z. B. 5 M. 24, 19., und so fassen es die christl. Ausl., wie schon Vulg. Die Ernte dauerte in Paläſtina eine längere Zeit, weil mit ihr zugleich das Ausdreschen auf dem Felde verbunden war. Das h. Wort bestimmte dafür 7 Wochen (3 M. 16, 9.), welche von dem Tage der Eröffnung der Ernte gezählt werden sollten, so daß der 50ste Tag, als Abschluß der Ernte, als Erntedankfest gefeiert werden sollte. An diesem sollten als מנחה חדשה Speisopfer vom neuen Weizen zwei Brode (nach der Trad. 7 Zoll lang, 4 Zoll breit Menach. 96. 1.) als Erstlinge aus zwei Zehntel Feinmehl, und dazu 7 Lämmer, 1 Stier, 2 Widder als Ganzopfer und die zu diesen gehörigen Speis= und Trankopfer, ferner ein Ziegenbock als Sündopfer und 2 Lämmer als Friedensopfer dargebracht werden. Nach der Trad. und Josephus sind die Opfer mit den Broden verbunden, und die eigentlichen Festopfer werden außerdem 4 M, 28, 27. aufgezählt. Mit den Broden und den beiden letzten Lämmern wurde eine Webe gemacht, und gehörten sie dem Priester (Menach. Mischn. 11, 9.). Die Trad. faßte das וספרתם לכם V. 15. 5 M. 16, 9. ganz genau auf, und schrieb ein tägliches Zählen der 50 Tage, zugleich als 7 Wochen, in bestimmter Formel vor Menach. 65, 2 ff. Orach. Chaj. §. 489. Daß V. 11. ממחרת השבת am Tage nach dem ersten Peßachtage, und in V. 15. שבע שבתות V. 16. השבת השביעית das שבת Woche (שבועה) bedeutet, ersieht man am klarsten aus 5 M. 16, 9., wo letzteres ausdrücklich steht, und aus Jehosch. 5, 11. Die verschiedenartige Berechnung, die Neuere, namentlich Hitzig, wegen des שבת hier anstellen wollten, fällt leicht in Nichts zusammen. — Wir haben demnach Peßach und Schabuoth als wesentlich Eines anzusehen. An Peßach waltet zwar die geschichtliche Beziehung vor, und darum ist es auch der Tag nach dem ersten Peßachtage, an welchem die Beziehung zur Natur eintritt; dennoch aber ist es dermaßen auch Eröffnungsfest der Ernte, die als Einsammlung der Gaben des Allgütigen mit einer Anerkennung derselben als solcher, der Webe (s. S. 551 und 571.) mit dem allerersten Getraide, anheben soll (vgl. noch 2 M. 16, 16.). Die ganze Ernte ist eine

(י) דבר אל־בני ישראל ואמרת אלהם
כי־תבאו אל־הארץ אשר אני נתן לכם
וקצרתם את־קצירה והבאתם את־עמר
ראשית קצירכם אל־הכהן: (יא) והניף
את־העמר לפני יהוה לרצנכם ממחרת
השבת יניפנו הכהן: (יב) ועשיתם
ביום הניפכם את־העמר כבש תמים
בן־שנתו לעלה ליהוה: (יג) ומנחתו
שני עשרנים סלת בלולה בשמן אשה
ליהוה ריח ניחח ונסכה יין רביעת
ההין: (יד) ולחם וקלי וכרמל לא
תאכלו עד־עצם היום הזה עד הביאכם
את־קרבן אלהיכם חקת עולם לדרתיכם
בכל משבתיכם: ס (טו) וספרתם
לכם ממחרת השבת מיום הביאכם
את־עמר התנופה שבע שבתות תמימת
תהיינה: (טז) עד ממחרת השבת
השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם
מנחה חדשה ליהוה: (יז) ממושבתיכם
תביאו | לחם תנופה שתים שני עשרנים
סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים
ליהוה: (יח) והקרבתם על־הלחם

ונסכו קרי v. 13. א׳ דגושה v. 17.

10. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich
zu ihnen: so ihr in das Land kommet, welches
ich euch gebe, und seine Ernte einerntet, sollt ihr
ein Omer des Anfangs eurer Ernte zum Prie-
ster bringen. 11. Der webe das Omer vor dem
Ewigen zur Wohlgefälligkeit für euch, am Tage
nach der Feier soll der Priester es weben.
12. Bereitet auch am Tage, da ihr das Omer
webet, ein Lamm, vollkommen, einjährig, zum
Ganzopfer, dem Ewigen, 13. und als Speis-
opfer dazu zwei Zehntel Feinmehl, eingerührt
in Oel, Feuerung dem Ewigen, ein Wohlge-
ruch, und als Trankopfer dazu ein Viertel Hin
Wein. 14. Und Brod und geröstete Körner
und noch saftige Aehren dürft ihr nicht essen
bis zu diesem selbigen Tage, bis ihr gebracht
die Opfergabe eures Gottes: eine ewige Satzung
für eure Geschlechter in allen euren Wohnun-
gen. 15. Und zählen sollt ihr vom Tage nach
der Feier, von dem Tage an, da ihr das Omer
der Webe gebracht, sieben vollständige Wochen
sollen es sein; 16. bis zum Tage nach der sie-
benten Woche sollt ihr fünfzig Tage zählen,
dann bringet Speisopfer vom Neuen dar, dem
Ewigen. 17. Aus euren Wohnungen sollt
ihr Brod der Webe bringen, zwei aus zwei
Zehnteln Feinmehl sollen es sein, gesäuert sollen
sie gebacken werden, Erstlinge, dem Ewigen.
18. Und zu den Broden bringet dar sieben
Lämmer, vollkommne, jährige, und einen jungen

durch die Zählung hervorgehobene und die Siebenzahl festlich bezeichnete Zeit, „ein unverkennbares Zeugniß des göttlichen Waltens, Schaffens und Wirkens" (Bähr) und das Schabuoth ist der Schluß, der als Fest den mit den Gaben Gottes versehenen Jisrael mit Gott in die nächste Verbindung bringt. Wie das Omer oder die Erstlingsgarbe am Anfange der Erntezeit Repräsentant des reifen Getraides, so die zwei Brode die des nun eingeernteten Segens, die als Repräsentanten der täglichen Nahrung gesäuert sein mußten. Jenes war Gerste, mit der die Ernte begann, diese Waizen, mit dem sie schloß. Beide wurden gewoben und gehörten dann dem Priester, und so waren auch zwei Lämmer dazu שלמים, also Dankopfer (S. 571.). Uebrigens betrachtete man schon in den ältesten Zeiten Schabuoth als Schlußtag zu Peßach, so daß man es עצרה של פסח nannte (zu Josephus' Zeit nur Asartha. So sagt auch Abarb. [ed. Hanov. p. 314, 1.] „der achte Tag verhält sich zu Sukkoth, wie Schabuoth zu Peßach"). Daß man übrigens dem Schabuoth noch die historische Bedeutung als Erinnerungsfest der an diesem Tage geschehenen Verkündigung auf Sinai gab, ist bekannt, indeß weist das h. Wort darauf nirgends hin, und Philo weiß noch Nichts davon. — 10. Das Schabuothfest konnte erst in Palästina, wo die Jisraeliten ernteten, gefeiert werden. Daher wurde auch da, wo das Peßach eingesetzt wurde 2 M. 12., noch Nichts von der Eröffnungsfeier der Ernte bemerkt. — 14. כרמל s. Anm. zu 2, 14. — 15. ממושבתיכם d. i. in Palästina, aber nicht außerhalb des letztern (trad.)

שבעת כבשים תמימם בני שנה ופר בן־בקר אחד ואילם שנים יהיו עלה ליהוה ומנחתם ונסכיהם אשה ריח־ניחח ליהוה: (יט) ועשיתם שעיר־עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים: (כ) והניף הכהן ׀ אתם על לחם הבכרים תנופה לפני יהוה על־שני כבשים קדש יהיו ליהוה לכהן: (כא) וקראתם בעצם ׀ היום הזה מקרא־קדש יהיה לכם כל־מלאכת עבדה לא תעשו חקת עולם בכל־מושבתיכם לדרתיכם: (כב) ובקצרכם את־קציר ארצכם לא־תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני יהוה אלהיכם: פ
[חמישי] (כג) וידבר יהוה אל־משה לאמר: (כד) דבר אל־בני ישראל לאמר

Stier und zwei Widder, Ganzopfer sollen sie sein, dem Ewigen, und ihr Speisopfer und ihr Trankopfer, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 19. Bereitet auch einen Ziegenbock zum Sündopfer, und zwei jährige Lämmer zum Friedensschlachtopfer. 20. Und der Priester webe damit sammt dem Erstlingsbrode eine Webe vor dem Ewigen, mit den beiden Lämmern, heilig seien sie, dem Ewigen, für den Priester. 21. Und rufet an diesem selbigen Tage aus, heilige Zusammenberufung soll euch sein, keine Dienstbarkeit dürft ihr thun: eine ewige Satzung in allen euren Wohnungen für eure Geschlechter. 22. Und wenn ihr erntet eures Landes Ernte, so sollst du den Rand deines Feldes nicht ganz abernten, und den Abfall deiner Ernte nicht auflesen, dem Armen und dem Fremdling sollst du sie überlassen: Ich bin der Ewige, euer Gott. 23. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 24. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich: im siebenten

— 22. Bei Gelegenheit der Ernte und ihrer Feste wird das Armen-Gesetz von Neuem eingeschärft s. S. 434. vgl. 19, 9. 10. — 23—25. 4) Drommetenfest. Das h. Wort sagt von diesem Feste nichts weiter aus, als: 1) daß es am ersten Tage des 7ten Monats als ein שבתון Ruhefest mit Festversammlung und dem Festopfer 4 M. 29, 1—6. zu feiern ist, und 2) als זכרון תרועה V. 24. oder schlichtweg יום תרועה 4 M. 29, 1. Daß wie der siebente Tag und das 7te Jahr auch der 7te Monat bedeutsam hervortreten werde, läßt sich schon voraussetzen, und finden wir dadurch bekräftigt, daß in demselben das höchste Heiligungs- und höchste Freudenfest gefeiert werden vgl. V. 41. Der erste Tag des Monats tritt nun als Repräsentant des ganzen auf, und wenn schon allen Neumonden durch ein besonderes Opfer (4 M. 28, 11—15.) ein besonderer Werth und eine religiöse Bezeichnung beigelegt ward, so wurde der Neumond dieses 7ten Monats zum wirklichen Feste erhoben, und der Monat dadurch als Festmonat bezeichnet. Da nun aber dieser Monat seines Inhalts wegen aus den übrigen hervortrat, so mußte sein zum Fest erhobener Neumond auch in besondere Beziehung zu dem Inhalt des Monats treten, und so speziell eine Vorbereitung zum Versöhnungstage sein (כאלו הוא הצעה ובהירה ליום הצום Ramb. M. Neb. III, 43. Bezeichnend ist dafür das אך V. 27., womit vom Drommeten- zum Versöhnungstage übergegangen wird). Die Synagoge hat dies so sehr verstanden, daß sie unser Fest mit dem Versöhnungstage und die sie verbindenden Tage zusammen als 10 Bußtage hervorhob (עשרת ימי תשובה Orach. Chaj. §§. 582. 602. 603.). Als Vorbereitung zum Versöhnungstage mußte es also den Jisraeliten insonders auf den Zweck dieses Tages aufmerksam machen, ihn dazu auffordern, aufrufen. Nun ward überhaupt (4 M. 10, 1—10.) verordnet, wenn das ganze Jisrael zu irgend einem allgemeinen Werke berufen werden sollte, als zu einer Versammlung (das. 2. 3.), zum Abzuge (das. 5. 6.), zum Kriege, zum Schlacht (das. 9.), sollten Priester auf zwei eigends dazu verfertigten silbernen Drommeten blasen, noch mehr, bei jedem h. Werke sollte ebenfalls dazu als ein Aufruf für das Volk zur Theilnahme auf jenen Drommeten geblasen werden, an den Festen und Neumonden zu den Ganz- und Friedensopfern (das. 10.). Indem nun der Festtag des 7ten Neumondes zugleich Jisrael zu dem Werke der Versöhnung und zur Vorbereitung dazu aufrufen sollte, mußte es mit dem Zeichen des Aufrufs besonders versehen, und an demselben auf den Drommeten geblasen werden, und zwar so, daß, was an den übrigen Festtagen Nebensache, an diesem Feste Hauptsache sein mußte. Deshalb der Name יום תרועה, als der Tag, an welchem vorzüglich auf den Drommeten geblasen werden, und dieses Blasen charakteristisch sein sollte. In-

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם
שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא־קֹדֶשׁ׃ (כה)
כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם
אִשֶּׁה לַיהוָה׃ ס (כו) וַיְדַבֵּר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כז) אַךְ בֶּעָשׂוֹר
לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא
מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־
נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיהוָה׃ (כח)
וְכָל־מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי

Monat, am ersten des Monats soll euch eine Feier sein, Gedächtniß-Blasen, heilige Zusammenberufung.
25. Keine Dienstarbeit dürft ihr thun, und bringet Feuerung dar, dem Ewigen.
26. Und der Ewige redete zu Moscheh sprechend:
27. Dieweil am zehnten dieses siebenten Monats ist der Tag der Versöhnung, heilige Zusammenberufung sei euch, und eure Seelen kasteiet, und bringet Feuerung dar, dem Ewigen.
28. Keine Arbeit dürft ihr thun an diesem selbigen Tage, denn Versöhnungstag ist er, euch zu versöhnen vor dem

sofern nun dieses verordnete Blasen, sobald es von Jisrael in's Werk gesetzt wird, die Aufforderung Jisrael's an sich selbst ist, die Heiligung zu vollziehen, muß es ihm zum Verdienst angerechnet werden, und das h. Wort verspricht ihm dafür ein Gedachtwerden vor Gott (והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם 4 M. 10, 10.) d. h. Hülfe Gottes zu dem bevorstehenden Werke (das. V. 9. ונזכרתם לפני ה׳ אלה׳ ונושעתם) Vgl. S. 487. 496. Deshalb heißt unser Fest auch זכרון תרועה V. 24. als der Tag, an welchem das Blasen, indem es Jisrael aufruft zur Versöhnung mit Gott, die Hülfe Gottes hierzu für Jisrael bewirkt. — Indeß bestimmt das h. Wort durchaus nicht, wann? und wie geblasen werden soll? Die Trad. läßt im Tempel auf den beiden Drommeten und einem Schophar (Widderhorn s. S. 408. und Anm. zu Jehosch. 6, 4.), in den Synagogen nur auf einem Schophar (Ramb. Hilch. Schophar I, 2.) blasen, und bestimmt die Zahl der Folge der Töne genau (Ramb. das. III.). Indem nun das Blasen in der Synagoge auf unser Fest beschränkt, und nicht mehr an den Neumonden ff. vollzogen wurde, erkannte sie die Bedeutung desselben immer als ein Wecken der Seele aus dem Sündenschlafe an (Ramb. Hilch. Thschub. III, 4.). Das זכרון faßte die Synagoge übrigens mehr als die Erinnerung Gottes an die Verdienste und den Bund der Väter, und feiert insonders am 2ten Tage die Opferung, so wie am ersten die Geburt Jizchak's (s. S. 99.). Es ist bekannt, daß die Trad. das Drommetenfest zum Neujahrsfeste (ראש השנה) gemacht, und die Jahre vom ersten Tage des siebenten Monats (Thischri) an zählt. Außerdem imputirte sie ihm die Idee als Tag des Gottesgerichtes über alle Erdenkinder und ihre Schicksale im kommenden Jahre (Mischn. Rosch Hasch. I, 1. 2.). Indeß enthält das h. Wort hiervon Nichts. — 26—32. 5) **Der Versöhnungstag.** Wie also dieses Fest schon dadurch, daß es am ersten Tage des Monats, in welchem es gefeiert werden soll, einen Vorbereitungstag, an dem zu dem Werke desselben Jisrael aufgerufen werde, hatte, so wird es überhaupt als **höchstes Fest** bezeichnet durch das ihm beigelegte Prädikat שבת שבתון 16, 31. 23, 32., das sonst nur vom Schabbath (2 M. 16, 23. 31, 25. 25, 2. 3 M. 23, 3.), aber von keinem Feste gesagt wird, und wodurch der Zweck des Schabbaths in seiner ganzen Intensivität, als Lösung des Geistes aus der materiellen Lebensphäre und Rückkehr zum Leben in Gott, auch ihm zugesprochen wird. Ferner, daß ihm ein ganz besonderer weitläufiger Ritus gegeben worden, der im Kap. 16. beschrieben worden. Auch die Synagoge hat ihn als den höchsten Tag des Jahres, als die wichtigste Gabe der Religion verstanden, und nennt ihn vorzugsweise יומא den Tag. Der Zweck und die Bedeutung dieses Tages ist vom h. Worte auf's vollständigste und doch bündigste angegeben, theils durch den Namen יום הכפרים (besonders V. 28.), theils mit klaren Worten 16, 30. „denn an diesem Tage wird der Ewige euch versöhnen, euch zu reinigen, von allen euren Verschuldungen vor dem Ewigen sollt ihr rein werden.“ Diese Versöhnung und Sündenreinigung soll 16, 33. das gesammte Heiligthum in seinen drei Theilen, dann die Priesterschaft, und das ganze Volk umfassen. Zu diesem Zwecke wird verordnet: 1) das **Ruhen** an demselben, insonders scharf bei Androhung der Ausrottung (und zwar in den noch schärferen Ausdrücken והאבדתי את הנפש ההיא); diese Ruhe soll dauern von Abend bis zum Abend 16, 29. 31. 23, 28. 30. 31, 32. 4 M. 29, 7. Wie dieses nun an sich die Lösung aus der materiellen Lebensphäre bewirkte, so steigerte sich diese durch 2) das **Fasten**, das ebenfalls bei Ausrottung befohlen wird 16, 31. 23, 27. 29. 33. 4 M. 29, 7. Es wird hier der Ausdruck ענה נפש gebraucht; daß dies synonym mit צום dem Enthalten aller Speise und allen Trankes (Jon. 3, 5.) ist, jedennoch insbesondere die seelische Wirkung, Demüthigung des Geistes, Zerknirschung, Buße ausprägt, ersieht man sehr deutlich aus Jesch. 58, 3 ff. Allerdings ist vom h. Worte **kein** weiteres Fasten im Jahre den Jisraeliten vorgeschrieben, so daß hiermit Jisr. durchaus nicht eine asketische Richtung erhalten sollte, und ist im Oriente die Enthaltung aller Nahrung nicht so beschwerlich, wie in unserm Klima: unleugbar wird aber dadurch die

Ewigem, eurem Gotte. 29. Denn jegliche Seele, die sich nicht kasteiet an diesem selbigen Tage, soll ausgerottet werden aus ihrem Volke;

יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (כט) כִּי כָל־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא־תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה

Beschäftigung mit Materiellem an diesem Tage gänzlich verhindert, und der Mensch allein auf das religiöse Werk des Tages gewiesen, ferner wird der Mensch hierdurch seiner irdischen Schwäche sich sehr bewußt, und die Gesinnung gedemüthigt — keinen Falls konnte der Tag sein, was er soll, wenn er durch Mahlzeiten unterbrochen würde, wie auch das Speisezusichnehmen dem Werk des Tages in seinem ganzen Begriff gegenüberstände. 3) Festversammlung 23,27. 4 M. 29,7.; 4) die Festopfer 4 M. 29,8 ff. und endlich 5) der besondere Sühnakt, der Kap. 16. beschrieben und in den Anm. dazu realiter besprochen worden. Dieser Sühnakt als das höchste und allgemeinste Opferwerk war dem Hohenpriester selbst (16,32.) als der Spitze und eigenthümlichem Träger des Priesterthums übertragen, und war derselbe hierzu in völlig weiße linnene Gewänder (selbst mit weißem Gürtel) gekleidet, die בגדי קדש genannt werden (16,4.32.). Der weiße Byssus ist aber die Farbe der menschlichen Heiligkeit und Reinheit, die dieser Tag durch diesen Akt ertheilen soll (s. S. 470.), und deren seelischer Zustand durch die fleckenlose Einfachheit symbolisirt wird. Zu versöhnen war nun die Priesterschaft und das Volk, zu entsühnen war das Heiligthum, das von Seiten der Priester und des Volkes durch bewußte und unbewußte Verunreinigung befleckt worden. Es war daher sowohl von Seiten der Priesterschaft als des Volkes ein Sündopfer nöthig, dessen Blut aber an die drei Theile des Heiligthums zu bringen war. Das Sündopfer für die Priesterschaft besteht in einem Stiere, (wozu nach der Sühnung ein Widder zum Ganzopfer,) wie jedes Sündopfer des Hohenpriesters (s. S. 553.). Das Sündopfer des Volkes bestand aber in zwei Ziegenböcken, weil der Sühnakt desselben in zwei Akten bestehen sollte, von denen der eine wie ein gewöhnliches Sündopfer geschlachtet wurde. Das Besondere dieser beiden Sündopfer war nun, daß das Blut derselben nicht blos an den Brandaltar und Räucheraltar, sondern auch an die heilige Lade und die Sühnplatte selbst kommen sollte, was sonst nie geschah. Zu diesem Behufe mußte der Hohepriester in das Allerheiligste gehen, zugleich aber, da hier eine Berührung des Sterblichen und der die Offenbarung tragenden Heiligthümer stattfindet, vorher eine Räucherwolke



Des Hohenpriesters Eintritt in das Heilige am Versöhnungstage.

30. und jegliche Seele, die irgend eine Arbeit thuet an diesem selbigen Tage, tilgen werde ich diese Seele aus der Mitte ihres Volkes. 31. Keine Arbeit dürft ihr thun: eine ewige Satzung für eure Geschlechter in allen euren Wohnungen. 32. Eine Ruhetagsfeier sei er euch, und eure Seelen kasteiet, am neunten des Monats am Abend, von Abend bis Abend ruhet euren Ruhetag. 33. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 34. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich: am fünfzehn=

מֵעַמֶּיהָ׃ (ל) וְכָל־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה
כָּל־מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי
אֶת־הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ׃ (לא) כָּל־
מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם׃ (לב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא
לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה
לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד־עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ
שַׁבַּתְּכֶם׃ פ [ששי]
(לג) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (לד)

die Sühnplatte verhüllen 16, 12. 13. S. den Erweis S. 494. Der Stier der Priesterschaft und der Bock der Gemeinde wurden, wie jedes Sündopferthier für den Hohenpriester und die Gemeinde (s. S. 554.), außerhalb des Lagers verbrannt. Das Besondere des Gemeindeopfers war nun ferner, daß der zweite Bock, nachdem die Sünden und Verschuldungen des Volkes darauf bekennet, und so symbolisch auf das Haupt des Bockes gelegt worden, לעזאזל in die Wüste geschickt wurde, damit „der Bock auf sich trage all' ihre Sünden in ein ödes Land" (16,21,22.). Mag auch, wie S. 617. dargelegt ist, die Etymologie des עזאזל nicht zur Gewißheit gebracht werden, die angeführten klaren Worte zeigen, daß die Sünden des Volkes durch diese Zeremonie völlig weggebracht werden sollen. Das Verhältniß stellt sich folgendermaßen heraus, das Blut der Sündopfer sühnt, indem es an die Sühnplatte und Altäre kömmt, die am Heiligthume begangenen Fehler und Verunreinigungen, worüber s. S. 558 ff. — hingegen der in ein unbewohntes Land gesandte Bock לעזאזל d. h. „zur Wegschaffung," soll die anderen, insonders sozialen Sünden der Jisraeliten symbolisch wegschaffen. Die Sünden am Heiligthum werden von dem Blute des Sündopfers gleichsam bedeckt (כפר), die sozialen Sünden von dem Bocke in ein Land, wo keine Menschen, fortgetragen (ונשא עליו). Darum bedurfte die Priesterschaft als solche nur eines Sündopfers, weil sie als solche nur am Heiligthum fehlen kann, in sozialer Beziehung in die Gemeinde aufging, die Gemeinde aber bedurfte eines Sündopfers und eines Bockes zum Fortschaffen, weil sie als solche am Heiligthum und in sozialer Beziehung sündigte. — Die Synagoge hat den Charakter und die Bestimmung dieses Tages auf's schärfste aufgefaßt und auf's konsequenteste durchgeführt. Indem sie den ganzen Tag zu einem ganzen Bettage machte, an welchem der verordnete Sühnakt wenigstens im Geiste und mit dem Wort durchgeführt wird, den Männern das weiße Sterbehemd umthut, hat sie nur die Entfernung von den materiellen und weltlichen Verhältnissen des Lebens vermehrt und scharf gezeichnet. Den ideellen und moralischen Theil des Tages hat sie ungemein erhöht, indem sie die vermittelnde Kraft des Tages in ihrem ganzen Werthe für den Menschen hervorhob, ohne dabei in den Fehler einer Sündenabsolution ohne Mitwirkung des Menschen selbst zu verfallen, indem sie eine Versöhnung des verletzten und beschädigten Nebenmenschen und vollständige Reue voraussetzt (Ramb. Hilch. Thschub. I, 4. II, 7. 9. 10. 11 ff.), ohne beide aber dem Versöhnungstage keine Kraft ertheilt. — 33—43. 5) Das Hüttenfest. Wie Peßach in Verbindung mit Schabuoth als erstes Fest des Jahres die Beziehung Jisrael's zu Geschichte und Natur enthält und trägt: so Sukkoth als letztes. Diese doppelte Beziehung trägt es 1) als חג הסכות. Die Jisraeliten sollten sich Hütten bauen, und 7 Tage darin wohnen, damit alle späteren Geschlechter Jisrael's wissen sollten, daß der Herr Jisrael in Hütten hat wohnen lassen, als er sie aus Aegypten geführt (V. 42.). Wie diese Hütten einzurichten, darüber giebt der Text durchaus nichts an, nur Nechem. 8, 15. werden Oelbaumzweige und wilde Oelbaumzweige und Myrthenzweige und von dichtbelaubten Bäumen Zweige genommen, und Lauben auf den platten Dächern und den Höfen und öffentlichen Plätzen gemacht und darin gewohnt. Die Trad. aber giebt sowohl Größe und Einrichtungsweise an, wie auch woraus und woraus nicht die Lauben gemacht werden dürfen (Trakt. Sukk. I. II.). Was das h. Wort unter סכות versteht, ersieht man daraus, daß Jakob 1 M. 33. 17. סכות für sein Vieh macht, daß 2 Schem. 11. Urijah nicht in sein Haus einkehren will, weil die Lade und Jisrael wohnen בסכות, und Jakob und die Diener David's auf dem Felde lagern, 1 Kön. 20, 12. 16. Ben=Hadad und die Könige trinken בסכות; außerdem ist סכה im Weinberge Jesch. 1, 8. zum Schatten und Schutz vor Regen 4, 6., eine סכה macht sich Jonah zum Schatten 4, 5. eine Wachthütte Ijob 27, 18., סכה als das Gebüsch, in welchem der Löwe auf der Lauer liegt Ijob 38, 40. Offenbar bezeichnet also סכה dem בית gegenüber eine leichte, zu vorübergehendem Aufenthalte bereitete Wohnung, noch leichter gebaut als אהלים regelmäßige Zelte, aus den zunächst liegenden Materialien, besonders Laubwerk. Somit sollen hier סכות überhaupt das nomadisirende Wohnen der Jisraeliten in der Wüste, zum Gegensatz der festen Sitze in Kanaan repräsentiren.

דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת
שִׁבְעַת יָמִים לַיהוָה׃ (לה) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן
מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא
תַעֲשׂוּ׃ (לו) שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה
לַיהוָה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה
לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיהוָה עֲצֶרֶת הִוא
כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ׃ (לז) אֵלֶּה

ten Tage dieses siebenten Monats ist das Fest der Hütten, sieben Tage dem Ewigen. 35. Am ersten Tage heilige Zusammenberufung, keine Dienstarbeit dürft ihr thun. 36. Sieben Tage sollt ihr Feuerung darbringen, dem Ewigen: am achten Tage sei euch heilige Zusammenberufung, und bringet Feuerung dar, dem Ewigen: Schlußfest ist es, keine Dienstarbeit dürft ihr thun. 37. Diese sind die Feste des Ewigen, die ihr ausrufen



Hüttenfest. — Nach Freemman.

Und wenn nun Peßach die Schöpfung und Weihe des Volkes Jisrael durch den Auszug aus Aegypten, so soll das Sukkoth die Besitznahme Kanaan's und die feste Niederlassung Jisrael's durch die Führung und Hülfe Gottes, und somit auch den Bestand Jisrael's unter Gottes Schutze im Bewußtsein Jisrael's lebendig erhalten. In Verbindung mit dieser geschichtlichen Bedeutung sollte es 2) als חג האסיף Einsammlungsfest 2 M. 23. 16, gefeiert werden, nachdem der Ertrag des Jahres an Obst, Oel, Wein eingesammelt, und somit die ganze Ernte des Jahres vollendet war. Wahrscheinlich als Repräsentanten der Baumernte (Abarb. a. a. O. 2.) sollten die Jisraeliten (V. 40.) Früchte und Zweige gewisser Bäume zur Hand nehmen (ולקחתם), um sie zu Freudenbezeugungen zu gebrauchen (ושמחתם). Die Trad. schreibt Schwingungen bei gewissen Gebeten nebst Segensspruch vor (Trakt. Sukk. IV.). Welche waren diese Früchte und Zweige? a) פרי עץ הדר; wenn עץ הדר überhaupt einen prächtigen Baum bezeichnet, so daß man nur an auserlesene Früchte der vorzüglichsten Obstbäume denken will, nach der Trad. aber, die הַדָּר „bleibend" gelesen haben will, einen Baum, an dem die Frucht von einem Jahre zum andern bleibt, so hat schon Onk. für die Frucht den Namen אתרוג (eig. Ithrael von רגג schön, herrlich), und seit alter Zeit gebraucht man

מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי
קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַיהוָה עֹלָה וּמִנְחָה
זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ׃ (לח) מִלְּבַד
שַׁבְּתֹת יְהוָה וּמִלְּבַד מַתְּנוֹתֵיכֶם וּמִלְּבַד
כָּל־נִדְרֵיכֶם וּמִלְּבַד כָּל־נִדְבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר
תִּתְּנוּ לַיהוָה׃ (לט) אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר
יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת־
תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת־חַג־יְהוָה
שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן וּבַיּוֹם

sollet als heilige Zusammenberufungen, Feue-
rung darzubringen, dem Ewigem, Ganzopfer
und Speisopfer, Schlachtopfer und Trankopfer,
das Bestimmte des Tages an seinem Tage,
38. außer den Ruhetagen des Ewigen, und
außer euren Gaben und außer allen euren Ge-
lübden und außer allen euren freiwilligen Ga-
ben, die ihr darbietet, dem Ewigen. 39. Die-
weil am fünfzehnten Tage des siebenten Mo-
nats, da ihr einsammelt den Ertrag des Landes,
feiert ihr das Fest des Ewigen sieben Tage; am

dafür den s. g. Paradiesapfel, b) כפת תמרים Palmzweige, s. S. 389. c) ענף עץ עבת interpr. schon Onk. mit הדסין Myrthe, und zwar wird עבת Flechtwerk erklärt, wo die Zweige geflochten sind wie Flechtwerk. Die Myrthe (myrtus com. L.) ist in Asien als 20 Fuß hoher Baum gewöhnlich. Nun aber steht Nech. 8, 15. עלי הדס neben עלי עץ עבת und wird עבת etymologisch von dichtbelaubten Bäumen verstanden; indeß steht dem entgegen, daß vorher und nachher so bestimmte Baumarten genannt werden, und mitten hinein nun ganz unbestimmte Bäume beliebiger Art geschoben sein sollen. Wenn aber Nech. הדס neben עבת erwähnt, so ist anzunehmen, daß Myrthe längst die gebräuchliche Pflanze für die hier עבת genannte war, Nech. aber, weil der Zusammenhang zwischen beiden nicht klar war, עבת aus unsrer Stelle noch hinzufügte, in dem Sinne von anderen dichtbelaubten Bäumen, was um so wahrscheinlicher ist, da Nech. Lauben aus den Zweigen machen läßt, und עבת bei ihm zuletzt steht, wohingegen an unsrer Stelle noch d) ערבי נחל Bachweiden folgten. Die karaitischen und viele christlichen Ausleger nahmen an, daß aus den eben genannten Zweigen die Lauben gemacht werden sollten, und stützen sich dabei auf die angeführte Stelle Nech. 8, 15. Hiegegen läßt sich einwenden, daß unser Text diese Ansicht nicht begünstigt, da bei der sorgsamen Nennung der Baumzweige auch der Ausdruck deutlicher gewesen sein würde, als ein bloßes ולקחתם V. 40., und das Gesetz von den Lauben ganz davon getrennt ist V. 42. Ferner würde schwerlich es im Geiste des Gesetzes liegen, an einem Festtage (ביום הראשון) Zweige holen und daraus Hütten machen zu lassen. Dann spielten die Früchte des Hadarbaumes beim Bau einer Laubhütte eine sonderbare Figur. Endlich werden bei Nech. ganz andere Zweige erwähnt, Oelbaum- und wilde Oelbaumzweige, und dagegen die Hadarfrüchte und Bachweiden ausgelassen. Nechemjah hat wirklich nur die Zweige angeben wollen, aus denen er die Hütten machen ließ, und zwar sind es die dort gewöhnlichsten Baumarten. Bleiben wir also bei der Ansicht der Trad. stehen, so frägt es sich, was sollten diese Pflanzen? Nirgends hatte aber die Phantasie so großen Spielraum als in der Deutung dieser Symbole hier. Sollten nun überhaupt die Jisraeliten sich mit diesen Zweigen versehen, um freudig-festlich damit geschmückt zu sein, (ושמחתם, wir erinnern nur an die Maien und grünen Reiser auf den Hüten der Landleute am Pfingsten), wie Abarb. a. a. O. und Ramb. (M. Neb. III, 43.) sie als Symbole der Freude betrachten, so fordert doch die genaue Nennung der Baumarten auch einen besondern Bezug. Die Midraschim führen eine Menge Meinungen an, die jedoch nur weit entfernte Andeutungen sind, so auf Abraham, Jizchak, Jakob und Joseph, oder die 4 Erzmütter, oder auf 4 Arten Jisraeliten im Verhalten zum Studium und zu guten Werken, oder auf den Körper des Menschen, (Palme = Gerippe, Myrthe = Auge, Weide = Mund, Ethrog = Herz) Midr. Rab. פ׳ ל׳א. So machte man die Palme zum Symbol der religiösen Kraft, Myrthe der Unschuld, Weide der Bescheidenheit und Ethrog der Menschenfreundlichkeit. Ganz bestimmte Lösung könnte man nur dann geben, wenn man von dem landesüblichen Gebrauche jener Pflanzen genau unterrichtet wäre. Die Früchte der Dattelpalme werden als gewöhnliches Nahrungsmittel frisch oder getrocknet, und auch der Saft als Dattelwein genossen, und verbinden wir sie mit der Frucht des Hadarbaumes, so repräsentiren diese beiden die Obstfrüchte überhaupt. Die Myrthe wurde ihres Wohlgeruches und ihres grünen Aussehens wegen sehr geschätzt, und fehlte bei den Alten bei keiner Festlichkeit als Schmuck der Zimmer und Häuser (Theophrast), verbunden mit der Bachweide, die das Ufer der Flüsse beschattet und umgürtet, repräsentiren sie die Zierpflanzen. — Traditionell waren am Hüttenfeste noch die Gebräuche des Wasserschöpfens in einem 3 Log fassenden goldenen Kruge aus dem Schiloach, welches nebst Wein durch zwei durchlöcherte Becken an der westlichen Seite des Altars unter Musik ausgegossen wurde, ferner der bedeutenden Illumination mit Fackeltanz im Vorhofe der Weiber, die Sukk. 4, 9. 10. und 5, 2—4 beschrieben werden. Beide Gebräuche waren Gegenstand der größten Lustbarkeit. (Vom Wasserschöpfen als Lustbarkeit a. a. O 5, 1. hingegen vgl. 1 Schem. 7, 6.). — Während Peßach in seinen sieben Tagen zwei eigentliche

ersten Tage eine Feuer und am achten Tage eine Feier. 40. Und nehmet euch am ersten Tage Frucht des Baumes Hadar, Palmzweige und Aeste vom Baume Aboth, und Bachweiden, und freuet euch vor dem Ewigen eurem Gotte sieben Tage. 41. Ihr sollt es feiern als Fest dem Ewigen sieben Tage im Jahre: eine ewige Satzung für eure Geschlechter, im siebenten Monat sollt ihr es feiern. 42. In Hütten sollt ihr wohnen sieben Tage, alle Einheimischen in Jisrael sollen wohnen in Hütten. 43. Damit eure Geschlechter wissen, daß in Hütten ich habe wohnen lassen die Söhne Jisrael's, als ich sie herausgeführt aus dem Lande Mizrajim: Ich bin der Ewige, euer Gott. 44. Und Moscheh sagte die Feste des Ewigen den Söhnen Jisrael's.

הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן׃ (מ) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם
בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים
וַעֲנַף עֵץ־עָבֹת וְעַרְבֵי־נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים׃ (מא)
וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים
בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ
הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ׃ (מב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ
שִׁבְעַת יָמִים כָּל־הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ
בַּסֻּכֹּת׃ (מג) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי
בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם׃ (מד) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת־מֹעֲדֵי
יְהוָה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ פ [שביעי]

Festtage hat, erhielt Sukkoth nur einen, den ersten; dafür aber noch einen Tag, einen achten, der jedoch nur als ein ganz besonderer Festtag anzusehen, da er zu dem Laubhüttenfeste streng genommen nicht gehört, erstens weil immer nur von 7 Tagen Sukkoth die Rede ist, ja sogar in Bezug auf die Festfreude V. 34. 36. 39. 40. 41., das Wohnen in Hütten am 8ten Tage nicht stattfinden sollte V. 42., und, während Sukk. ganz besondere Opfer hatte, dieser 8te Tag die gewöhnlichen Festopfer 4 M. 29, 35 ff. Dahingegen wird ihm das Prädikat עצרת beigelegt V. 36. 4 M. a. a. O. Uebrigens wird dem siebenten Tage Peßach's derselbe Name beigelegt 5 M. 16, 8. Nun haben wir schon bemerkt, daß dieser שמיני עצרת völlig von Sukkoth verschieden ist, und so ist auch da, wo der 7te Tag Peßach עצרת genannt wird, eine Trennung gedacht worden, indem es heißt: „Sechs Tage sollst du Ungesäuertes essen, und am siebenten Tage ist עצרת dem Ew.“ Der Begriff „Schlußtag“ des Festes geht daraus von selbst hervor, nur daß bei Peßach der Gedanke oberflächlich ist, indem der 7te Tag durch Nichts von den übrigen Peßachtagen unterschieden ist, bei Sukkoth aber wirklich ein gesonderter Festtag anberaumt wird, und so Schlußfest aller Feste im Jahre. Diese Bedeutung liegt auch ganz in der des Verbi עצר; und ein Beweis, daß das h. Wort es als Schlußfest aller Feste im Jahre ansieht, liegt in der Anordnung der VV. 36—38., wo nach der Bestimmung der עצרה ein Schlußspruch für alle Feste hinzugefügt wird, und im 39. V. erst noch die besonderen Gebräuche des Hüttenfestes angereiht werden. Ueberhaupt wurde עצרת und עצרה nun Ausdruck für „Festtag“, so daß es mit חג parallel steht Amos 5, 21. vgl. 2 Kön. 10, 20. Jesch. 1, 13. Joel 1, 14. Andrerseits hat man es mit „Versammlung“ übersetzt, und dazu Jirm. 9, 1. als Beleg angeführt. Es kann dies aber nur eine abgeleitete Bedeutung sein. Andere, wie Rabe, dachten sich „abhalten“ von der Arbeit, weil dies dabei steht. Allein warum sollte das Ruhen an diesem Tage einen eigenen Ausdruck haben? — Daß die Synagoge vermöge ihrer Einrichtung, die 5 BB. M. jährlich am Tage nach Schemini Azereth zu vollenden und wieder zu beginnen, noch einen 9ten Festtag eingesetzt hat, als שמחת תורה, ist bekannt, aber nicht vom h. Worte selbst begründet. — Eben so hat Peßach nach dem ersten einen zweiten Festtag, und nach dem 7ten noch einen 8ten, Schabuoth und das Drommetenfest einen 2ten, und das Hüttenfest nach dem ersten noch einen zweiten Festtag erhalten, so daß die Synagoge aus 7 מקראי קדש — 13 gemacht (4 an P., 2 an Sch., 2 an Dr., 1 an V., 4 an S.), ohne oder vielmehr wider das h. Wort, anfänglich wegen Ungewißheit der Mondberechnung, die jetzt nicht mehr vorhanden ist. — 44, Dies ist also der gesammte Festzyklus des Jahres. Von der einen Seite die allgemeine Heiligung am Schabbath, und die besondere in der Versöhnung am Jom kippur mit Jom Thruah, von der andern Seite Jisrael's Beziehungen zu Geschichte und Natur am Peßach mit Schabuoth und am Sukkoth mit Azereth. Die Vereinigung der Geschichts- und Naturbeziehungen ist aber eine um so tiefer liegende Idee, als die Geschichte Jisrael's für Jisrael der faktische Erweis des in der Natur wirksamen Gottes war. Es ward dadurch die völlige Verschmelzung des geoffenbarten Gottes mit dem in der Natur wirksamen Gotte im Bewußtsein des Volkes bewirkt. Indem Peßach-Schabuoth die Schöpfung und Weihe Jisrael's mit dem Getraidesegen, Sukkoth den Volksbestand Jisrael's in dem ihm ertheilten Lande der Verheißung mit dem Fruchtsegen

(Wein- und Obstlese ff.) verschmolz: wurde die Natur nur das Echo der Offenbarung, Beide ein Werk eines und desselben Meisters. Im Gegensatze zu den Festen der Heiligung und Versöhnung waren daher jene: 1) Feste, zu denen alle Mannschaft verpflichtet war nach dem zu wählenden Orte des Heiligthums zu wandern, und zwar mit freiwilligen Gaben, je nach Vermögen und dem eingeernteten Segen (5 M. 16, 17.), um so Gottesverehrung und Leben, Anbetung und Wirklichkeit zu verschmelzen. 2) Feste der Freude, an denen alle Hausgenossen, Herr und Knecht, und alle Bedürftige, Levit, Waise, Wittwe (5 M. 16, 11. 14.) Theil nehmen sollten, um aus der allgemeinen Heiterkeit auch Liebe und Verbrüderung hervorgehen zu lassen. (Den Zug nach Jerusch. mit Erstlingen beschreibt Mischn. Bikkur. III.). Wie wir schon bemerkt, ist die geschichtliche Bedeutung bei Peßach vorwiegender, weshalb ihm für die Beziehung zu der Natur Schabuoth beigegeben. Insonders sind es daher Schabuoth und Sukkoth, an denen das Element der Volksfreude vorwiegend ward. Die beiden geschichtlich-natürlichen Feste treten mit dem Vollmond ein, und allerdings ist dies für ein zur Natur in Bezug stehendes Fest nicht ohne Sinn, das Schabuothfest als Schlußfest zu Peßach war an dieses in der Zeitbestimmung als Tag nach der 7ten Woche gebunden. Auch der Drommetentag als der erste Tag des 7ten Monats brachte seine Zeitbestimmung von selbst mit. So ist es blos der Versöhnungstag, der, am 10ten des 7ten Monats, willkührlich scheint. Wir haben aber S. 468. die Zehn als die Zahl der Vollendung, der Abschließung und Vollkommenheit kennen gelernt: und so fällt das Willkührliche in der gedachten Bestimmung gewiß weg, denn die Versöhnung ist die Vollendung des Werks der Heiligung, der Abschluß zwischen menschlicher Sünde und göttlicher Gnade, und konnte demnach nicht angemessner als am 10ten Tage des 7ten Monats vor sich gehen. Die Trad. berechnete, daß Moscheh an diesem Tage vom Sinai mit den zweiten Tafeln und der Versöhnung Gottes herabgekommen, und darum sei das Versöhnungsfest an ihm eingesetzt (M. Neb. III. 43. init.) — Wir haben nur noch einen Blick auf die Festopfer zu werfen. Das allgemeine Festopfer war: 1 Stier, 1 Widder, 7 Lämmer als Ganzopfer mit Speis- und Trankopfer außer dem täglichen Opfer, Stier und Widder waren blos Festopfer, um das Festopfer als ein wichtigeres hervorzuheben, und die Lämmerzahl war festgemäß in die Sieben erhoben; außerdem ein Ziegenbock als Sündopfer (S. 558.). So war es am Drommetentage, wo nur noch das Neumondsopfer hinzukam (4 M. 29, 1—6.), am Versöhnungstage, wo noch der große Sühnakt hinzukam (das. 7—11.), am Schmini Azereth (das. 35—38.); am Peßach- und Schabuothfeste wurden aber 2 Stiere anstatt des einen geopfert



Opferthiere.

24. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Gebiete den Söhnen Jisrael's, daß sie dir bringen Olivenöl, reines, ausgestoßenes, zur Beleuchtung, um die Lampe beständig aufzusetzen. 3. Außerhalb des Vorhanges des Zeugnisses, im Zelte der Zusammenkunft, soll sie zurichten Ahron für von Abend bis Morgen, vor dem Ewigen, beständig: eine ewige Satzung für eure Geschlechter. 4. Auf dem reinen Leuchter soll er zurichten die Lampen, vor dem Ewigen beständig. 5. Nimm auch Feinmehl, und backe daraus zwölf Kuchen, von zwei Zehnteln soll jeder Kuchen sein. 6. Und lege sie in zwei Schichten, sechs die Schicht, auf den reinen Tisch vor dem Ewigen. 7. Dann thue auf jede Schicht reinen Weihrauch, damit er dem Brode zum Lobpreistheil gehöre, eine Feuerung, dem Ewigen. 8. Ruhetag für Ruhetag soll er sie zurichten vor dem Ewigen beständig, von Seiten der Söhne Jisrael's ein ewiger Bund. 9. Und es gehöre dem Ahron und seinen Söhnen, daß sie es essen an heiliger Stätte, denn ein Hochheiliges ist es ihm von den Feuerungen des Ewigen: ein Festgesetztes für ewig. 10. Da ging aus der Sohn eines jisraelitischen Weibes, der ein Sohn eines mizrischen Mannes war, unter die Söhne Jisrael's, und es zankten sich im Lager der Sohn der Jisraelitin und ein jisraelitischer Mann. 11. Und lästernd sprach der Sohn des jisraelitischen

כד (א) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) צַו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ
שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר
תָּמִיד׃ (ג) מִחוּץ לְפָרֹכֶת הָעֵדֻת בְּאֹהֶל
מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן מֵעֶרֶב עַד־בֹּקֶר
לִפְנֵי יְהֹוָה תָּמִיד חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם׃
(ד) עַל הַמְּנֹרָה הַטְּהֹרָה יַעֲרֹךְ אֶת־
הַנֵּרוֹת לִפְנֵי יְהֹוָה תָּמִיד׃ פ
(ה) וְלָקַחְתָּ סֹלֶת וְאָפִיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה חַלּוֹת שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים יִהְיֶה הַחַלָּה
הָאֶחָת׃ (ו) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת
שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי
יְהֹוָה׃ (ז) וְנָתַתָּ עַל־הַמַּעֲרֶכֶת לְבֹנָה
זַכָּה וְהָיְתָה לַלֶּחֶם לְאַזְכָּרָה אִשֶּׁה לַיהֹוָה׃
(ח) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ
לִפְנֵי יְהֹוָה תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
בְּרִית עוֹלָם׃ (ט) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
וַאֲכָלֻהוּ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים
הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְהֹוָה חָק־עוֹלָם׃ ס
(י) וַיֵּצֵא בֶּן־אִשָּׁה יִשְׂרְאֵלִית וְהוּא בֶּן־
אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצוּ
בַּמַּחֲנֶה בֶּן הַיִּשְׂרְאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי׃
(יא) וַיִּקֹּב בֶּן־הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרְאֵלִית אֶת־

(das. 28, 29. 27.), und am Schabuoth kamen noch die Opfer zu den Erstlingsbroden hinzu, am Sukkothfeste war ein viel ausgedehnteres Opfer angeordnet. Nämlich im Ganzen 70 Stiere, welche so vertheilt wurden, daß am ersten 13, am 2ten 12 und so herunter bis am 7ten Tage 7 Stiere, ferner jeden Tag 2 Widder (also im Ganzen 2mal 7) und 14 Lämmer (also im Ganzen 14mal 7) geopfert wurden. Daß hier eine Beziehung zwischen dem Ackerbau, dessen Ertrag man einerntete, und dem Stier stattfinde, läßt sich vermuthen; die Zahlen aber halten sich immerfort in der Festzahl Sieben, so wie eine Verdoppelung eintritt, wo die Bedeutung des Festritus hervorgehoben werden soll. —

24. 1—4. s. S. 460. wörtlich schon 2 M. 27, 20. 21. — 5—9. s. S. 456. — 10. *Fünfte Episode. Der Gotteslästerer.* Aus dem Privatstreite eines in Jisrael sich befindenden Aegypters, des Sohnes einer Jisraelitin, war eine Lästerung Gottes hervorgegangen, die nach göttlichem Ausspruche mit Steinigung bestraft wurde. An diesen Streit und die Lästerung wird dann ein förmlicher Gesetzesausspruch über die *Strafe* des Lästerers (V. 15. 16.), des Mörders von Menschen (17.) und Vieh (18.), und dessen, der einen Menschen (19. 20.) verwundet, geknüpft, so wie, da der Verbrecher hier ein Aegypter war, nochmalige Erklärung, daß Jisraelit oder Fremder vor Gericht ganz gleich sein sollten. — Die Trad. erkl. ihn für den Sohn des Aegypters, den Moscheh erschlagen, und

השם ויקלל ויביאו אתו אל־משה ושם
אמו שלמית בת־דברי למטה־דן: (יב)
ויניחהו במשמר לפרש להם על־פי
יהוה: פ
(יג) וידבר יהוה אל־משה לאמר: (יד)
הוצא את־המקלל אל־מחוץ למחנה
וסמכו כל־השמעים את־ידיהם על־ראשו
ורגמו אתו כל־העדה: (טו) ואל־בני
ישראל תדבר לאמר איש איש כי־יקלל
אלהיו ונשא חטאו: (טז) ונקב שם־
יהוה מות יומת רגום ירגמו־בו כל־
העדה כגר כאזרח בנקבו־שם יומת:
(יז) ואיש כי יכה כל־נפש אדם מות
יומת: (יח) ומכה נפש־בהמה ישלמנה
נפש תחת נפש: (יט) ואיש כי־יתן מום
בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו: (כ)
שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת
שן כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו:
[מפטיר (כא) ומכה בהמה ישלמנה
ומכה אדם יומת: (כב) משפט אחד
יהיה לכם כגר כאזרח יהיה כי אני
יהוה אלהיכם: (כג) וידבר משה אל־
בני ישראל ויוציאו את־המקלל אל־
מחוץ למחנה וירגמו אתו אבן ובני־
ישראל עשו כאשר צוה יהוה את־משה:

Weibes den Gottesnamen aus und fluchte, und sie brachten ihn zu Moscheh; der Name seiner Mutter aber war Schelomith, die Tochter Dibri's, vom Stamme Dan.
12. Und sie thaten ihn in Haft, bis Bescheid ihnen werde nach dem Ausspruch des Ewigen.
13. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend:
14. Führe den Flucher hinaus außerhalb des Lagers, und alle, die es gehört, sollen ihre Hände legen auf sein Haupt, und steinigen soll ihn die ganze Gemeinde.
15. Zu den Söhnen Jisrael's aber sage und sprich: Jedweder, so er seinem Gotte flucht, trägt seine Schuld.
16. Und wer den Namen des Ewigen lästernd ausspricht, soll er getödtet werden, steinigen soll ihn die ganze Gemeinde, sei's Fremdling, sei's Einheimischer, so er lästernd den Gottesnamen ausspricht, soll er getödtet werden.
17. Jeder, so er einen Menschen erschlägt, soll getödtet werden.
18. Und wer ein Vieh erschlägt, soll es bezahlen Stück für Stück.
19. Jeder, so er seinem Nächsten eine Verletzung zufügt, wie er gethan, also soll ihm gethan werden.
20. Bruch um Bruch, Aug' um Auge, Zahn um Zahn, wie er einem Menschen eine Verletzung zugefügt, also werde sie ihm beigebracht.
21. Wer ein Vieh erschlägt, soll es bezahlen, wer einen Menschen erschlägt, soll getödtet werden.
22. Ein Recht soll euch sein, der Fremdling sei wie der Eingeborne, denn ich bin der Ewige, euer Gott.
23. Und Moscheh redete zu den Söhnen Jisrael's, und sie führten den Flucher hinaus außerhalb des Lagers, und steinigten ihn; also thaten die Söhne Jisrael's, so wie der Ewige dem Moscheh geboten.

läßt ihn wegen des Aufschlagens seines Zeltes in Streit gerathen, von M. verurtheilen und dann lästern. Eine andere läßt ihn wegen der vorangehenden Anordnungen vom Leuchter und den Schaubroden spotten und lästern. — 11. Die Trad. erklärt hier נקב את השם vom bloßen Aussprechen des wirklichen Namen Gottes (ה׳). — 12. Gotteslästerung war schon 2 M. 22, 27. verboten, aber noch keine Strafe darauf festgesetzt s. S. 437. — 15. Die Trad. läßt Alle, welche die Lästerung hören, die Kleider zerreißen, die Richter aber die Hand auf den Schuldigen legen mit den Worten: דמך בראשך. — 14. 16. Aus dem Gebrauche des אלהיו und שם ה׳ und ihrer verschiedenen Beifügung bestimmt die Trad., daß, wer blos einen Beinamen Gottes lästert, nicht gesteinigt werden soll, wer aber den wirklichen Namen (ה׳), allerdings. Sanhedr. 56. 1 ff. — 17. S. S. 425 ff. — 19. S. S. 427. —

Schabbath- und Jobeljahr. — Lösungsrecht. —

25. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh auf dem Berge Sinai, sprechend: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: so ihr in das Land kommet, das ich euch gebe, so ruhe das Land eine Ruhe, dem Ewigen. 3. Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen, und sechs Jahr deinen Weinberg beschneiden, und sammle

Haphtora: Jirm. 32. 6—27.

פ פ פ לב 32 בהר

כה (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּהַר
סִינַי לֵאמֹר: (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת
לַיהוָה: (ג) שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ וְשֵׁשׁ
שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־

הפט׳ בהר סיני בירמיה לב׳ ו׳ עד כז׳

25. 1. II. Der Epochenfestzyklus. Wie das Jahr zu festgesetzten Zeitpunkten von, dem Treiben der Wirklichkeit entzogenen und der Heiligung überantworteten Tagen unterbrochen wurde, um dem Leben in Gott und der Offenbarung Raum zu schaffen, den Geist aus der materiellen Welt loszulösen und zu Gott zu führen: so wurde in noch weiteren Maßen auch der Lauf der Jahre unterbrochen, um Zeiten der Ruhe und der Zurückführung der ursprünglichen Verhältnisse innerhalb der Verbindung Jisrael's mit Gott herbeizuführen. Auch diese mußten an die Zahl Sieben gebunden werden, und sich dadurch ein doppelter Epochenzyklus bilden, ein kleinerer aus einmal sieben Jahren, und ein größerer aus siebenmal sieben Jahren. — בהר סיני vgl. 27, 34. — 2—7. 1) Das Schabbathjahr, שנת שבתון V. 5. שנת השמטה 5 M. 15, 9. a) in jedem 7ten Jahre soll weder das Feld besät, noch der Weinberg beschnitten, ebenso wenig die Früchte, die diese unbearbeitet tragen, und die Früchte des Oelbaums (2 M. 23, 11.) eingeerntet werden; (die Trad. hat sehr weitläufig bestimmt, welche Feldarbeit in diesem Jahre unerlaubt ist, von wann an und bis wie lange Ramb. Hilch. שמטה ויובל Abschn. I—III.) b) Was in diesem Jahre wächst, soll zum Genusse einem Jeden freistehen, dem Herrn, den Knechten, Fremdlingen, ja das Vieh und Gewild soll ungestört davon zehren können. (Ueber die Benutzung der Früchte des 7ten Jahres handelt die Trad. ebenfalls weitläufig Ramb. a. a. O. Abschn. IV—VIII.) So war es eine Ruhefeier des Erdbodens שבת הארץ, in Folge deren auch, zwar nicht ein strenges Schabbathruhen, aber doch in vielen Stücken ein Ruhen der Menschen in dem blos Ackerbau pflegenden Jisrael eintrat, welches auch auf Knechte und Thiere sich bedeutend erstrecken mußte. Es ist nicht zu verkennen, daß einerseits hierdurch approximativ der ursprüngliche Zustand eines gleichen Anrechts der Menschen an den Ertrag der Erde, die der Schöpfer dem Menschen zugewiesen, ausgeprägt ward, so daß, wie der Wochenschabbath die Erinnerung an das Werk des Schöpfers überhaupt, so der Jahresschabbath die Erinnerung an die Ertheilung des Ertrags der Erde an den Menschen (1 M. 1, 29.) enthielt. Wie aber andererseits durch die geringere Arbeit dem religiösen Leben Raum gegeben war: so wurde c) 5 M. 31, 10—13. am Hüttenfeste des Schabbathjahres die Vorlesung der Thorah vor dem versammelten Volke, Männern, Weibern, Kindern und Fremdlingen, verordnet, damit die geoffenbarte Lehre dem Volke in lebendiger Erinnerung bleibe (V. 12, 13.), und immer von Neuem das h. Wort als Gottes Wort proklamirt werde. Die Ruhe und Freiheit des Jahres sollte aber noch erhöht werden dadurch, daß d) 5 M. 15. 1—3 im Schabbathjahre dem jisraelitischen Schuldner die Schuld erlassen wurde (Ramb. a. a. O. Abschn. IX.) Zwar haben Neuere diese Stelle so auslegen wollen, als ob in diesem Jahre die Schulden nur nicht hätten eingefordert werden dürfen, ihre Gültigkeit dagegen für das darauf folgende Jahr behalten hätten; allein eine unpartheiische Erwägung der Textesworte wird die Annahme der Tradition rechtfertigen, die auch Philo (de septenar. f. 1173. 1181.) bestätigt. Wie wir nämlich S. 436. gesehen, wollte das h. Wort innerhalb Jisrael's jedes Schuldenwesen vermeiden, es sollte im Lande kein Zins genommen werden, und auch die Pfandnehmung für das Kapital ward sehr verkürzt. Alles Leihen sollte daher nur Wohlthat sein und in zwei Kathegorien fallen, entweder als Geschenk, oder mit dem Vorbehalt, das Geliehene wieder zurückfordern zu können. Dieser Vorbehalt sollte aber eo ipso mit dem Schabbathjahre aufhören. Wer z. B. die ältere Geschichte Rom's durchliest und bemerkt, wie die größten Zerrüttungen dieses Staats nur aus dem anwachsenden Schuldenwesen entsprangen, weil in jener Zeit bei dem Mangel an Handel nach außen die inneren Schuldverhältnisse gar nicht wieder ausgeglichen werden konnten — der wird auch hier die Sicherstellung Jisrael's durch das h. Wort vor inneren Wirren erblicken, und die Konsequenz anerkennen. Wenn aber das Leihen bei Mangel an Zins und größerer Möglichkeit des Verlustes vielmehr Wohlthat ward, durchaus kein Geschäft; so mußte es um so mehr als religiöse Pflicht aufgestellt werden, dem Jisr. zu leihen, was ihm mangelt a. a. O. V. 8., insbesondere mußte die Nähe des Erlaßjahres, also die größere Möglichkeit, daß er es nicht zurückerhielte, kein Grund werden, zu verweigern, was dem Nächsten fehlt V. 9. 10., und ebensowenig die Nähe des Erlaßjahres veranlassen, den Schuldner zum Rückzahlen zu drängen V. 2. Hieraus geht denn auch sehr klar hervor, warum ein Schulderlaß mit dem 7ten Jahre verbunden wurde.

תְּבוּאָתָהּ׃ (ד) וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת שַׁבַּת
שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ שַׁבָּת לַיהוָה שָׂדְךָ
לֹא תִזְרָע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמֹר׃ (ה) אֵת
סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוֹר וְאֶת־עִנְּבֵי
נְזִירֶךָ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה
לָאָרֶץ׃ (ו) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם
לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ
וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ׃ (ז) וְלִבְהֶמְתְּךָ
וְלַחַיָּה אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ תִּהְיֶה כָל־תְּבוּאָתָהּ
לֶאֱכֹל׃ ס (ח) וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע
שַׁבְּתֹת שָׁנִים שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים
וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע
וְאַרְבָּעִים שָׁנָה׃ (ט) וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר
תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ
בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל־

dessen Ertrag ein; 4. aber im siebenten Jahre soll eine Ruhefeier sein dem Lande, eine Ruhe, dem Ewigen: dein Feld sollst du nicht besäen, und deinen Weinberg nicht beschneiden. 5. Den Selbstwuchs deiner Ernte sollst du nicht einernten, und die Trauben deines ungearteten Weinstocks nicht lesen, ein Feierjahr soll es dem Lande sein; 6. daß die Ruhe des Landes euch sei zum Verzehren, dir und deinem Knechte und deiner Magd, und deinem Lohnarbeiter und deinem Beisassen, die bei dir sich aufhalten. 7. Auch deinem Viehe und dem Gethier, das in deinem Lande, soll all' dessen Ertrag zur Speise sein. 8. Dann zähle dir sieben Ruhetage sieben Male, so daß dir die Zeit von sieben Ruhejahren neun und vierzig Jahre sei: 9. da laß ergehen Posaunenschall im siebenten Monat am zehnten des Monats, am Versöhnungstage sollt ihr die Posaune ergehen

v. 7. נ״א וְלִבְהמתך v. 4. קמץ בז״ק

So wie in diesem Jahre die Benutzung des Ertrags der Erde ganz frei gegeben ward, so mußten auch die Folgen, welche aus der Beschränkung der Erdengüter in das Eigenthum hinein hervorgehen, in diesem Jahre sich lösen. Bei Entwickelteren Verhältnissen mußte allerdings diese Kraft des 7ten Jahres sehr beschwerlich fallen, und die jüd. Gesetzeslehrer suchten daher einige Mittel auf, um dennoch das Anrecht des Gläubigers zu sichern (durch ein פרוזבול Ramb. a. a. O. §. 16 ff.), so wie sie auch den lobten, welcher trotz des Schabbathjahres seine Schulden bezahlte. — Die Institution des Schabbathjahres mußte eine sehr tiefe Einwirkung auf das Volksleben äußern, und deshalb wird einerseits die Befürchtung, daß aus dem Schabbatjahre Mangel hervorgehen würde, durch das Verheißen besondern Segens im 6ten Jahre beseitigt V. 18—22., andrerseits die Bestrafung seiner Nichtbeachtung schon 26, 34. 43 ausgesprochen. Jedoch wird es erst 2 Chron. 36, 21 in demselben Sinne wieder erwähnt, Nechem. 10, 32 wieder eingesetzt, 1 Makk. 6, 49. 53 als bestehend und beobachtet gedacht, ebenso Joseph Ant. 13, 8. 1. 14, 10. 6 und 16. 12. 15, 1. 2. jüd. Kr. 1, 2. 4. Tacitus Hist. 5, 4.—5. ספיח קצירך das aus dem beim Schneiden abgefallnen Samen von selbst Wachsende.—8—17. 2) Das Jobeljahr. Es sollen 7 Schabbathjahre, also 7 mal 7 Jahre, gezählt, und dann das 50ste Jahr als Jobeljahr gefeiert werden. Zwar hielten einige Lehrer der Trad. das 49ste Jahr für das Jobeljahr, und Neuere folgten ihnen, „weil sonst zwei Brachjahre auf einander folgten," aber V. 10. 11. nennt das 50ste Jahr ausdrücklich, und V. 8. trennt das 49ste (als 7tes Schabbatjahr) vom 50sten Jahre (als Jobeljahr). Was den Namen betrifft, so muß man sich erinnern, daß 2 M. 19, 13. und 16., ebenso Jehosch. 6, 5. יבל mit שפר ganz identisch gebraucht ist, und daß das Jobeljahr durch das Blasen des שפר eingeleitet ward. שנת יבל ist demnach ganz analog dem יום תרועה, dem Namen des Festes des 7ten Neumonds. Die Bedeutung „jubiliren", also „Jubeljahr" findet nirgends eine Bestätigung, da gerade an den oben angeführten Stellen eher Schrecken als Freude vorwaltet. a) In Bezug auf Bearbeiten des Landes und Einernten und Verwenden des Ertrages galt für das Jobeljahr dasselbe Gesetz, wie für das Schabbathjahr V. 11. 12. Ramb. a. a. O. X. §. 15. b) Am Versöhnungstage wird durch das ganze Land die Drommete (שופר) geblasen, zur Verkündigung des Jobels. Die Trad. läßt es dasselbe Instrument, wie am ר׳ השנה sein (Ramb. a. a. O. §. 11), Andere nicht. Mit diesem Drommetenblasen soll zugleich Freiheit דרור ausgerufen werden. (9. 10.) c) Mit diesem Tage nämlich soll jedes verkaufte Besitzthum, nämlich Ländereien V. 28, Häuser in Dörfern, (die keine Mauern haben) V. 31, aber nicht in Städten V. 30, jedoch mit Ausnahme der Häuser der Leviten in Levitenstädten V. 33 — ohne Rückzahlung des Kaufschillings an den ursprünglichen Besitzer (oder dessen Erben) zurückfallen; d) jeder Jisr., der sich verkauft, sei es einem Jisraeliten, oder einem im Lande wohnen=

lassen durch euer ganzes Land. 10. Und heiliget das fünfzigste Jahr, und rufet Freiheit im Lande aus für all' seine Bewohner: Jobel soll euch selbiges sein, daß ihr zurücke kehret, ein Jeglicher zu seinem Eigenthume, und ein Jeglicher zu seinem Geschlechte, sollt ihr zurücke kehren. 11. Jobel soll selbiges, das fünfzigste Jahr, euch sein: ihr sollt nicht säen und nicht ernten den Selbstwuchs, und nicht lesen die ungewarteten Weinstöcke. 12. Denn Jo-

אַרְצְכֶם׃ (י) וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת
הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ
לְכָל־יֹשְׁבֶיהָ יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם וְשַׁבְתֶּם
אִישׁ אֶל־אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ
תָּשֻׁבוּ׃ (יא) יוֹבֵל הִוא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים
שָׁנָה תִּהְיֶה לָכֶם לֹא תִזְרָעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ
אֶת־סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת־נְזִרֶיהָ׃
(יב) כִּי יוֹבֵל הִוא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן־



Proklamation des Jobeljahres.

den Fremdling, geht frei aus mit seinen Söhnen V. 39. 54. — Daß hiermit das Jobeljahr eine restitutio in integrum, eine Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisses im Güterbesitz und in der persönlichen Freiheit bewirken sollte, ist offenbar. Allerdings sollte, wie das Schabbathjahr dem Schuldenwesen, so das Jobeljahr der Verarmung der Masse, und dem übermäßigen Gütererwerb entgegentreten, es konnte somit in Jisr. Keiner ganz güterlos werden, so wie Niemand anders als durch Erbschaft Güter besitzlich erwerben konnte, ebenso konnte in Jisr. Niemand auf immer seine Freiheit verlieren. Nicht eine ideelle Gütergleichheit, denn die konnte bei den Erbschaftsparzellirungen ff. nicht möglich sein, aber die Sicherung des Besitzes trotz Unglücksfällen und vielfache Verhinderung von Güterkomplex bewirkte das Jobeljahr, und dies war zur Verfestigung des Staates und zur möglichen Beglückung der Individuen genug. Von positiver Seite aber wurde durch das Jobeljahr die Besitzvertheilung des Landes, wie sie ursprünglich nach Stämmen und die Gränzen der Stämme nach den Geschlechtern, Familien, Individuen geschehen war, möglichst wieder hergestellt,

bel ist es, heilig sei es euch, vom Felde weg möget ihr seinen Ertrag verzehren. 13. In diesem Jahre des Jobels soll ihr zurückkehren, ein Jeglicher zu seinem Eigenthume. 14. So ihr aber verkaufet ein Gut deinem Nächsten, oder kaufet von der Hand deines Nächsten, übervortheilt nicht einander. 15. Nach der Zahl der Jahre seit dem Jobel sollst du es kaufen von deinem Nächsten, nach der Zahl der Ertragjahre soll er es dir verkaufen. 16. Nach der Mehrzahl der Jahre sollst du seinen Kaufpreis vermehren, und nach der Minderzahl der Jahre seinen Kaufpreis vermindern, denn die Anzahl der Ertrage, diese verkauft er dir. 17. Und nicht übervortheilt einander, und fürchte dich vor deinem Gotte: denn Ich bin der Ewige, euer Gott. 18. So thuet meine Satzungen, und meine Rechte beobachtet, und thuet sie, auf daß ihr wohnet im Lande in Sicherheit. 19. Und das Land wird seine Frucht geben, daß ihr esset zur Sättigung, auf daß ihr wohnet in Sicherheit darinnen. 20. So ihr aber sprechet: Was sollen wir essen im siebenten Jahre? Siehe, wir dürfen nicht säen, und nicht einsammeln unsern Ertrag. 21. Ich aber werde euch meinen Segen entbieten im sechsten Jahre, daß

הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ׃ (יג) בִּשְׁנַת
הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל־אֲחֻזָּתוֹ׃
[שני] (יד) וְכִי־תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ
אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל־תּוֹנוּ אִישׁ אֶת־
אָחִיו׃ (טו) בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחַר הַיּוֹבֵל
תִּקְנֶה מֵאֵת עֲמִיתֶךָ בְּמִסְפַּר שְׁנֵי־
תְבוּאֹת יִמְכָּר־לָךְ׃ (טז) לְפִי ׀ רֹב הַשָּׁנִים
תַּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מְעֹט הַשָּׁנִים תַּמְעִיט
מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מֹכֵר לָךְ׃
(יז) וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ וְיָרֵאתָ
מֵאֱלֹהֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (יח)
וַעֲשִׂיתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ
וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וִישַׁבְתֶּם עַל־הָאָרֶץ
לָבֶטַח׃ [שלישי שני] (יט) וְנָתְנָה הָאָרֶץ
פִּרְיָהּ וַאֲכַלְתֶּם לָשֹׂבַע וִישַׁבְתֶּם לָבֶטַח
עָלֶיהָ׃ (כ) וְכִי תֹאמְרוּ מַה־נֹּאכַל בַּשָּׁנָה
הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרָע וְלֹא נֶאֱסֹף אֶת־
תְּבוּאָתֵנוּ׃ (כא) וְצִוִּיתִי אֶת־בִּרְכָתִי לָכֶם
בַּשָּׁנָה הַשִּׁשִּׁית וְעָשָׂת אֶת־הַתְּבוּאָה

v. 20. קמץ בו״ק

und so wie nun durch das Schabbathjahr überhaupt die Ertheilung des Bodenertrages an den Menschen durch Gott, so wurde durch das Jobeljahr die Ertheilung des Landes Kanaan an Jisr. durch Gott lebendig im Bewußtsein erhalten, indem die willkührliche Schaltung über den Besitz dem Einzelnen entzogen war, und der ursprüngliche Zustand immer wieder möglichst hergestellt wurde. Das dies die wirkliche Idee des Jobeljahres sei, spricht das h. Wort selbst V. 23. und 55 aus. Häuser in mit Mauern umschlossenen Städten hingegen gehörten weniger zur ursprünglichen Besitzertheilung, die durch den Besitz jener gar nicht verändert ward, sie gehörten mehr dem Handwerker, Handelsmann, Künstler, und so mußten sie von dieser Restitution gänzlich ausgeschlossen bleiben. Nur die Häuser und Bezirke der Leviten mußten hiervon wieder eine Ausnahme machen, da den Leviten kein Grundeigenthum, außer solchen Häusern in Städten und deren Bezirken, gegeben war. — Die Klagen Jesch. 5, 8. Mich. 2, 2. zeigen, daß damals von Beobachtung des Jobeljahrs keine Spur gewesen. Der Versuch einer Freilassung der jüd. Leibeigenen Jirm. 34, 8 ff. bezieht sich nicht auf das Jobeljahr, sondern auf die Freilassung derselben in ihrem 7ten Dienstjahre, wie das. V. 14 klar zeigt. Hingegen liegt die Idee des Jobeljahres Jesch. 61, 1. 2. zu Grunde, und wird ganz bestimmt Jech. 46, 17. in einem Gesetze über das königliche Eigenthum angewendet (שנת דרור). Als zu Rechemjah's Zeit der Wucher überhand genommen, erwirkte er einen allgemeinen Schulderlaß, aber von Instituirung des Jobeljahrs ist keine Spur Kap. 5. Die Trad. hingegen arbeitete auch dieses Institut sorgfältig aus. Sie stellte eine Berechnung von 17 Jobeljahren von der Besitznahme des Landes bis zu der Zerstreuung Jisrael's auf (Ramb. a. a. O. X, 3 ff.), läßt die zu befreienden Knechte von ר׳ השנה bis יום כפור schmausen und sich bekränzen (§. 14.) ff. — 17. Dies ולא תונו wird in Unterschied von V. 14. als den Betrug durch Reden bezeichnend von Raschi und Rambam angenommen. — 23-34. Dreizehnter Artikel. Das Kaufrecht liegender Gründe. Das h. Wort bemerkt selbst, daß durch die Zurückgabe der Güter im Jobeljahr ohne Kaufschilling der Ver-

es Ertrag bringe für drei Jahre. 22. Wenn ihr säet im achten Jahre, sollt ihr von diesem Ertrage noch Altes essen, bis in's neunte Jahr, bis dessen Ertrag kömmt, sollt ihr Altes essen. 23. Das Land aber soll nicht verkauft werden auf immerdar; denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir; 24. und im ganzen Lande eures Eigenthums sollt ihr Lösung gestatten für Land. 25. So dein Bruder verarmet und verkauft von seinem Eigenthume, so komme sein Löser, sein nächster Verwandter, und löse das Gut seines Bruders. 26. So aber Jemand keinen Löser hat, kömmt aber zu Vermögen, und erwirbt den Bedarf zur Lösung: 27. so rechne er die Jahre seines Verkaufs ab und erstatte das Uebrige dem Manne zurück, dem er verkauft hatte, und komme wieder zu seinem Eigenthume. 28. Und wenn er nicht erwirbt den Bedarf zur Zurückerstattung, so bleibe sein Gut in der Hand seines Käufers bis zum Jobeljahre; aber im Jobel werde es frei, und er komme wieder zu seinem Eigenthume. 29. So aber Jemand ein Wohnhaus verkauft in einer Stadt mit Mauern, so sei ihm Lösung gestattet, bis ein Jahr zu Ende ist seit dem Verkaufe, ein volles Jahr sei ihm Lösung gestattet. 30. Und wenn es nicht gelöset wird, bis zum Verlauf eines vollen Jahres, so bleibe das Haus, welches in einer ummauerten Stadt, auf immerdar seinem Käufer für seine Geschlechter, es werde nicht frei im Jobel.

לִשְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים׃ (כב) וּזְרַעְתֶּם אֵת
הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִת וַאֲכַלְתֶּם מִן־הַתְּבוּאָה
יָשָׁן עַד ׀ הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד־בּוֹא
תְּבוּאָתָהּ תֹּאכְלוּ יָשָׁן׃ (כג) וְהָאָרֶץ לֹא
תִמָּכֵר לִצְמִתֻת כִּי־לִי הָאָרֶץ כִּי־גֵרִים
וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם עִמָּדִי׃ (כד) וּבְכֹל אֶרֶץ
אֲחֻזַּתְכֶם גְּאֻלָּה תִּתְּנוּ לָאָרֶץ׃ ס
[רביעי] (כה) כִּי־יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר
מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא ׀ גֹאֲלוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו וְגָאַל
אֵת מִמְכַּר אָחִיו׃ (כו) וְאִישׁ כִּי לֹא
יִהְיֶה־לּוֹ גֹּאֵל וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי
גְאֻלָּתוֹ׃ (כז) וְחִשַּׁב אֶת־שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ
וְהֵשִׁיב אֶת־הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר־לוֹ
וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ׃ (כח) וְאִם לֹא־מָצְאָה יָדוֹ
דֵּי הָשִׁיב לוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ בְּיַד הַקֹּנֶה
אֹתוֹ עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל וְיָצָא בַּיֹּבֵל וְשָׁב
לַאֲחֻזָּתוֹ׃ ס [חמישי שלישי] (כט)
וְאִישׁ כִּי־יִמְכֹּר בֵּית־מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה
וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד־תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ
יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ׃ (ל) וְאִם לֹא־יִגָּאֵל
עַד־מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת
אֲשֶׁר־בָּעִיר אֲשֶׁר־לֹא חֹמָה לַצְּמִיתֻת

v. 30. לו קרי

kauf ganz und gar scheinbar, und nicht der Grund und Boden, sondern nur die Anzahl der Ernten vom Kaufjahr bis zum nächsten Jobeljahr verkauft ward, so daß, je weiter noch bis zu diesem war, der Kaufschilling größer, je näher dieses, desto geringer (V. 15. 16.) Wie also das Schabbathjahr dem Schuldenwesen, so tritt das Jobeljahr dem Verkaufe liegender Gründe gegenüber. Da nun das Jobeljahr immer einen großen Zeitraum umfaßte, und umfassen mußte, wenn es nicht störend werden sollte: so wurde ihm noch subsidiarisch ein Lösungsrecht beigegeben, das den beabsichtigten Charakter der jisr. Verhältnisse konsequent durchführte. Es gestaltete sich demnach folgendermaßen: 1) Bei Ländereien und Häusern in Dörfern bleibet bei dem Verkaufe immer das Vorrecht, zu jeder Zeit das Verkaufte zurückzulösen, und zwar soll der nächste Verwandte verpflichtet sein, für die Kaufsumme das Verkaufte zurückzunehmen, im Falle aber kein Löser sich findet, sobald der Verkäufer zu Vermögen kömmt, indem die Jahre, die es verkauft war, berechnet, und von der Kaufsumme abgezogen werden, der Rest aber bezahlt wird. Kann dies letztere der Verkäufer nicht bewerkstelligen, so bleibt das Gut in den Händen des Käufers, bis zum Jobeljahr V. 25—28. 31. Ramb. a. a. O. XI. 2) Bei Häusern in Städten erstreckt sich das

31. Und Häuser in Flecken, denen keine Mauer ringsum ist, sollen zum Felde des Landes gerechnet werden, Lösung soll dafür gestattet sein, und im Jobel sollen sie frei werden. 32. Und die Städte der Levijim, die Häuser der Städte ihres Eigenthums, ewige Lösung soll den Levijim gestattet sein, 33. wer auch von den Levijim es löset; und frei werde das verkaufte Haus und die Stadt seines Eigenthums im Jobel: denn die Häuser der Städte der Levijim sind ihr Eigenthum unter den Söhnen Jisrael's. 34. Auch das Bezirksfeld ihrer Städte soll nicht verkauft werden, denn ein ewiges Eigenthum ist es ihnen. 35. Und so dein Bruder verarmet, und seine Hand schwankt neben dir, so unterstütze ihn, Fremdling und Beisaß, daß er bei dir lebe. 36. Nimm nicht von ihm Zins und Uebermaß, und fürchte dich vor deinem Gotte, und dein Bruder lebe bei dir. 37. Dein Geld sollst du ihm nicht geben um Zins, und deine Speise nicht um Uebermaß: 38. Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, euch das Land Kanaan zu geben, um euch zu Gott zu sein. 39. So aber dein Bruder verarmet neben dir, und sich dir verkauft, so laß ihn nicht Knechtesdienst dienen; 40. wie Lohnarbeiter, wie Beisasse soll er bei dir sein, bis zum Jobeljahre diene er bei dir; 41. dann gehe er von dir, er und seine Söhne mit ihm, und kehre zurück zu seinem Geschlechte, und zum Eigenthum seiner Väter komme er wieder. 42. Denn meine Knechte sind sie, die ich herausge-

לקנה אתו לדרתיו לא יצא ביבל: (לא)
ובתי החצרים אשר אין־להם חמה
סביב על־שדה הארץ יחשב גאלה
תהיה־לו וביבל יצא: (לב) וערי הלוים
בתי ערי אחזתם גאלת עולם תהיה
ללוים: (לג) ואשר יגאל מן־הלוים
ויצא ממכר־בית ועיר אחזתו ביבל
כי בתי ערי הלוים הוא אחזתם בתוך
בני ישראל: (לד) ושדה מגרש עריהם
לא ימכר כי־אחזת עולם הוא להם: ס
(לה) וכי־ימוך אחיך ומטה ידו עמך
והחזקת בו גר ותושב וחי עמך: (לו)
אל־תקח מאתו נשך ותרבית ויראת
מאלהיך וחי אחיך עמך: (לז) את־
כספך לא־תתן לו בנשך ובמרבית לא־
תתן אכלך: (לח) אני יהוה אלהיכם
אשר־הוצאתי אתכם מארץ מצרים
לתת לכם את־ארץ כנען להיות לכם
לאלהים: ס [ששי רביעי] (לט) וכי־
ימוך אחיך עמך ונמכר־לך לא־תעבד
בו עבדת עבד: (מ) כשכיר כתושב
יהיה עמך עד־שנת היבל יעבד עמך:
(מא) ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב
אל־משפחתו ואל־אחזת אבתיו ישוב:
(מב) כי־עבדי הם אשר־הוצאתי אתם

Vorrecht der Lösung nur auf ein volles Jahr nach dem Verkaufe, nach Verstreichung desselben findet es nicht mehr statt, und auch das Jobeljahr giebt sie nicht zurück V. 29. 30. Ramb. a. a. O. XII. 3) Hingegen bei Städten der Leviten in Levitenstädten und den Feldern ihrer Bezirke findet das Lösungs- und Jobeljahrsrecht wie ad 1) statt, weil diese ihr Stammtheil sind V. 32—34. Ramb. a. a. O. XIII. — 33. Die Worte ואשר יגאל מן הלוים werden am besten mit dem vorhergehenden Verse verbunden und nicht mit ויצא וגו'; während bei anderen Jisr. nur der Verwandte, hatte bei den Häusern der Leviten jeder Levit das Lösungsrecht. Vulg. „Wenn Niemand löset", dem schon der Niphal mit מן widerspricht. — 36. S. Siebenter Art. S. 436. נשך Zins vom Gelde, תרבית von Naturalien, ein Zins in der Vermehrung der gelieferten Naturalien bestehend s. V. 37. — 39. S. Erster Art. S. 423 ff. — 47. עקר = שרש (Rabe) der Fremdling der ein Geschlecht bei euch gebildet. —

führt aus dem Lande Mizrajim: sie sollen nicht verkauft werden, wie man Knechte verkauft. 43. Herrsche nicht über ihn mit Strenge, und fürchte dich vor deinem Gotte. 44. Und deinen Knecht und deine Magd, die dir verbleiben sollen, von den Völkern, die rings um euch sind, von diesen könnt ihr Knecht und Magd verkaufen; 45. und auch aus den Söhnen der Beisassen und Fremdlinge bei euch, aus diesen könnt ihr kaufen, und aus ihrem Geschlechte, das bei euch, das sie gezeugt in eurem Lande, und sie mögen euch zum Eigenthum bleiben, 46. so daß ihr sie vererbet euren Kindern nach euch, als Eigenthum zu besitzen, auf immer möget ihr sie dienen lassen; aber über eure Brüder, die Söhne Jisrael's, darf einer über den andern nicht herrschen mit Strenge. 47. Und so Vermögen erlangt ein Fremdling oder Beisaß neben dir, und dein Bruder verarmet neben ihm, und verkauft sich dem Fremdling, dem Beisassen neben dir, oder dem Sprößling eines Fremdengeschlechtes: 48. nachdem er sich verkauft, sei ihm Lösung gestattet, einer seiner Brüder soll ihn lösen, 49. oder sein Oheim, oder seines Oheims Sohn soll ihn lösen, oder von seiner nächsten Blutsverwandtschaft aus seinem Geschlechte einer soll ihn lösen. Oder er wird vermögend, und löset sich selbst, 50. so rechne er mit seinem Käufer von dem Jahre, da er sich ihm verkauft, bis zum Jobeljahre, und sein Kaufpreis sei nach der Zahl der Jahre, wie wenn es die Zeit des Lohnarbeiters bei ihm gewesen. 51. Wenn noch viele Jahre sind, soll er nach ihrem Verhältnisse seine Lösung erstatten an seinem Kaufpreise; 52. und wenn wenig übrig ist an den Jahren bis zum Jobeljahre, so berechne er es ihm; nach Verhältniß seiner Jahre soll er seine Lösung erstatten. 53. Wie ein Lohnarbeiter Jahr für Jahr soll er bei ihm sein; er soll nicht mit Strenge über ihn herrschen vor deinen Augen. 54. Und wenn er in dieser Weise nicht gelöset wird, so gehe er im Jobeljahre frei aus, er und seine Söhne mit ihm. 55. Denn mir sind die Söhne Jisrael's Knechte, meine

מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֹא יִמָּכְרוּ מִמְכֶּרֶת עָבֶד׃
(מג) לֹא־תִרְדֶּה בוֹ בְּפָרֶךְ וְיָרֵאתָ
מֵאֱלֹהֶיךָ׃ (מד) וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ אֲשֶׁר
יִהְיוּ־לָךְ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם
מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאָמָה׃ (מה) וְגַם מִבְּנֵי
הַתּוֹשָׁבִים הַגָּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ
וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ
בְּאַרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לַאֲחֻזָּה׃ (מו)
וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם
לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ
וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא־
תִרְדֶּה בוֹ בְּפָרֶךְ׃ [שביעי] ס (מז)
וְכִי תַשִּׂיג יַד גֵּר וְתוֹשָׁב עִמָּךְ וּמָךְ אָחִיךָ
עִמּוֹ וְנִמְכַּר לְגֵר תּוֹשָׁב עִמָּךְ אוֹ לְעֵקֶר
מִשְׁפַּחַת גֵּר׃ (מח) אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה
תִּהְיֶה־לּוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ׃ (מט) אוֹ־
דֹדוֹ אוֹ בֶן־דֹּדוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ־מִשְּׁאֵר בְּשָׂרוֹ
מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ־הִשִּׂיגָה יָדוֹ וְנִגְאָל׃
(נ) וְחִשַּׁב עִם־קֹנֵהוּ מִשְּׁנַת הִמָּכְרוֹ לוֹ עַד
שְׁנַת הַיֹּבֵל וְהָיָה כֶּסֶף מִמְכָּרוֹ בְּמִסְפַּר
שָׁנִים כִּימֵי שָׂכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ׃ (נא) אִם־
עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים לְפִיהֶן יָשִׁיב גְּאֻלָּתוֹ
מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ׃ (נב) וְאִם־מְעַט נִשְׁאַר
בַּשָּׁנִים עַד־שְׁנַת הַיֹּבֵל וְחִשַּׁב־לוֹ כְּפִי
שָׁנָיו יָשִׁיב אֶת־גְּאֻלָּתוֹ׃ (נג) כִּשְׂכִיר
שָׁנָה בְּשָׁנָה יִהְיֶה עִמּוֹ לֹא־יִרְדֶּנּוּ בְּפֶרֶךְ
לְעֵינֶיךָ׃ (נד) וְאִם־לֹא יִגָּאֵל בְּאֵלֶּה וְיָצָא
בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ׃ [מפטיר]
(נה) כִּי־לִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדַי

הֵם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
כו (א) לֹא־תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל
וּמַצֵּבָה לֹא־תָקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית
לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ
כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ (ב) אֶת־שַׁבְּתֹתַי
תִּשְׁמֹרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי יְהוָה׃

פ פ פ לג 33 בחקתי

(ג) וְאִם־בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ וְאֶת־מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ

Knechte sind sie, die ich herausgeführt aus dem Lande Mizrajim. Ich bin der Ewige, euer Gott.

26. 1. Machet euch keine Götzen und kein Bild und eine Standsäule sollt ihr euch nicht aufrichten, und einen Stein mit Bildern nicht setzen in eurem Lande, um davor euch zu bücken, denn ich bin der Ewige, euer Gott. 2. Meine Ruhetage beobachtet, und mein Heiligthum ehrfürchtet: Ich bin der Ewige.

Belohnung und Bestrafung. — Die Lösung der Gelübde. —

3. Wenn ihr in meinen Satzungen wan=

Haphtora: Jirm. 16, 19—17, 14.

הפט׳ בחקתי בירמיה טז׳ יט׳ עד יז׳ יד׳

26. 1. Indem nun dem Festzyklus, dem letzten Theil des Kultus, durch welchen insonders das ganze wirkliche Volksleben Jisrael's mit dem Geiste der Offenbarung durchwirkt, belebt, von ihm gestaltet, und beherrscht wurde, der Abschluß gegeben werden soll, wird noch eine Ermahnung allen Götzendienst, und was hierzu verleiten könnte, vom Lande fern zu halten, und die angeordneten Feste wirklich zu achten, hinzugefügt. — Die trad. Ausl. beziehen diese V. auf Jisr., die sich einem Richtjisr. verkaufen, weil von solchen im Voraufgehenden die Rede war. — Wie אלילים und פסל Götzenidole an und für sich, so bezeichnen מצבה und אבן משכית Säulen und Mäler, die für den Götzendienst errichtet wurden, מצבה Säulen ohne besondere Bezeichnung an besonderen Stellen gesetzt, vgl. zu 1 M. 28, 18. und 35, 14. א׳ משכית kleiner als jene, weshalb לא תתנו, bei jenen לא תקימו, Steine mit Bildern und Bilderschrift (Rambam), Targ. א׳ סגידא Jerusch. א׳ דטעו „Steine des Götzendienstes," vgl. Jech. 8, 12. Sp. Schel. 25, 11 — 2. Wenn die Jahresfeste in Jisr. theils die religiöse Heiligung selbst bewirken, theils die geschichtliche Offenbarung in Verbindung mit den natürlichen Wohlthaten Gottes im Bewußtsein lebendig erhalten sollten: so war es der Zweck der Epochenfeste oder Festjahre dem Volksleben eine besondere Gestaltung zu geben, wodurch der wirkliche Bestand Jisrael's in den Bestand als Offenbarungsvolk aufgehe, jener diesem eingeordnet werde. Waren dem Schulden= und Güterverkaufswesen und der Beschränkung persönlicher Freiheit durch diese Festjahre die Sehnen abgeschnitten, so mußten alle wesentlichen Wirren vom Volke abgehalten, seine Existenz höchst vereinfacht und tief gesichert sein, allem Wechselspiel des Geschickes war eine feste Schranke gezogen, so daß ihm das Individuum und das innere Volksleben möglichst entzogen waren. Niemand wird verkennen, daß das Ideal einer innern Volksverfassung hierdurch mit sicheren Zügen gezeichnet war. — —

3. Belohnung und Bestrafung. Nachdem im Voraufgehenden die ausführliche Gesetzgebung zu Ende gebracht war, der nur noch nachträgliche Vorschriften hinzugefügt wurden: schließt sich ihr angemessen eine Verheißung auf deren pünktliche Befolgung, und eine Strafandrohung auf deren Vernachlässigung an, ganz wie die vorläufige skizzirte Gesetzgebung mit einer kurzen Mahnung und Verheißung endigte s. Anm. zu 2 M. 23, 20. Geordnet waren nun alle Verhältnisse Jisrael's als Volk der Offenbarung, gesetzlich gezeichnet sein materielles Leben, und dasselbe auf das Gebiet der Offenbarung und Religion erhoben. Wie aber Jisrael nur aus dem Individuum Abraham zum Volke heraufgebildet wurde, um das Volk der Offenbarung zu werden, das ganze Dasein Jisrael's daher sich lediglich auf dem Zwecke, ein Volk der Er= und Bekenntniß des einigen geoffenbarten Gottes zu sein, gründete, seine wirklicher Existenz in diesen Zweck, diese Aufgabe aufging: so mußte sein Bestand lediglich hierauf beruhen, und es selbst fallen, sobald es seinen Zweck und seine Aufgabe, d. i. sein eigenes Wesen, fallen ließe. Können wir schon in der allgemeinen Geschichte wahrnehmen, daß jedes ursprüngliche Volk, mit einer besonderen Anlage begabt, in deren Entwickelung es seine Mission hatte, sobald es diese Anlage erschöpft und seine Mission aufgegeben, auch in Verfall gerieth und verging: vielmehr mußte Jisrael, sobald es sein eigenstes Wesen aufgab, alle Kraft des Bestehens verlieren, da jenes Wesen in dem höchsten geistigen Elemente, im religiösen, bestand. Ein Volk, dessen Lebenselement Erkenntniß des ihm unmittelbaren Gottes und hierauf allein zusammengebaut war, wenn es dieses Lebenselement verleugnete und verließ, was konnte es noch sein? Der Gedanke, der dem Volke nach Abschluß seiner Gesetzgebung übergeben werden mußte, konnte daher nur sein: Diese

delt, und meine Gebote beobachtet, und sie thuet:
4. so werde ich euch Regen geben zu seiner Zeit,
daß die Erde gebe ihren Ertrag, und der Baum
des Feldes gebe seine Frucht. 5. Und reichen
wird euch Dreschen an Weinlese, und Weinlese rei-
chen an Aussaat, daß ihr euer Brod verzehret zur
Sättigung, und wohnet in Sicherheit in eurem
Lande. 6. Und Frieden schaff' ich im Lande, und
ihr schlafet, und Keiner schreckt euch auf, da ich

וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם׃ (ד) וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם
בְּעִתָּם וְנָתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה
יִתֵּן פִּרְיוֹ׃ (ה) וְהִשִּׂיג לָכֶם דַּיִשׁ אֶת־
בָּצִיר וּבָצִיר יַשִּׂיג אֶת־זָרַע וַאֲכַלְתֶּם
לַחְמְכֶם לָשֹׂבַע וִישַׁבְתֶּם לָבֶטַח בְּאַרְצְכֶם׃
[שני] (ו) וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בָּאָרֶץ וּשְׁכַבְתֶּם
וְאֵין מַחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן

Gesetzgebung ist Träger deines Lebenselementes, deines ganzen Wesens, an sie ist deine Existenz gebunden, so lange du sie festhältst, wirst du existiren, sobald du sie fallen läßt, fällst du selbst. Hier aber mußte Folgendes noch einwirken: Jisrael hatte diese göttliche Aufgabe überkommen, jedoch nicht blos für sich, sondern als Instrument für die Menschheit. Wenn nun auch seine zeitliche Existenz als Volk an die Ausführung dieser Gesetzgebung geknüpft sein mußte, so mußte jedoch die Aufgabe Jisrael's, die göttliche Offenbarung enthaltend, über allen Untergang erhaben sein. So wie demnach sich voraussetzte, daß die göttliche Offenbarung immer so viel Wurzel fassen mußte in Jisr., daß sie nie ganz in demselben verschwinden würde, wozu auch immer wieder prophetische Anregung dienen sollte: so konnte Jisr. auch nie gänzlichem Untergange preis gegeben, und die Folge seines Abfalls von seinem Lebenselemente nur ein zeitliches Aufhören als Volk sein, so daß nicht Untergang, sondern Verbannung, Zerstreuung in Aussicht gestellt werden konnte, bei welcher immer wieder der Gedanke einstiger Rückkehr, und derzufolge einstiger Wiederherstellung in Vorbehalt verblieb. Diesen Gedanken sollte die folgende Verheißung und Androhung aussprechen: Jisrael wird als solches ungefährdet bestehen, so lange es seinem eigenthümlichen Wesen, seinem Zweck, seiner Aufgabe vermittelst der Ausführung der diese tragenden Gesetzgebung treu bleibt; sobald es diese verläßt, wird es in Verfall, und in die Verbannung gerathen, aus der es durch Rückkehr zu jenen wieder gelöset wird. Dieser Gedanke wird nun mit homiletisch-populärem Ueberzuge ausgedrückt, so, wie es ein solches Volk verstehen, und wie es ihm eindringlich sein konnte; wobei nothwendig noch folgende Betrachtung einhilft. Das Volk der Offenbarung ist unter Gottes unmittelbarem Einfluß geworden, und wird unter diesem in das Land der Verheißung gebracht, d. h. bei ihm wirkt alles Einzelne selbst, was geschieht, ganz unmittelbar auf den Zweck des Ganzen; alles Einzelne, was diesem Volke geschieht, findet daher seine unmittelbare moralische Ursache darin, ob Jisrael sich seinem Zwecke hingiebt oder entzieht. Von diesem Standpunkt aus wird nun die Belohnung (der ungefährdete Bestand) und die Bestrafung (die Verbannung Jisrael's) folgendermaßen geordnet. Die Belohnung: 1) Fruchtbarkeit des Landes V. 4.5. 2) Frieden vor Gewild und Feinden 6—8. 3) Fruchtbarkeit des Volkes und Reichthum 9—10. 4) Erfüllung des Zweckes Jisrael's: von Seiten Gottes, der Jisrael heiligt 11—13. Es ist also hier Nichts vergessen, was den materiellen und geistigen Bestand Jisrael's sichere. Die Bestrafung aber soll nicht mit einem Male in ihrer ganzen verschuldeten Strenge hereinbrechen, sondern zuvor mindere Strafen als Warnungen vorangehen lassen, bei deren Nichtbeachtung die stärkere Strafe eintritt. Dies wird in fünf Pulsen ausgeführt: 1) Krankheiten und Niederlage V. 16. 17.; dann 2) Unfruchtbarkeit des Landes 18—20.; dann 3) Raubthiere 21. 22.; dann 4) Feinde, daß Belagerung erfolgt, Pest, Hungersnoth 23—26.; endlich 5) Verwüstung des Landes, Zerstreuung und Verbannung des Volkes 27—33.; darauf natürlich Druck und Verfolgung im Feindesland 34—39, endliche Umkehr Jisrael's zu Gott, als Zweck der Verbannung 40. 41. Erneuung des Bundes mit Gott, wodurch auch die Rückkehr in Aussicht gestellt wird 42—45. Es ist um so nöthiger, dies hier sich ganz zu zergliedern, da alle Strafreden der späteren Propheten Ausführungen und poetische Paraphrasen unsers Stückes sind. — אם בחקתי תלכו beziehen die jüd. Ausl. auf das Bemühen sie kennen zu lernen und zu üben. Der dreifache Ausdruck soll die Bedingung des folgenden Segens recht scharf hervorheben, wie der Ausdruck des Gegentheils V. 14. 15. noch mehr gehäuft wird. — 4. „Eure Regen" d. i. Regen euch. בעתם zu der Zeit, in welcher der Regen am angemessensten wirkt, nämlich, vom Oktober bis April (s. Anm. zu 5 M. 11,14.) Der Regen ist zur Fruchtbarkeit der Erde das nothwendigste Moment, und repräsentirt daher diese. — 5. Die Fülle des Ertrages wird hier sehr anschaulich gemacht, daß das Dreschen, was zur Ernte gehörte, indem es auf dem Felde selbst geschah, bis zur Weinlese, die Weinlese bis zur Aussaat dauern sollte. Die Aussaat fiel für die Winterfrucht in das Ende des Oktobers und den Anfang des Novembers. Die Weinlese fiel in den September und Okt. Die Ernte begann mit Peßach, und dauerte bis Schabuoth; es war also eine sehr reiche Ernte, deren Dreschzeit bis an den Sept. reichte. — לבטח vor Hungersnoth (Rabe). — 6. Der Frieden wird hier überall in Sicherheit vor Raubthieren und

tilge das wilde Gethier aus dem Lande, und Schwert nicht ziehen soll durch euer Land. 7. Und ihr jaget eure Feinde, und sie fallen vor euch durch's Schwert. 8. So jagen fünf von euch hundert, und hundert von euch jagen Myriade, und es fallen eure Feinde vor euch durch's Schwert. 9. Und ich werde mich zu euch wenden, und euch fruchtbar machen, und euch mehren, und aufrecht halten meinen Bund mit euch. 10. Und ihr verzehret Vor-Vorjähriges, und das Vorjährige werdet ihr wegschaffen vor dem Neuem. 11. Auch setze ich meine Wohnung unter euch, und meine Seele soll euch nicht verschmähen. 12. Und ich werde wandeln unter euch, und werde euch zum Gotte sein, und ihr werdet mir zum Volke sein. 13. Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch herausgeführt habe aus dem Lande Mizrajim, nicht mehr dessen Knechte zu sein, da ich zerbrach die Riegel eures Joches, und ließ euch aufrecht wandeln. 14. Wenn ihr aber mir nicht gehorchet, und nicht thuet alle diese Gebote, 15. und wenn ihr meine Satzungen verwerfet, und wenn meine Rechte verschmähet eure Seele, daß ihr nicht thuet meine Gebote, und meinen Bund brechet: 16. so werde auch ich Solches euch thun, und bestelle über euch Schrecken,

הָאָרֶץ וְחֶרֶב לֹא־תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם׃ (ז)
וּרְדַפְתֶּם אֶת־אֹיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לִפְנֵיכֶם
לֶחָרֶב׃ (ח) וְרָדְפוּ מִכֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה
וּמֵאָה מִכֶּם רְבָבָה יִרְדֹּפוּ וְנָפְלוּ אֹיְבֵיכֶם
לִפְנֵיכֶם לֶחָרֶב׃ (ט) וּפָנִיתִי אֲלֵיכֶם
וְהִפְרֵיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם וַהֲקִימֹתִי
אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם׃ [שלישי חמישי]
(י) וַאֲכַלְתֶּם יָשָׁן נוֹשָׁן וְיָשָׁן מִפְּנֵי חָדָשׁ
תּוֹצִיאוּ׃ (יא) וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם
וְלֹא־תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם׃ (יב) וְהִתְהַלַּכְתִּי
בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם
תִּהְיוּ־לִי לְעָם׃ (יג) אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
מִהְיֹת לָהֶם עֲבָדִים וָאֶשְׁבֹּר מֹטֹת עֻלְּכֶם
וָאוֹלֵךְ אֶתְכֶם קוֹמְמִיּוּת׃ פ
(יד) וְאִם־לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת
כָּל־הַמִּצְוֺת הָאֵלֶּה׃ (טו) וְאִם־בְּחֻקֹּתַי
תִּמְאָסוּ וְאִם אֶת־מִשְׁפָּטַי תִּגְעַל נַפְשְׁכֶם
לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת אֶת־כָּל־מִצְוֺתַי לְהַפְרְכֶם
אֶת־בְּרִיתִי׃ (טז) אַף־אֲנִי אֶעֱשֶׂה־זֹּאת

Feinden bezeichnet, weshalb auch sehr passend das Schlafen ohne aus demselben geschreckt zu werden, wie durch das Geheul der Raubthiere oder den Kriegsruf des Feindes, vorangeht. Von Raubthieren fanden sich in Paläst. Löwen, die sogar häufig sein mußten (Richt. 14, 5. 6. 1 Schem. 17, 34 ff.), Bären, Panther, Wölfe, Füchse, Schakals, die, außer den Löwen, noch jetzt dort gefunden werden. — 8. Umschreibende Wiederholung des V. 7. Der Muth als ein Segen, wie V. 17. 36. 37. die Feigheit als Fluch, sehr charakteristisch ausgedrückt. Schon Raschi macht aufmerksam, daß 10,000 vor 100 nicht dasselbe Verhältniß ist, wie 100 vor 5, sondern noch 5mal mehr. Die Menge (100) bringt in ihrer Kompaktheit noch größere Wirkung hervor, als Wenige. Solcher panischen Schrecken der Feinde vor wenigen Jisraeliten berichtet die Schrift öftere Fälle (Gideon Richt. 7. Schaul 1 Schem. 13.) — 9. Gott wendet sich zu Jemandem, d. h. er segnet und beglückt ihn, wie wider Jemanden, er bestraft und rottet ihn aus (20, 3. 5.). — 10. Es wird so viel Ertrag sein, daß er im Jahre nicht aufgezehrt, sondern noch lange Altes vorhanden sein wird, bis endlich ihr das Alte aus den Scheuern nehmen müsset, um Platz für das Neue zu bekommen. Vgl. 25, 21. 22. Raschi erklärt den ersten Theil des V.: das Getraide wird so gut sein, daß es durch das Alter an Güte nicht verliert. — 11. Rabe erkl.: leicht wird Jemand ein und desselben Aufenthalts überdrüssig, Gott will aber stets bei Jisr. weilen. Indem Jisr. bei der Anerkenntniß des einigen Gottes bleibt, und in seinem Leben dieses ausprägt, hat es sich des Heiligthums Gottes zu erfreuen, wie denn in Gott leben zugleich Gott in seinem Leben haben, ist. — 13. Um so mehr ist auf diese Verheißungen zu bauen, da die Befreiung Jisrael's schon faktisch erwiesen ist durch den Auszug aus Aeg.. Der besondere Zusatz hier zu der so gewöhnlichen Assertion hat poetischen Werth. Sobald das Joch zerbrochen ist, hebt sich der Nacken, der Mensch geht aufrecht, wenn er von keiner Bürde gedrückt ist, des freien Menschen Haltung ist die aufrechte. — 14. 15. Häufung und Steigerung des Ausdrucks: Nichtgehorchen, Nichtthun, Verachten,

לָכֶם וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם בֶּהָלָה אֶת־
הַשַּׁחֶפֶת וְאֶת־הַקַּדַּחַת מְכַלּוֹת עֵינַיִם
וּמְדִיבֹת נָפֶשׁ וּזְרַעְתֶּם לָרִיק זַרְעֲכֶם
וַאֲכָלֻהוּ אֹיְבֵיכֶם׃ (יז) וְנָתַתִּי פָנַי בָּכֶם
וְנִגַּפְתֶּם לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם וְרָדוּ בָכֶם שֹׂנְאֵיכֶם
וְנַסְתֶּם וְאֵין־רֹדֵף אֶתְכֶם׃ (יח) וְאִם־
עַד־אֵלֶּה לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְיָסַפְתִּי לְיַסְּרָה
אֶתְכֶם שֶׁבַע עַל־חַטֹּאתֵיכֶם׃ (יט) וְשָׁבַרְתִּי
אֶת־גְּאוֹן עֻזְּכֶם וְנָתַתִּי אֶת־שְׁמֵיכֶם
כַּבַּרְזֶל וְאֶת־אַרְצְכֶם כַּנְּחֻשָׁה׃ (כ) וְתַם
לָרִיק כֹּחֲכֶם וְלֹא־תִתֵּן אַרְצְכֶם אֶת־
יְבוּלָהּ וְעֵץ הָאָרֶץ לֹא יִתֵּן פִּרְיוֹ׃ (כא)
וְאִם־תֵּלְכוּ עִמִּי קֶרִי וְלֹא תֹאבוּ לִשְׁמֹעַ
לִי וְיָסַפְתִּי עֲלֵיכֶם מַכָּה שֶׁבַע כְּחַטֹּאתֵיכֶם׃
(כב) וְהִשְׁלַחְתִּי בָכֶם אֶת־חַיַּת הַשָּׂדֶה
וְשִׁכְּלָה אֶתְכֶם וְהִכְרִיתָה אֶת־בְּהֶמְתְּכֶם
וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם וְנָשַׁמּוּ דַּרְכֵיכֶם׃ (כג)
וְאִם־בְּאֵלֶּה לֹא תִוָּסְרוּ לִי וַהֲלַכְתֶּם עִמִּי
קֶרִי׃ (כד) וְהָלַכְתִּי אַף־אֲנִי עִמָּכֶם בְּקֶרִי
וְהִכֵּיתִי אֶתְכֶם גַּם־אָנִי שֶׁבַע עַל־
חַטֹּאתֵיכֶם׃ (כה) וְהֵבֵאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב
נֹקֶמֶת נְקַם־בְּרִית וְנֶאֱסַפְתֶּם אֶל־עָרֵיכֶם

Schwindsucht und Fieber, verlöschend die Augen und betrübend die Seele; und ihr säet in's Leere euren Samen, denn eure Feinde verzehren ihn.
17. Und ich richte mein Antlitz wider euch, daß ihr geschlagen werdet vor euren Feinden, und eure Hasser über euch herrschen, und ihr fliehet, und Niemand verfolgt euch.
18. Und enn bei solchem ihr mir noch nicht gehorchet, so werde ich euch fürder züchtigen siebenfach um eurer Sünden willen.
19. Da zerbreche ich den Hochmuth eurer Macht, und mache euren Himmel wie Eisen und eure Erde wie Kupfer,
20. daß sich aufzehre in's Leere eure Kraft, da euer Land nicht giebet seinen Ertrag, und der Baum des Landes nicht giebet seine Frucht.
21. Und wenn doch ihr mir zuwider wandelt, und mir nicht gehorchen wollet, so werde ich euch fürder schlagen siebenfach nach euren Sünden.
22. Und ich lasse los über euch das Gewild des Feldes, daß es euch kinderlos mache, und euer Vieh verzehre, und euch mindere, und veröden eure Straßen.
23. Und wenn bei solchem ihr mir nicht zurechtgewiesen werdet, und mir zuwider wandelt,
24. so wandle auch ich euch zuwider, und schlage auch ich euch siebenfach um eurer Sünden willen.
25. Da bringe ich über euch Schwert, rächend die Rache des Bundes, daß ihr euch hineinwerfet

Widerwillen haben, den Bund (also das ganze Verhältniß) aufheben. — 16. שחפת, eine verzehrende Krankheit, wie das arab. ساكف. קדחת hitzige Krankheit, Sept. ἴκτερα Gelbsucht, Syr. Krätze, Saad. hitziges Fieber. מכלות עינים ist nicht geradezu Verlöschen der Sehkraft, sondern das Trübewerden durch Affektion der Seele, vgl. Klgld. 2, 11. — וזרעתם וגו׳ wird im Midr. bildlich auf die Kinder der Isr. bezogen. — 17. Jüdische Ausl. erkl. בכם aus eurer eignen Mitte werden Feinde hervorgehen, die herrschen. — 18. אלה sc. המכות (Rabe). שֶׁבַע einseitig Raschi, weil V. 14. 15. Siebenfaches aufgezählt ist, Rabe besser als unbestimmte Vermehrungszahl, wie öfter. — 19. Der Hochmuth eines Volkes kömmt insonders aus dem Ueberfluß und Reichthum, dieser soll nun durch völlige Unfruchtbarkeit und Dürre des Landes aufhören. — 20. Eure Kraft, d. i. eure Bemühung in welcher ihr eure Kräfte verschwendet, indem doch nichts wachsen soll. Vgl. V. 4. — 21. Der Ausdruck קרי, der nur in diesem Kap. vorkömmt, wird durch V. 24. klar bestimmt als „Gegensatz, Widerspruch, widersetzlich, entgegen," von קרה begegnen. Aeltere jüd. Ausl. als „zufällig," wenn ihr diese Plagen für zufällig haltet, was durch V. 24. schon widerlegt wird. Onk. בקשיו „in Härte" daher Johlson von קרר rad. inus. von קר kalt, starr sein. — 22. Allerdings ist das Ueberhandnehmen der Raubthiere ein großes Unglück, um so mehr, da es schon eine gewisse Auflösung des Volkes voraussetzt. נשמו דרכיכם die öffentlichen Wege werden unsicher, daher wenig betreten, und deshalb gerathen sie ganz in Verfall. — 25. Es ist natürlicher, ברית hier auf den Bund Gottes zu beziehen, als auf einen mit jenen Feinden ge-

וְשִׁלַּחְתִּי דֶבֶר בְּתוֹכְכֶם וְנִתַּתֶּם בְּיַד־
אוֹיֵב׃ (כו) בְּשִׁבְרִי לָכֶם מַטֵּה־לֶחֶם
וְאָפוּ עֶשֶׂר נָשִׁים לַחְמְכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד
וְהֵשִׁיבוּ לַחְמְכֶם בַּמִּשְׁקָל וַאֲכַלְתֶּם וְלֹא
תִשְׂבָּעוּ׃ ס (כז) וְאִם־בְּזֹאת לֹא
תִשְׁמְעוּ לִי וַהֲלַכְתֶּם עִמִּי בְּקֶרִי׃ (כח)
וְהָלַכְתִּי עִמָּכֶם בַּחֲמַת־קֶרִי וְיִסַּרְתִּי
אֶתְכֶם אַף־אָנִי שֶׁבַע עַל־חַטֹּאתֵיכֶם׃
(כט) וַאֲכַלְתֶּם בְּשַׂר בְּנֵיכֶם וּבְשַׂר בְּנֹתֵיכֶם
תֹּאכֵלוּ׃ (ל) וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־בָּמֹתֵיכֶם
וְהִכְרַתִּי אֶת־חַמָּנֵיכֶם וְנָתַתִּי אֶת־פִּגְרֵיכֶם
עַל־פִּגְרֵי גִּלּוּלֵיכֶם וְגָעֲלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם׃
(לא) וְנָתַתִּי אֶת־עָרֵיכֶם חָרְבָּה וַהֲשִׁמּוֹתִי
אֶת־מִקְדְּשֵׁיכֶם וְלֹא אָרִיחַ בְּרֵיחַ נִיחֹחֲכֶם׃
(לב) וַהֲשִׁמֹּתִי אֲנִי אֶת־הָאָרֶץ וְשָׁמְמוּ
עָלֶיהָ אֹיְבֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ׃ (לג)
וְאֶתְכֶם אֱזָרֶה בַגּוֹיִם וַהֲרִיקֹתִי אַחֲרֵיכֶם
חָרֶב וְהָיְתָה אַרְצְכֶם שְׁמָמָה וְעָרֵיכֶם
יִהְיוּ חָרְבָּה׃ (לד) אָז תִּרְצֶה הָאָרֶץ אֶת־
שַׁבְּתֹתֶיהָ כֹּל יְמֵי הָשַּׁמָּה וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ
אֹיְבֵיכֶם אָז תִּשְׁבַּת הָאָרֶץ וְהִרְצָת אֶת־

in eure Städte, und sende Pest unter euch, daß ihr gegeben werdet in des Feindes Hand; 26. indem ich den Stab des Brodes euch zerbreche, daß zehn Weiber euer Brod in einem Ofen backen und euer Brod nach dem Gewichte zurückbringen, und ihr esset, und werdet nicht satt. 27. Und wenn bei solchem ihr mir nicht gehorchet, und mir zuwider wandelt, 28. so wandle auch ich euch im Grimme zuwider, und züchtige auch ich euch siebenfach um eurer Sünden willen. 29. Da sollt ihr essen das Fleisch eurer Söhne, und das Fleisch eurer Töchter sollet ihr essen. 30. Und ich werde zerstören eure Höhen, und tilgen eure Sonnenbilder, und ich werfe eure Leichen auf die Trümmer eurer Götzen, und meine Seele verschmähet euch. 31. Da mache ich eure Städte zu Trümmern, und zerstöre eure Heiligthümer, und rieche nicht eure Wohlgerüche. 32. Da zerstöre ich das Land, daß verstört sind darob selbst eure Feinde, die darin wohnen. 33. Und euch werde ich zerstreuen unter die Völker, und zücke das Schwert hinter euch her: da wird euer Land wüste, und eure Städte werden Trümmer sein. 34. Dann wird das Land abtragen seine Ruhejahre alle Zeit der Verwüstung, da ihr im Lande eurer Feinde; dann ruhet das Land, und trägt ab seine Ruhe-

schlossenen, von Jisr. gebrochenen, und darum den Feind um so mehr aufregenden Bund. Die Feinde Jisr.'s rächen an diesem den gebrochenen Bund Gottes, da Gottes sonst bereite Hülfe Jisr. gebricht. — Die Feinde siegen, die Jisr. werfen sich, Landvolk und Stadtvolk, in die Städte, in der angehäuften Menge entsteht Pest und Hungersnoth. — 26. Die Hungersnoth wird sehr charakteristisch gezeichnet, es ist wenig zu backen da, so daß 10 Familien an einem Ofen genug haben, (sonst hat jede Familie ihren Backofen für sich,) so daß man das Brod sich zuwiegen muß, (die Rationen bestimmen und verkleinern,) und das Wenige wird nicht sättigen, denn je weniger da ist, desto größer ist der Hunger, der durch Nichtbefriedigung nur gewetzt wird. — 28. 29. Das בקרי des V. 24. steigert sich in בחמת קרי. Dieser Ausdruck ist auch nicht zu stark, da er die Hungersnoth in so hohem Grade einführt, daß Eltern das Fleisch ihrer Kinder verzehren. Solcher Fälle werden erwähnt 2 Kön. 6, 28. Klgld. 2, 20. Jirm. 19, 9. — 30. חמניכם ist nicht mehr zweifelhaft, da auf phönizischen Votivsteinen die Inschrift בעל חמן gefunden wurde, worunter der Sonnengott zu verstehen (חמה, חם mit ן wie רחמן). Die erste Verwüstung trifft die Gegenstände der Versündigung der Jisr., die Götzenaltäre und -bilder, um so deren Nichtigkeit noch deutlicher zu zeigen; die Leichen der Jisr. auf den Trümmern ihrer Götzenbilder ist ein schreckliches Bild der Vergeltung. Vgl. noch V. 11. — 32. So groß wird die Verwüstung sein, daß selbst die Feinde sich darüber entsetzen; והשמתי und ושממו ein Wortspiel, welches wir durch „zerstört" und „verstört" auszudrücken suchten. — 33. Auf die Verwüstung die Zerstreuung, indem Jisr. mit dem Schwerte von den Feinden in die Verbannung geführt wird (והריקתי אחריכם חרב). — 34. 35. תרצה = תשלים

jahre. 35. Alle Zeit der Verwüstung ruhet es, was es nicht geruht in euren Ruhejahren, da ihr darin gewohnt. 36. Und die Uebriggebliebenen von euch, in ihre Herzen bring' ich Feigheit in den Ländern ihrer Feinde, daß sie jaget das Rauschen eines verweheten Blattes, und sie fliehen Flucht des Schwertes, und fallen, und Niemand verfolget. 37. Daß sie stürzen über einander, wie vor dem Schwerte, und Niemand verfolget; so sollt ihr nicht Stand halten vor euren Feinden. 38. und ihr werdet umkommen unter den Völkern, verzehren wird euch das Land eurer Feinde. 39. Und die Uebriggebliebenen von euch werden hinschwinden in ihrer Schuld in den Ländern eurer Feinde, und auch in den Schulden ihrer Väter mit ihnen werden sie hinschwinden. 40. Da werden sie bekennen ihre Schuld und die Schuld ihrer Väter in ihrer Untreue, die sie an mir veruntreut, und auch, dieweil sie mir zuwider wandelten, 41. auch ich ihnen zuwiderwandeln mußte, und sie bringen in das Land ihrer Feinde, ob etwa dann sich demüthige ihr unbeschnitten Herz, und dann sie abtrügen ihre Schuld. 42. Darauf gedenke ich

שַׁבְּתֹתֶיהָ׃ (לה) כָּל־יְמֵי הָשַּׁמָּה תִּשְׁבֹּת
אֵת אֲשֶׁר לֹא־שָׁבְתָה בְּשַׁבְּתֹתֵיכֶם
בְּשִׁבְתְּכֶם עָלֶיהָ׃ (לו) וְהַנִּשְׁאָרִים בָּכֶם
וְהֵבֵאתִי מֹרֶךְ בִּלְבָבָם בְּאַרְצֹת אֹיְבֵיהֶם
וְרָדַף אֹתָם קוֹל עָלֶה נִדָּף וְנָסוּ מְנֻסַת־
חֶרֶב וְנָפְלוּ וְאֵין רֹדֵף׃ (לז) וְכָשְׁלוּ אִישׁ־
בְּאָחִיו כְּמִפְּנֵי־חֶרֶב וְרֹדֵף אָיִן וְלֹא־
תִהְיֶה לָכֶם תְּקוּמָה לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם׃
(לח) וַאֲבַדְתֶּם בַּגּוֹיִם וְאָכְלָה אֶתְכֶם אֶרֶץ
אֹיְבֵיכֶם׃ (לט) וְהַנִּשְׁאָרִים בָּכֶם יִמַּקּוּ
בַּעֲוֺנָם בְּאַרְצֹת אֹיְבֵיכֶם וְאַף בַּעֲוֺנֹת
אֲבֹתָם אִתָּם יִמָּקּוּ׃ (מ) וְהִתְוַדּוּ אֶת־
עֲוֺנָם וְאֶת־עֲוֺן אֲבֹתָם בְּמַעֲלָם אֲשֶׁר
מָעֲלוּ־בִי וְאַף אֲשֶׁר־הָלְכוּ עִמִּי בְּקֶרִי׃
(מא) אַף־אֲנִי אֵלֵךְ עִמָּם בְּקֶרִי וְהֵבֵאתִי
אֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם אוֹ־אָז יִכָּנַע לְבָבָם
הֶעָרֵל וְאָז יִרְצוּ אֶת־עֲוֺנָם׃ (מב) וְזָכַרְתִּי

(Rabe). Vgl. 2 Chron. 36, 21., der offenbar unsere Stelle im Auge hatte. Es liegt eine tiefe Ironie darin, daß der Boden nun, wenn das Land verwüstet, und Jisr. vertrieben sein wird, die unbeachteten Ruhe- und Jobeljahre halten werde. Es ist aber völlig der in den Chron. beginnenden Trad. angemessen, dies präzis wörtlich zu nehmen, und 70 Jahre das babyl. Exil dauern zu lassen, weil 70 Schabbath- und Jobeljahre nicht gehalten. — 36. Das ונסתם ואין רדף אתכם V. 17. wird hier auf eben so politische, als charakteristische Weise ausgearbeitet, und steht dem frühern Muth und Siege V. 8. scharf gegenüber. — 37. Die durch den Druck immer wachsende Feigheit und Furcht kann nicht malerischer geschildert werden. Niemand verfolgt, aber das Rauschen der Blätter erschreckt schon die Flüchtlinge so sehr, daß sie stolpern, straucheln und über einander fallen, wie es in einem flüchtigen Haufen geschieht. — 39. Gerade in solchen allgemeinen Unglücksfällen der Völker leidet der selbst schuldlose Enkel unter den Folgen der Verbrechen seiner Väter; Ludwig XVI. muß sühnen die Sünden seiner Vorfahren; der Einzelne kann sich dem allgemeinen Schicksal nicht entziehen; noch mehr, denn an den Einzelnen, wird man an den Völkern die Vergeltung gewahr, weil sie sich da aus der allgemeinen Sünde von selbst gebärt. —— Daß alle diese Androhungen an der Geschichte Jisrael's sich bis in's Einzelnste bewahrheiteten, so daß sie dadurch völlig zu Weissagungen geworden, hat von jeher diesen Stellen Bewunderung zugezogen. Es ist ein göttlicher Blick in das Leben der Völker, wo mitten im allgemeinen Leben der Heerd der Zukunft aufgeschlagen ist, und langsam das Verderben heraufsteigt, dessen Verwirklichung gräßlicher ist, als alle Erwartung. Man nehme als Gegenbild die Klagelieder Jirmijahu's. Was hier der Prophet Moscheh als fernbevorstehend verkündet und in den einzelnsten Zügen ausmalt; das schaut und schildert der Prophet Jirmijahu als das Elend vor seinen Augen, Zug um Zug. Und zwischen beiden liegt eine lange Geschichte, die all' des Uebels Vorbereitung und Anwachs auf's kenntlichste zeichnet. — 40. Hinter diese Schilderung des schrecklichsten Schicksals tritt tröstend der Wink, daß es besser werden würde, und zwar so: zuerst erkennt Jisr., daß es nicht unverdientes Geschick, sondern Strafverhängniß Gottes über Jisr.'s Verschuldung ist (V. 40. 41.); dann die Zusicherung daß Gott im Gedenken seines höhern, durch Jisr. für die ganze Menschheit zu bewirkenden Zweckes (בריתי וגו׳) Jisr. nicht vernichten wird (V. 42—44.); endlich eine Hindeutung, daß Gott sie wie aus

meines Bundes mit Jakob, und auch meines Bundes mit Jizchak und auch meines Bundes mit Abraham werde ich gedenken, und des Landes werde ich gedenken; 43. da das Land verlassen sein wird von ihnen, und seine Ruhejahre abtragen, dieweil es verödet ist von ihnen, und sie werden ihre Schuld abtragen, darum und darum sie verwarfen meine Rechte, und ihre Seele verschmähte meine Satzungen. 44. Aber auch so, wenn sie sein werden im Lande ihrer Feinde, werde ich sie nicht verwerfen und sie nicht verschmähen sie zu vernichten, meinen Bund mit ihnen zu brechen: denn Ich bin der Ewige, ihr Gott. 45. Sondern ich gedenke ihnen des Bundes der Vorfahren, welche ich herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, vor den Augen der Völker, ihnen zum Gott zu sein, Ich, der Ewige. 46. Diese sind die Satzungen und die Rechte und die Lehren, die der Ewige festgestellt zwischen sich und den Söhnen Jisrael's auf dem Berge Sinai durch Moscheh.

21. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 1. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: so Jemand ein Gelübde aussondert, in deiner Schätzung der Personen dem Ewigen: 3. so sei deine Schätzung eines Mannes von zwanzig Jahren bis zu sechzig Jahren, da sei deine Schätzung funfzig Schekel Silber nach dem Schekel des Heiligthums. 4. Und wenn es ein Weib ist, sei deine Schätzung drei=

אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקוֹב וְאַף אֶת־בְּרִיתִי יִצְחָק
וְאַף אֶת־בְּרִיתִי אַבְרָהָם אֶזְכֹּר וְהָאָרֶץ
אֶזְכֹּר׃ (מג) וְהָאָרֶץ תֵּעָזֵב מֵהֶם וְתִרֶץ
אֶת־שַׁבְּתֹתֶיהָ בָּהְשַׁמָּה מֵהֶם וְהֵם יִרְצוּ
אֶת־עֲוֺנָם יַעַן וּבְיַעַן בְּמִשְׁפָּטַי מָאָסוּ
וְאֶת־חֻקֹּתַי גָּעֲלָה נַפְשָׁם׃ (מד) וְאַף־גַּם־
זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם לֹא־
מְאַסְתִּים וְלֹא־גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר
בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם׃
(מה) וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר
הוֹצֵאתִי־אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי
הַגּוֹיִם לִהְיוֹת לָהֶם לֵאלֹהִים אֲנִי יְהוָה׃
(מו) אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת
אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה בֵּינוֹ וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
בְּהַר סִינַי בְּיַד־מֹשֶׁה׃ פ [רביעי ששי]

כז (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת
לַיהוָה׃ (ג) וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן
עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה
עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל
הַקֹּדֶשׁ׃ (ד) וְאִם־נְקֵבָה הִוא וְהָיָה עֶרְכְּךָ

v, 42. מלא ו׳

Aeg. abermals erlösen wird (V. 45.). — — 42. Auch das Land als Land der Verheißung wird in Berücksichtigung gezogen, daß es nicht immer ein Land der Verwüstung bleibe. So ist V. 43. Erklärung der Worte והארץ אזכר. — 46. Hiermit ist der ausführlichen Gesetzgebung, die während der Lagerung Jisrael's am Sinai ertheilt wurde, der Abschluß gegeben. —

27. 1. Mit diesem Kapitel beginnt die nachträgliche Gesetzgebung, welche sich durch das ganze folgende Buch hindurchzieht, indem die einzelnen Artikel an verschiedenen Orten an die Geschichtserzählung eingereiht werden. Da nun in dem Vorhergehenden (Kap. 25.) von der Lösung des Verkauften gesprochen worden, so findet hier die Lösung des Gelobten ihre Stelle, um so mehr, da, wenn das Gelobte ein Feldstück ist, auch das Jobeljahr gewisse Geltung gewinnt. Wir belassen die faktische Bearbeitung des Kap. bis dahin, wo erst über das Wesen des Gelübdes Aufschluß gegeben wird, 4 M. 30. — 2. יפלא, „ausdrücklich als Gelübde bezeichnet und aussondert" (יפרש בפיו Raschi, Rabe, Raschbam). — בערכך נפשת heißt: der Gelobende weihet einen Menschen, um ihn nach der festgestellten Personalschätzung zu lösen. Das ך in ערכך ist hier überall „die von dir festzustellende Schätzung." And. lassen den Priester damit angeredet werden, was um so unrichtiger, da der Pr. oft in der dritten Person erwähnt wird,

שְׁלֹשִׁ֥ים שָֽׁקֶל׃ (ה) וְאִ֨ם מִבֶּן־חָמֵ֜שׁ
שָׁנִ֗ים וְעַד֙ בֶּן־עֶשְׂרִ֣ים שָׁנָ֔ה וְהָיָ֧ה עֶרְכְּךָ֛
הַזָּכָ֖ר עֶשְׂרִ֣ים שְׁקָלִ֑ים וְלַנְּקֵבָ֖ה עֲשֶׂ֥רֶת
שְׁקָלִֽים׃ (ו) וְאִ֣ם מִבֶּן־חֹ֗דֶשׁ וְעַד֙ בֶּן־
חָמֵ֣שׁ שָׁנִ֔ים וְהָיָ֤ה עֶרְכְּךָ֙ הַזָּכָ֔ר חֲמִשָּׁ֥ה
שְׁקָלִ֖ים כָּ֑סֶף וְלַנְּקֵבָ֣ה עֶרְכְּךָ֔ שְׁלֹ֥שֶׁת
שְׁקָלִ֖ים כָּֽסֶף׃ (ז) וְאִ֡ם מִבֶּן־שִׁשִּׁ֨ים
שָׁנָ֤ה וָמַ֙עְלָה֙ אִם־זָכָ֔ר וְהָיָ֣ה עֶרְכְּךָ֔
חֲמִשָּׁ֥ה עָשָׂ֖ר שָׁ֑קֶל וְלַנְּקֵבָ֖ה עֲשָׂרָ֥ה
שְׁקָלִֽים׃ (ח) וְאִם־מָ֥ךְ הוּא֙ מֵֽעֶרְכֶּ֔ךָ
וְהֶֽעֱמִידוֹ֙ לִפְנֵ֣י הַכֹּהֵ֔ן וְהֶעֱרִ֥יךְ אֹת֖וֹ הַכֹּהֵ֑ן
עַל־פִּ֗י אֲשֶׁ֤ר תַּשִּׂיג֙ יַ֣ד הַנֹּדֵ֔ר יַעֲרִיכֶ֖נּוּ
הַכֹּהֵֽן׃ ס (ט) וְאִם־בְּהֵמָ֕ה אֲשֶׁ֨ר
יַקְרִ֧יבוּ מִמֶּ֛נָּה קָרְבָּ֖ן לַיהוָ֑ה כֹּל֩ אֲשֶׁ֨ר
יִתֵּ֥ן מִמֶּ֛נּוּ לַיהוָ֖ה יִֽהְיֶה־קֹּֽדֶשׁ׃ (י) לֹ֣א
יַחֲלִיפֶ֗נּוּ וְלֹא־יָמִ֥יר אֹת֛וֹ ט֥וֹב בְּרָ֖ע אוֹ־
רַ֣ע בְּט֑וֹב וְאִם־הָמֵ֨ר יָמִ֤יר בְּהֵמָה֙ בִּבְהֵמָ֔ה
וְהָֽיָה־ה֥וּא וּתְמוּרָת֖וֹ יִֽהְיֶה־קֹּֽדֶשׁ׃ (יא)
וְאִם֙ כָּל־בְּהֵמָ֣ה טְמֵאָ֔ה אֲשֶׁ֛ר לֹא־יַקְרִ֥יבוּ
מִמֶּ֛נָּה קָרְבָּ֖ן לַיהוָ֑ה וְהֶֽעֱמִ֥יד אֶת־הַבְּהֵמָ֖ה
לִפְנֵ֥י הַכֹּהֵֽן׃ (יב) וְהֶעֱרִ֤יךְ הַכֹּהֵן֙ אֹתָ֔הּ
בֵּ֥ין ט֖וֹב וּבֵ֣ין רָ֑ע כְּעֶרְכְּךָ֥ הַכֹּהֵ֖ן כֵּ֥ן יִהְיֶֽה׃
(יג) וְאִם־גָּאֹ֖ל יִגְאָלֶ֑נָּה וְיָסַ֥ף חֲמִישִׁת֖וֹ
עַל־עֶרְכֶּֽךָ׃ (יד) וְאִ֗ישׁ כִּֽי־יַקְדִּ֨שׁ אֶת־
בֵּית֥וֹ קֹ֙דֶשׁ֙ לַֽיהוָ֔ה וְהֶעֱרִיכוֹ֙ הַכֹּהֵ֔ן בֵּ֥ין
ט֖וֹב וּבֵ֣ין רָ֑ע כַּאֲשֶׁ֨ר יַעֲרִ֥יךְ אֹת֛וֹ הַכֹּהֵ֖ן
כֵּ֥ן יָקֽוּם׃ (טו) וְאִם־הַ֨מַּקְדִּ֔ישׁ יִגְאַ֖ל אֶת־

v. 10. קמץ בטרחא

ßig Schekel. 5. Und wenn von fünf Jahren bis zu zwanzig Jahren, sei deine Schätzung des männlichen zwanzig Schekel, und für das weibliche zehn Schekel. 6. Und wenn von einem Monat bis zu fünf Jahren, sei deine Schätzung des männlichen fünf Schekel Silber, und für das weibliche sei deine Schätzung drei Schekel Silber. 7. Und wenn von sechszig Jahren und darüber, wenn es ein Mann ist, sei deine Schätzung funfzehn Schekel, und für ein Weib zehn Schekel. 8. Wenn er aber zu arm ist für deine Schätzung, so stelle man ihn vor den Priester, und der Priester schätze ihn, je nach dem das Vermögen des Gelobenden hinreicht, schätze ihn der Priester. 9. Und wenn es ein Vieh ist, desgleichen man darbringt als Opfergabe dem Ewigen, Alles, was er derartiges dem Ewigen weiht, soll heilig sein. 10. Er darf es nicht verwechseln und darf es nicht vertauschen, ein gutes um ein schlechtes, oder ein schlechtes um ein gutes; und wenn er doch vertauschet Vieh um Vieh, soll selbiges und das dafür Vertauschte heilig sein. 11. Und wenn es irgend unreines Vieh, desgleichen man nicht darbringt als Opfergabe dem Ewigen, so stelle er das Vieh vor dem Priester, 12. daß der Priester es schätze, je ob es gut oder schlecht, nach dieser Schätzung des Priesters, so gelte es. 13. Und wenn er es löset, so füge er zu deiner Schätzung den fünften Theil derselben noch zu. 14. So aber Jemand sein Haus heiligt als heilig dem Ewigen, schätze es der Priester, je ob es gut oder schlecht, wie es der Priester schätzt, so verbleibe es. 15. Und wenn der Heiligende löset sein Haus, so füge er den

und zwar in Sätzen, wo ערכך steht V. 8. 11. 12 ff. — 9. כל אשר יתן ממנו לה׳, jüd. Ausl. auf ein Glied oder einen Theil des Thieres, den er gelobt; angemessner: was er an derartigem Viehe gelobt. — 11. בהמה טמאה, Raschi fehlerhaftes Opferthier: angemessner auf die Arten Thiere, die nicht geopfert werden. — 12. כערכך הכהן Gesen.: „nach deiner Schätzung, des Priesters nämlich." De Wette: „nach Deiner Sch., o Pr." Die Phrase findet

fünften Theil des Belaufs deiner Schätzung noch zu, dann ist es sein. 16. Und wenn vom Felde seines Eigenthums Jemand heiliget dem Ewigen, so sei deine Schätzung nach Verhältniß seiner Aussaat: ein Chomer Gerste Aussaat um funfzig Schekel Silber. 17. Wenn er vom Jobeljahre an sein Feld heiliget, so bleibe diese deine Schätzung. 18. Wenn er aber nach dem Jobel sein Feld heiliget, so berechne ihm der Priester das Geld nach Verhältniß der übrigen Jahre bis zum Jobeljahre, und es werde abgezogen von deiner Schätzung. 19. Wenn nun der es geheiligt, das Feld löset, so füge er den fünften Theil des Belaufs deiner Schätzung noch zu, dann verbleibe es ihm. 20. Wenn er aber das Feld nicht löset, und wenn man das Feld einem Andern verkauft, so kann es nicht ferner gelöset werden. 21. Und das Feld sei, wenn es frei wird im Jobel, heilig dem Ewigen, wie ein Bann-Feld, dem Priester gehört es als sein Eigenthum. 22. Wenn er aber sein erkauftes Feld, das nicht zu seinem Eigenthumsfeld gehört, heiliget dem Ewigen: 23. so berechne ihm der Priester die Summe deiner Schätzung bis zum Jobeljahr, und er erlege deine Schätzung an selbigem Tage, als heilig dem Ewigen. 24. Im Jobeljahre kehre das Feld zu dem zurück, von dem er es erkauft, dem es als Landeigenthum gehört. 25. Und all' deine Schätzung geschehe nach dem Schekel des Heiligthums, zwanzig Gerah sei der Schekel. 26. Jedoch Erstgebornes dem Ewigen als Erstgeburt gehörig, vom Vieh, das soll Niemand heiligen, sei es Ochs oder Schaf, dem Ewigen gehört's. 27. Und wenn es von unreinem Vieh, und er es loskauft nach deiner

בֵּיתוֹ וְיָסַף חֲמִישִׁית כֶּסֶף־עֶרְכְּךָ עָלָיו
וְהָיָה לוֹ׃ [חמישי רביעי] (טז) וְאִם ׀
מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַיהוָה וְהָיָה
עֶרְכְּךָ לְפִי זַרְעוֹ זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים
בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף׃ (יז) אִם־מִשְּׁנַת
הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם׃
(יח) וְאִם־אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ
וְחִשַּׁב־לוֹ הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּסֶף עַל־פִּי
הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע
מֵעֶרְכֶּךָ׃ (יט) וְאִם־גָּאֹל יִגְאַל אֶת־
הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיָסַף חֲמִשִׁית
כֶּסֶף־עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ׃ (כ) וְאִם־לֹא
יִגְאַל אֶת־הַשָּׂדֶה וְאִם־מָכַר אֶת־הַשָּׂדֶה
לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד׃ (כא) וְהָיָה
הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַיהוָה כִּשְׂדֵה
הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ׃ [ששי]
(כב) וְאִם אֶת־שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא
מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַיהוָה׃ (כג)
וְחִשַּׁב־לוֹ הַכֹּהֵן אֵת מִכְסַת הָעֶרְכְּךָ עַד
שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת־הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא
קֹדֶשׁ לַיהוָה׃ (כד) בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב
הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ לַאֲשֶׁר־לוֹ
אֲחֻזַּת הָאָרֶץ׃ (כה) וְכָל־עֶרְכְּךָ יִהְיֶה
בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשָּׁקֶל׃
(כו) אַךְ־בְּכוֹר אֲשֶׁר־יְבֻכַּר לַיהוָה בִּבְהֵמָה
לֹא־יַקְדִּישׁ אִישׁ אֹתוֹ אִם־שׁוֹר אִם־שֶׂה
לַיהוָה הוּא׃ (כז) וְאִם בַּבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה
וּפָדָה בְעֶרְכֶּךָ וְיָסַף חֲמִשִׁתוֹ עָלָיו וְאִם־

sich V. 14. umschrieben, und heißt: nach der von dir festgestellten Schätzung durch den Priester. — 17. Hier ist ערכך ganz und gar d i e s e von dir festgestellte Schätzung, nämlich die voraufgehende, die vollen 50 Schekel für 1 Chomer Gerste Aussaat. — 20. ואם מכר „wenn man (der Schatzmeister des Heiligth.) es verkauft" zum Besten des Heiligth., weil der Gelobende es nicht selbst lösen will. — 25. Vergl. 2 M. 30, 13. s. Anm. zu 1 M. 23, 16—26.

Schätzung, so füge er den fünften Theil dessen noch zu; wenn es aber nicht gelöst wird, so werde es verkauft nach deiner Schätzung. 28. Jedoch aller Bann, den Jemand bannet dem Ewigen, von Allem, was sein ist, an Mensch, oder Vieh, oder von seinem Eigenthumsfelde, soll nicht verkauft und nicht gelöset werden: alles Banngut ist hochheilig dem Heiligen. 29. Aller Bann, der gebannt wird, an Menschen, kann nicht losgekauft werden: getödtet soll er werden. 30. Und aller Zehente des Landes, von Samen des Landes, von der Frucht des Baumes, dem Ewigen gehört's, als heilig dem Ewigen. 31. Und wenn Jemand lösen will von seinem Zehenten, füge er dessen fünften Theil noch zu. 32. Auch aller Zehente von Rind- und Kleinvieh, Alles, was unter dem Stabe vorüberziehet, das zehente soll heilig sein, dem Ewigen. 33. Man untersuche nicht, je ob es gut oder schlecht, und vertausche es nicht, und wenn er es doch vertauschet, soll selbiges und das dafür Vertauschte heilig sein, es darf nicht gelöset werden. 34. Diese sind die Gebote, welche der Ewige Moscheh geboten für die Söhne Jisrael's, auf dem Berge Sinai.

לֹא יִגָּאֵל וְנִמְכַּר בְּעֶרְכֶּךָ: (כח) אַךְ כָּל־
חֵרֶם אֲשֶׁר יַחֲרִם אִישׁ לַיהוָה מִכָּל־
אֲשֶׁר־לוֹ מֵאָדָם וּבְהֵמָה וּמִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ
לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל כָּל־חֵרֶם קֹדֶשׁ־
קָדָשִׁים הוּא לַיהוָה: [שביעי] (כט) כָּל־
חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן־הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה
מוֹת יוּמָת: (ל) וְכָל־מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע
הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַיהוָה הוּא קֹדֶשׁ
לַיהוָה: (לא) וְאִם־גָּאֹל יִגְאַל אִישׁ
מִמַּעַשְׂרוֹ חֲמִשִׁיתוֹ יֹסֵף עָלָיו: [מפטיר]
(לב) וְכָל־מַעְשַׂר בָּקָר וָצֹאן כֹּל אֲשֶׁר־
יַעֲבֹר תַּחַת הַשָּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה־קֹּדֶשׁ
לַיהוָה: (לג) לֹא יְבַקֵּר בֵּין־טוֹב לָרַע
וְלֹא יְמִירֶנּוּ וְאִם־הָמֵר יְמִירֶנּוּ וְהָיָה־
הוּא וּתְמוּרָתוֹ יִהְיֶה־קֹּדֶשׁ לֹא יִגָּאֵל:
(לד) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר
סִינָי: חזק

סכום פסוקי דספר ויקרא שמנה מאות וחמשים ותשעה: נט״ף סימן: וחציו והנגע בבשר הזב: ופרשיותיו עשרה: ב״א ג״ד סימן: וסדריו כ״ג: ובהורתו יהג״ה יומם ולילה סימן: ופרקיו כ״ז: ואהי״ה עמך ואברכך סימן: מניין הפתוחות שתים וחמשים: והסתומות שש וארבעים: הכל שמנה ותשעים פרשיות: דודי צ״ח ואדום סימן:

[Haphtora, wenn der Neumondstag auf den Sonntag fällt: 1 Schem. 20, 18—42.
Vorlesung am Schabb. Neumond dem Maphtir: 4 M. 28, 9—15.
Haphtora am Schabb. Neumond: Jesch. 66, 1—24.
Vorles. am Sch. Par. Sachor dem Maphtir: 5 M. 25, 17—19.
Haphtora am Sch. P. Sachor: 1 Schem. 15, 2—34. (Sefard. 15, 1—34.)

[הפט׳ מחר חדש בשמואל א׳ סימן כ׳ יח׳ עד מב׳
קריאה למפטיר בשבת ור״ח במדבר פינחס כח׳ ט׳ עד טו׳
הפט׳ שבת ור״ה בישעיה סו׳ א׳ עד כד׳
קריאה למפטיר בשבת פרשת זכור דברים תצא כה׳ יז׳ עד יט׳
הפט׳ פרשת זכור בשמואל א׳ סימן טו׳ ב׳ עד לד׳ ולספרדיים סימן טו׳ א׳ עד לד׳)

Vom Erstgebornen s. S. 358. — 28. Ueber Bann s. zu 4 M. 18., über Zehenten zu 4 M. 3. — 32. שבט, was unter dem Stabe des Hirten hervorgeht, beim Aus- und Eintreiben, And. womit der Hirt weidet, jüd. Ausl. der Hirt hat einen farbigen Stab, und bezeichnet damit jedes zehente Thier. —

קריאה למפטיר בשבת פרשת פרה במדבר חקת יט׳ א׳ עד כב׳

הפט׳ פרשת פרה ביחזקאל לו׳ טו׳ עד לה׳ (ולספרדיים לו׳ טו׳ עד לו׳)

קריאה למפטיר בשבת פרשת החדש שמות בא יב׳ א׳ עד כ׳

הפט׳ פרשת החדש ביחזקאל מה׳ טז׳ עד מו׳ יח׳ (ולספרדיים מה׳ יח׳ עד מו׳ טו׳)

הפט׳ שבת הגדול במלאכי ג׳ ד׳ עד כד׳

קריאה ביום א׳ של פסח שמות בא יב׳ כא׳ עד נא׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ טז׳ עד כה׳

הפט׳ יום א׳ של פסח ביהושע ג׳ ה׳ עד ז׳ עם ה׳ ב׳ עד טו׳ ועם ו׳ כז׳ (ולספרדיים ה׳ ב׳ עד טו׳)

קריאה ביום ב׳ של פסח ויקרא אמור כב׳ כו׳ עד כג׳ מד׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ טז׳ ער כה׳

הפט׳ יום ב׳ של פסח במלכים ב׳ סימן כג׳ א׳ עד ט׳ עם כא׳ עד כה׳

קריאה בשבת חול המועד של פסח שמות כי תשא לג׳ יב׳ עד לד׳ כו׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ יט׳ עד כה׳

הפט׳ שבת חול המועד של פסח ביחזקאל לו׳ לז׳ עד לז׳ יז׳ (ולספרדיים לז׳ א׳ עד יד׳)

קריאה ביום ז׳ של פסח שמות בשלח יג׳ יז׳ עד טו׳ כו׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ יט׳ עד כה׳

הפט׳ יום ז׳ של פסח בשמואל ב׳ סימן כב׳

קריאה ביום ח׳ של פסח דברים ראה בשבת יד׳ כב׳ עד טז׳ יז׳, בחול טו׳ יט׳ עד טז׳ יז׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ יט׳ עד כה׳

הפט׳ יום ח׳ של פסח בישעיה י׳ לב׳ עד יב׳ ו׳]

Vorles. am Sch. P. Parah dem Maphtir: 4 M. 19, 1—22.

Hapht. am Sch. P. Parah: Jechesk. 36, 16—38. (Sefard. 36, 16—36.)

Vorles. am Sch. P. Hachodesch, dem Maphtir: 2 M 12, 1—20.

Hapht. am Sch. P. Hachodesch: Jechesk. 45, 16—46, 18. (Sefard. 45, 18—46, 15.)

Hapht. am Sch. Hagadol: Maleachi 3, 4—24.

Vorl. am 1sten T. Peßach: 2 M. 12, 21—51; dem Maphtir: 4 M. 28, 16—25.

Hapht. am 1sten T. Peßach: Jehosch. 3, 5—7. mit 5, 2—15. und 6, 27. (Sefard: 5, 2—15.)

Vorles. am 2ten T. Peßach: 3 M. 22, 26.—23, 44; dem Maphtir: 4 M. 28, 16—25.

Hapht. am 2ten T. Peßach: 2. Kön. 23, 1—9. mit V. 21—25.

Vorles. am Schabb. Chol hamoed von Peßach: 2 M. 33, 12.—34, 26., dem Maphtir: 4 M. 28, 19—25.

Haphtora am Sch. Chol hamoed von Peßach: Jechesk. 36, 37.—37, 17. (Sefard. 37, 1—14.)

Vorles. am 7ten T. Peßach: 2 M. 13, 17.—15, 26., dem Maphtir 4 M. 28, 19—25.

Hapht. am 7ten T. Peßach: 2 Schem. Kap. 22.

Vorles. am 8ten T. Peßach, am Schabb. 5 M. 14, 22.—16, 17., am Wochentage 5 M. 15, 19.—16, 17., dem Maphtir: 4 M. 28, 19—25.

Hapht. am 8ten T. Peßach: Jesch. 10, 32.—12, 6.]

Schlußbetrachtung

zum

dritten Buche Moscheh.

Das dritte Buch Moscheh ist lediglich Fortbau des zweiten Buches, in welchem letztern es seine ganze Begründung, seinen Anhalt und sein Lokale hat. Wo dieses aufgehört, fährt jenes fort, Raum und Zeit dieselben voraussetzend, die das zweite Buch uns gezeichnet hatte. Wie das zweite Buch unvollendet ohne das dritte: so ist das dritte gar nicht denkbar ohne das zweite. Die ausführliche Gesetzgebung, welche den letzten Theil des zweiten Buches eingenommen, wird im dritten vollendet und angemessen durch homiletisch-populaire Mahnung abgeschlossen, jedoch indem das letzte Kap. einen nachträglichen Artikel bringt, weist es auf spezielle Zusätze hin, welche die kommende Zeit herbeiführen, und gegen die früher gegebenen — Grundlage, Abriß, ausführliche Gesetzgebung (S. 537 ff.) — zu einer nachträglichen Gesetzgebung gestalten sollte. Das dritte Buch Moscheh enthält daher gar keine Geschichte, und nur zwei, für das Ganze unbedeutende Episoden, der Tod Nadab's und Abihu's (Kap. 10.) und eines Gotteslästerers (Kap. 24.), jener die Unverletzlichkeit der Kultusgesetze, dieser die Bestrafung solcher That faktisch erweisend, mahnen an den geschichtlichen Bestand des Trägers der Offenbarung Jisrael's. Wie sich die ganze Erfüllung der Offenbarungsverheißung an den Sinai knüpfte (25, 1. 26, 46. 27, 34), so stand die Geschichte Jisrael's still während dieses höchsten und heiligsten Geschäftes.

Wenn es der Zweck der ausführlichen Gesetzgebung war (s. S. 538.), das Verhältniß Jisrael's zu Gott in allen Beziehungen zu verfestigen, und in konkreter Gestalt den Band dieses Verhältnisses zu verbürgen, so daß Jisrael in fortwährender Verbindung mit Gott, in der Heiligung, lebe, und im zweiten Buch Moscheh zu diesem Zwecke vor Allem die Kultusstätte als die Vermittlungsstätte zwischen Gott und Jisrael geschaffen worden, so hebt das dritte Buch damit an, die ausführlichen Gesetze über die Akte der Vermittlung selbst, die Opfer (Kap. 1—7.), zu geben, sowie die Installirung der Priester (Kap. 8.) und der Beginn der Opfer (Kap. 9.) berichtet, und zuletzt die Bedingungen des Priesterthums und die Opferung aufgestellt werden (Kap. 21. 22). Wenn hier von der einen Seite die höchste Einfachheit des Materials und aller Formen des Opferritus zum Gesetz erhoben worden, so daß 5 Thierarten und 5 Opferarten (vier animalische und eine vegetabilische) eingesetzt sind, und die körperliche Fehlerlosigkeit oder Integrität als die leibliche Abspiegelung und Darstellung der Integrität der Vermittelung durch das Opfer erfordert wird: so neigen die Opferakte von der Identifizirung des Opfers mit den Opfernden (Handauflegen), dem Entfernen der Versündigung durch das Bringen des Nephesch im Blute an das Heiligthum (Sprengen des Blutes), bis zu dem Aufgehen des Sichtlich-Irdischen in das Unsichtbar-Göttliche (Verbrennen), so daß das Opfer im Allgemeinen die Annäherung des im Materiellen befangenen Menschen an die Gottheit durch Auslösung des Menschen aus dem materiellen Zustande und Erhebung in das Geistige und Göttliche bezwecken soll. Um so mehr mußte es konsequent gehalten sein, daß jedes Opfer in allen seinen Theilen dem Heiligthum einverleibt, und zu keinem anderweitigem Gebrauche verwendet werde (Kap. 17.) Waren aber das

Heiligthum mit den Priestern und die Opferungen die Werkzeuge der Vermittelung zwischen Jisrael und Gott, so daß Jisrael als Ganzes immerfort in Annäherung an Gott, in Verbindung mit Gott verblieb: so mußten nun auch einerseits die Individuen, andererseits auch das ganze wirkliche Leben auf das Gebiet der Heiligung erhoben und darin erhalten werden. In dem Individuum aber sind Leib und Seele eine Einheit, in der die lebhafteste Wechselwirkung statt findet; so müssen daher die leiblichen Zustände möglichst von ihrem thierischen Gehalt und dessen Ueberwiegen frei gehalten, entfernt, und wo es möglichst ist, von demselben durch Reinigungen wieder geschieden werden. Zuerst sind daher bei der Aufnahme des Animalischen als Speise in den Körper Theile nur von solchen Thieren zu verzehren, welche entweder nicht zu intensiv thierischer Natur sind, wie die Raub- und Aas-thiere, oder irgend unvollkommner oder niederer Organisation sind, ferner sind auch die Theile der selbst erlaubten Thiere nicht zu verzehren, welche das animalische Leben vorzugsweise tragen, wie das Blut. (Kap. 11.) Alsdann mußten die geschlechtlichen Zustände als potenzirtest-thierische Akte des Menschen in Unreinheit bestehen, und so wie sie daher in ihrer Aktivität gewissen Gesetzen unterworfen wurden, indem die geschlechtliche Vermischung nur innerhalb der Ehe beider Geschlechter gestattet ward, und zwar mit Ausschluß der Blutsverwandschaft, da alle geschlechtliche Verbindung nur die zweier Gegensätze, durchaus nicht eines an sich oder im Ursprunge Gleichartigen, sein soll, und die Beiwohnung während der Unreinheit des Weibes verboten ward (Kap. 18. 20.): so mußten alle geschlechtlichen Affektionen den Zustand der Unreinheit herbeiführen, aus welchem durch Reinigungsakte herauszuschreiten war (Kap. 12. 15.). Endlich mußte alles Todte eine verunreinigende Kraft haben, und der dem Tode des Körpers ähnliche Aussatz ein Zustand der Unreinheit sein, bei dessen Heilung gewisse Reinigungen stattfinden mußten (Kap. 13. 14.).

Ebenso wie von dem Individuum auf diese Weise alle Hindernisse entfernt wurden, welche durch Vorwiegen der Materialetät der Heiligung entgegentreten: mußte das wirkliche Leben der religiösen Gestaltung unterworfen werden, indem es von gewissen, der innern Heiligung überantworteten Zeiten durchschnitten wurde. Das wirkliche Leben hörte in diesen Zeiten als solches auf, und gab dem Leben im Bewußtsein Gottes und der Offenbarung Raum. Diese Zeiten, Feste, wurden nun weiter mit die Heiligung geradezu bewirkenden Momenten inhaltlich durchwirkt, und zwar theils der allgemeinen Heiligung (Schabbath), der Versöhnung durch Vergebung aller Sünden (Drommeten- und Versöhnungstag), der Zurückführung in den ursprünglichen Zustand Jisrael's (Schabbath- und Jobeljahr), und der vereinigten jisraelitisch-geschichtlichen und natürlichen Beziehungen (Peßach mit Schabuoth, Sukkoth mit Azereth. Kap. 23. 25.).

Diese so in Jisrael als Ganzes, im Individuum, wie im wirklichen Leben begründete und vermittelte Heiligung wurde nun auch zum allgemeinen Prinzip erhoben als die Konzentrirung des menschlichen Bewußtseins, folglich auch des daraus fließenden Handelns, in Gott. Diese Heiligung verkörpert sich nun in der Verehrung Gottes; in dem Verhalten gegen die Nebenmenschen, das durch Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit zum Gesetz der Nächstenliebe hinansteigt, so wie diese sich negativ in dem Verbot der Verläumdung, des Verlassens in Todesgefahr, des Hasses, der Rache schattirt, und positiv mit dem Gebot, die Nächstenliebe bis zur Höhe der Selbstliebe zu bringen, endigt; in dem Verhalten gegen Thiere, Saaten und Bäume, und der Benutzung derselben, sowie gegen Leibeigne; ferner in der Enthaltung von Zauberei und allen zauberischen und götzendienerischen Gebräuchen, Ehrfurcht vor dem Alter, Gleichstellung des Fremdlings mit den Eingebornen und Gerechtigkeit im Handel und Wandel. (Kap. 19.).

Hiermit war nun die ausführliche Gesetzgebung vollendet, und die Heiligung in vollendeter Gestaltung aufgebaut; alle Mittel der Heiligung waren herbeigebracht, alle Hindernisse derselben entfernt, die Bestandtheile der Heiligung angegeben, und diese zum Prinzip des jisraelitischen Lebens erhoben. Ganz Jisrael war derselben überantwortet, das Individuum auf ihren Boden gestellt, und das wirkliche Leben ihr eingeordnet.

Auf dem im ersten Buche Moscheh geebneten Boden für die Gotteserkenntniß war im zweiten (s. S. 539.) der objektive Begriff Gottes als des reinen, absoluten Seins, und der spezielle Begriff Gottes in seiner Gegensätzlichkeit gegen das Menschliche, wenn auch vom Standpunkte der Vermittelung dieser, gegeben worden. Um so nothwendiger mußte im dritten Buche nach der Erkenntniß der Gegensätzlichkeit der Begriff seiner Unmittelbarkeit zum Menschen hervortreten und sich ausbilden, um so jene zu ergänzen. Diese Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen ist ausgesprochen in der ihm zugeschriebenen Heiligkeit (19, 1.) Indem nämlich Geist und Materie die beiden Gegensätze sind, ist Heiligkeit die vollendete Geistigkeit, die vollkommene Unberührtheit des Geistes von der Materie und deren Zuständen. Da nun dem Menschen, in welchem Geist und Materie sich vereinigen, die Entfernung von der Materialität, d. i. die Heiligung, zum Lebensprinzip gemacht wird, und als Hebel die Heiligkeit Gottes voran gestellt wird, so ergiebt sich daraus erstens die Analogie des Menschen als Geist in der Materie mit Gott als absolutem Geiste, zweitens die Anstrebung des Menschen zu Gott in der Loslösung des Geistes aus der Materialetät. Beide zusammengenommen geben die Unmittelbarkeit Gottes zum Menschen, wie sie objektiv schon bei der Schöpfung des Menschen ausgesprochen worden (1 M. 1. 26. 27. 2, 7.)*)

Während endlich im zweiten Buche das göttliche Recht im Abrisse für sich bestehend aufgeführt wurde, wird es im dritten in das Gebiet der Heiligung erhoben, und mit dieser verschmolzen, und so der Endzweck auch aller Rechtsvorschriften in Gott selbst gelegt (s. S. 628.).

Auf diese Weise hatte die Offenbarung nunmehr im Allgemeinen ihren Kreis in seiner ganzen Zeichnung ausgeführt, dessen völliger Ausbau faktisch und thetisch dem Folgenden überantwortet wurde. Sie hat dem Menschen das Ziel enthüllt, und die Wege dahin nachgewiesen. Um so natürlicher trat hier eine homiletisch-populaire Mahnung für Jisrael, sie in sich aufzunehmen und zu verwirklichen, hinzu, in welcher die Folgen ihrer Ausführung und ihrer Vernachlässigung mit lebendigen Farben und prophetischer Voraussicht geschildert werden (Kap. 26.). Von hier an mußte aber die Geschichte der Offenbarung wieder anheben, in deren Verlaufe ihre bisherige Entwickelung an sich vollendet, ihr Leben in Jisrael weiterhin gesichert, und, wie weit sie sich in der Wirklichkeit verkörperte, berichtet werden mußte. So wie daher das dritte Buch aufs engste, unzertrennlichste mit dem zweiten verbunden ist, so daß es ohne dieses nur Fragment wäre: so setzt es auch eine Fortsetzung voraus, die sich unmittelbar an die Kap. des zweiten Buches lehne, wo die Geschichte in den Inhalt der Offenbarung überging (Kap. 19. 24. 32. 40.), indem es ohne diese Fortsetzung unvollendet abbrechen würde. Gleichsam als einen engern Faden zur Verknüpfung des dritten und vierten Buches wurde ersterm noch ein nachträglicher Artikel in dem Endkap. (27.) angeschlossen, welches vielmehr in die im vierten Buche gegebenen Ergänzungen hinüberspielt, und seine Erklärung allda findet.

Wo uns das Ende des zweiten Buches hineingeführt, das dritte fast ununterbrochen erhalten hatte, die ruhige und sichere Positivetät der Gesetzesaussprache, mit dem Ende unseres Buches müssen wir uns wieder daraus entfernen, um dem beweglichen Wellenschlag des geschichtlichen Lebens wieder übergeben zu werden, das wir nun allerdings sicherer, mit ausgeprägtem Charakter zu durchwandern und in uns aufzunehmen haben.

---

*) Man muß hier überall wohl bemerken, daß die Materialetät und ihre Zustände nicht geradezu für „schlecht" ausgegeben werden, wie es die Aszetik thut, sondern nur für hinderlich für die Bestimmung des Menschen, seinen Geist aus derselben loszulösen, so daß, wo die Materialetät in Ueberwucherung jener entgegensteht, der Zustand für „unrein" erklärt wird.

במדבר

Numeri.

Das vierte Buch Moscheh.

Zählung der Jisraeliten. — Anordnung des Lagers, Aufbruchs, Zuges. — Zählung und Bestellung der Leviten, insbesonders der Kehathiter. —

1. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh in der Wüste Sinai im Zelte der Zusammenkunft am ersten des zweiten Monats im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge aus dem Lande Miz=

Haphtora: Hosch. 2, 1—22.

א (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם

הפט׳ במדבר בהושע ב׳ א׳ עד כב׳
ינית ד׳ שיטין פנויות ויתחיל מתחלת שיטה ה׳ v. 1.

1. 1. Fünfter Abschnitt. Nachträgliche Gesetzgebung und Geschehnisse am Sinai. Erster Artikel. Zählung der Jisraeliten und Anordnung des Lagers. Vom 21sten Nissan bis zu den ersten Tagen des Siwan waren die Jisraeliten vom Ufer des rothen Meeres bis in die Wüste Sinai gezogen. (S. 387.). Hieselbst blieben sie gelagert bis zum 20sten Ijar des zweiten Jahres (10, 11.), also 11 Monate und 20 Tage. Am ersten Tage des zweiten Jahres wurde das Zelt der Zusammenkunft aufgestellt (2 M. 40, 2. 17.), 7 Tage dauerten die Einweihungs=Feierlichkeiten (3 M. 8, 33.), am 8ten wurde noch ein Schlußopfer dargebracht, und Nadab und Abihu fanden ihren Tod (3 Mos. 9, 1 ff.). Das 4te Buch beginnt 3 Wochen später, mit dem ersten Ijar des 2ten Jahres. Auf jenem Zuge vom Schilfmeer bis zum Sinai, war Mancherlei für die äußeren Bedürfnisse Jisrael's geordnet worden (Man, Niederlage Amalek's und Eintheilung Jisrael's nach dem Dekadensysteme [s. Anm. zu 2 M. 18, 21. und vgl. S. 399.]). Jetzt, nachdem die inneren Verhältnisse Jisrael's durch die Gesetzgebung geordnet waren, mußte auch seiner äußerlichen Erscheinung eine regelmäßige Gestalt gegeben werden. Zu diesem Zwecke mußte zuerst die Zahl der Jisraeliten festgestellt werden, dann die Anordnung des Lagers nach den verschiedenen Stämmen und eben so ihres Aufbruches geschehen. In dem großen Volkshaufen mußte jeder Einzelne den Platz auf's genaueste wissen, den er beim Lager und auf dem Zuge einzunehmen hatte, damit jede Unordnung vermieden werde. Es ist dies gewiß eins der vorzüglichsten faktischen Werke Moscheh's, über welches Bileam noch seine Bewunderung nicht zurückhalten kann. 24, 5. 6. Bei Jisrael fand nun eine doppelte Abtheilung statt, die gegenseitig in einander griff: die Eintheilung nach Stämmen, Geschlechtern, Familien, und die Rottenabtheilung nach Tausenden, Hunderten, Zehn. Beide wurden so beachtet, daß jeder Stamm für sich ein Ganzes bildete; die Geschlechter jedes Stammes bildeten ebenfalls für sich ganze Körperschaften, wie man aus Kap. 26. ersieht. Diese Geschlechter zerfielen nun in Rotten von Tausend, Hundert, Zehn, wobei wahrscheinlich die Familienglieder möglichst beisammen standen. Schon 2 M, 12, 37. wurde die Zahl sämmtlicher Jisr. auf die runde Summe von 600,000 Männern angegeben. Nun wird 2 M. 30, 11. eine Erhebung eines halben Schekels von jedem Manne über 20 Jahre vermittelst einer Musterung geboten, deren Ergebniß nach 2 M. 38, 25. 603,550 Mann zeigte, von welchen halben Schekeln die silbernen Füße des Heiligthums ff. verfertigt wurden.. Jetzt, nachdem das Heiligthum bereits 1 Monat stand, wird eine Zählung verordnet, wobei die Jisr. in Geschlechtsregister eingetragen werden sollen. Hienach mußte sie

לאמר׃ (ב) שאו את־ראש כל־עדת
בני־ישראל למשפחתם לבית אבתם
במספר שמות כל־זכר לגלגלתם׃ (ג)
מבן עשרים שנה ומעלה כל־יצא צבא
בישראל תפקדו אתם לצבאתם אתה
ואהרן׃ (ד) ואתכם יהיו איש איש למטה
איש ראש לבית־אבתיו הוא׃ (ה) ואלה
שמות האנשים אשר יעמדו אתכם
לראובן אליצור בן־שדיאור׃ (ו) לשמעון
שלמיאל בן־צורישדי׃ (ז) ליהודה נחשון
בן־עמינדב׃ (ח) ליששכר נתנאל בן־
צוער׃ (ט) לזבולן אליאב בן־חלן׃
(י) לבני יוסף לאפרים אלישמע בן־
עמיהוד למנשה גמליאל בן־פדהצור׃
(יא) לבנימן אבידן בן־גדעני׃ (יב) לדן
אחיעזר בן־עמישדי׃ (יג) לאשר פגעיאל
בן־עכרן׃ (יד) לגד אליסף בן־דעואל׃

rajim, sprechend: 2. Nehmet auf die Kopfzahl der
ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's nach ihren
Geschlechtern nach ihren Familienhäusern, in Auf-
zählung der Namen, alle Männer nach ihren Kö-
pfen, 3. von zwanzig Jahren und darüber, jegli-
chen, der im Heer auszieht in Jisrael; ihr sollt diese
mustern nach ihren Heeren, du und Ahron. 4. Und
bei euch sei je ein Mann für den Stamm, ein Mann,
der Haupt seines Familienhauses ist. 5. Und diese
sind die Namen der Männer, die euch beistehen sol-
len: für Ruben Elizur, Sohn Schedeur's. 6. Für
Schimeon Schelumiel, Sohn Zurischaddai's. 7.
Für Jehudah Nachschon, Sohn Aminadab's. 8. Für
Jissachar Nethanel, Sohn Zuar's. 9. Für Se-
bulun Eliab, Sohn Chelon's. 10. Für die Söhne
Joseph's: für Ephrajim Elischama, Sohn Ammi-
hud's, für Menascheh Gamliel, Sohn Pedahzur's.
11. Für Binjamin: Abidan, Sohn Gideoni's.
12. Für Dan Achieser, Sohn Ammischaddai's.
13. Für Ascher Pagiel, Sohn Ochran's. 14. Für

von jener (s. S. 495.) verschieden sein. Jedennoch giebt sie dasselbe Resultat 603,550, wobei aber 22,000 Leviten ausgenommen sind, so daß diese damals, obgleich es nicht gemeldet worden, auch ausgenommen sein mußten. Dieses gleiche Resultat, obgleich mehrere Monate dazwischen lagen, machte Viele stutzig, so daß man beide Zählungen für einerlei halten wollte, und Vater z. B. den V. 1. für eine Glosse eines Spätern annahm. Man muß aber überhaupt berücksichtigen, daß die Zahlen nur rund angegeben werden, nur nach Hunderten, mit bloßer Ausnahme des St. Gad, wo eine 50 erwähnt wird. Eben so bei der spätern Zählung ist es nur der St. Ruben, der eine 30 zeigt. Hieraus geht hervor, daß die Zählung nur nach den Rotten stattfand, wobei die Einzelnen unberücksichtigt blieben, so daß die geringe Bewegung der Volkszahl in den 2 Monaten dabei aufging und verschwand, da schon bei der Zählung nach Hunderten (6000 Hundertrotten) leicht über 10,000 so in Wegfall kommen konnten. Dies ist um so gewisser, da selbst bei der Zählung der Leviten nach ihren Geschlechtern Kap. 3. nur nach Zehnern bestimmt wird. Wenn nun 3, 40 ff. bei den Erstgeborenen 273 mehr gefunden werden, als bei den Leviten, die auf 22,000 angegeben worden, und die Erstgebornen deshalb zur Lösung 273mal 5 Schekel geben mußten, für die Ueberzähligen, so bestätigt dies unsre Meinung noch mehr, da auch die Leviten in Dekadenrotten eingetheilt waren, was bei den Erstgebornen nicht stattfinden konnte, so daß deren Zahl bis auf die Einer sich ergeben mußte, weil sie einzeln gezählt wurden. Die Sache ist daher so anzusehen, daß Behufs der Erhebung jener halben Schekel die Dekaden-Abtheilung in's Werk gesetzt worden, die nun nach Monaten wieder zu Grunde gelegt wurde, ohne sie nach dem neuern Bestand zu berichtigen, wogegen diesmal die Geschlechter- und Dekaden-Abtheilungen ordentlich eingetragen, und nach dem Detail der Stämme ff. bestimmt wurden. — Raschbam und Rabe bemerkten, daß, nachdem das Stiftszelt errichtet worden, Moscheh die Befehle Gottes von da empfing, und daher nunmehr nicht בהר סיני stehe, sondern במדבר ס׳. — 2. משפחות sind die unmittelbaren Unterabtheilungen unter den Stämmen, בתי אבות die Unterabtheilungen der משפח׳, was auch aus Kap. 26. hervorgeht. לגלגלתם sind die Individuen. — 3. Von 20 Jahren an war der Jisr. kriegspflichtig, was der jetzigen Militairverfassung gleich ist. Der Zählung standen also Moscheh und Ahron vor. — 4. Ihnen zur Erleichterung werden bei Besorgung der Zählung die Stammhäupter beigegeben. — 14. In der Aufzählung dieser Stammhäupter Kap. 2. und 7. findet keine Verschiedenheit statt, nur daß hier und 7, 42, der

Gad Eljaßaph, Sohn Deuel's. 15. Für Naphthali Achira, Sohn Enan's. 16. Diese sind die Berufenen der Gemeinde, Fürsten ihrer väterlichen Stämme, Häupter der Geschlechter Jisrael's waren sie. 17. Und Moscheh und Ahron nahmen diese Männer, die namentlich aufgeführt sind. 18. Und die ganze Gemeinde versammelten sie am ersten des zweiten Monats, daß sie ihre Geburt angaben auf ihre Geschlechter, nach ihren Familienhäusern, in Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, nach ihren Köpfen. 19. So wie der Ewige Moscheh geboten, so musterte er sie in der Wüste Sinai. 20. Da waren die Söhne Ruben's, des Erstgebornen Jisrael's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, nach ihren Köpfen, alle Männer von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 21. ihre Gemusterten vom Stamme Ruben sechs und vierzig tausend und fünf hundert. 22. Von den Söhnen Schimeon's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, ihre Gemusterten in der Aufzählung der Namen, nach ihren Köpfen, alle Männer von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher der im Heer auszieht, 23. ihre Gemusterten vom Stamme Schimeon neun und funfzig tausend und drei hundert. 24. Von den Söhnen Gad's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 25. ihre Gemusterten vom Stamme Gad fünf und vierzig tausend sechs hundert und funfzig. 26. Von den Söhnen Jehudah's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach

(טו) לְנַפְתָּלִי אֲחִירַע בֶּן־עֵינָן׃ (טז) אֵלֶּה
קְרִיאֵי הָעֵדָה נְשִׂיאֵי מַטּוֹת אֲבוֹתָם
רָאשֵׁי אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל הֵם׃ (יז) וַיִּקַּח
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֵת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר
נִקְּבוּ בְּשֵׁמוֹת׃ (יח) וְאֵת כָּל־הָעֵדָה
הִקְהִילוּ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי וַיִּתְיַלְדוּ
עַל־מִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר
שֵׁמוֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה
לְגֻלְגְּלֹתָם׃ (יט) כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה וַיִּפְקְדֵם בְּמִדְבַּר סִינָי׃ ס
[שני] (כ) וַיִּהְיוּ בְנֵי־רְאוּבֵן בְּכֹר
יִשְׂרָאֵל תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית
אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת לְגֻלְגְּלֹתָם כָּל־
זָכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא
צָבָא׃ (כא) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה רְאוּבֵן שִׁשָּׁה
וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ פ
(כב) לִבְנֵי שִׁמְעוֹן תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְבֵית אֲבֹתָם פְּקֻדָיו בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת
לְגֻלְגְּלֹתָם כָּל־זָכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה
וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (כג) פְּקֻדֵיהֶם
לְמַטֵּה שִׁמְעוֹן תִּשְׁעָה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף
וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת׃ פ
(כד) לִבְנֵי גָד תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית
אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה
וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (כה) פְּקֻדֵיהֶם
לְמַטֵּה גָד חֲמִשָּׁה וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וְשֵׁשׁ
מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים׃ פ
(כו) לִבְנֵי יְהוּדָה תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים

קרואי קרי v. 16.

Name רעואל lautet, 2, 14. aber רעואל, wo aber viele Codd. und Vers. auch mit ד lesen. — 16. אלפי nicht Tau=

שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (כז) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה יְהוּדָה אַרְבָּעָה וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת׃ פ

(כח) לִבְנֵי יִשָּׂשכָר תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (כט) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה יִשָּׂשכָר אַרְבָּעָה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ פ

(ל) לִבְנֵי זְבוּלֻן תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (לא) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה זְבוּלֻן שִׁבְעָה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ פ

(לב) לִבְנֵי יוֹסֵף לִבְנֵי אֶפְרַיִם תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (לג) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה אֶפְרָיִם אַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ פ

(לד) לִבְנֵי מְנַשֶּׁה תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (לה) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה מְנַשֶּׁה שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף וּמָאתָיִם׃ פ

(לו) לִבְנֵי בִנְיָמִן תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (לז) פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה בִנְיָמִן חֲמִשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ פ

(לח) לִבְנֵי דָן תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (לט) פְּקֻדֵיהֶם

ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 27. ihre Gemusterten vom Stamme Jehudah vier und siebenzig tausend sechs hundert. 28. Vom Stamme Jissachar, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 29. ihre Gemusterten vom Stamme Jissachar vier und fünfzig tausend vier hundert. 30. Von den Söhnen Sebulun's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäuptern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 31. ihre Gemusterten vom Stamme Sebulun sieben und funfzig tausend vier hundert. 32. Von den Söhnen Joseph's: von den Söhnen Ephrajim's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 33. ihre Gemusterten vom Stamme Ephrajim vierzig tausend fünfhundert; 34. von den Söhnen Menascheh's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 35. ihre Gemusterten vom Stamme Menascheh zwei und dreißig tausend zwei hundert. 36. Von den Söhnen Binjamin's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 37. ihre Gemusterten vom Stamme Binjamin fünf und dreißig tausend vier hundert. 38. Von den Söhnen Dan's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 39. ihre Gemusterten vom Stamme Dan

לְמַטֵּה דָן שְׁנַיִם וְשִׁשִּׁים אֶלֶף וּשְׁבַע
מֵאוֹת׃ פ
(מ) לִבְנֵי אָשֵׁר תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים
שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (מא)
פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה אָשֵׁר אֶחָד וְאַרְבָּעִים
אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ פ
(מב) בְּנֵי נַפְתָּלִי תּוֹלְדֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים
שָׁנָה וָמַעְלָה כֹּל יֹצֵא צָבָא׃ (מג)
פְּקֻדֵיהֶם לְמַטֵּה נַפְתָּלִי שְׁלֹשָׁה וַחֲמִשִּׁים
אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ פ
(מד) אֵלֶּה הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן וּנְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל שְׁנֵים עָשָׂר אִישׁ
אִישׁ־אֶחָד לְבֵית־אֲבֹתָיו הָיוּ׃ (מה) וַיִּהְיוּ
כָּל־פְּקוּדֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְבֵית אֲבֹתָם מִבֶּן
עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה כָּל־יֹצֵא צָבָא
בְּיִשְׂרָאֵל׃ (מו) וַיִּהְיוּ כָּל־הַפְּקֻדִים שֵׁשׁ־
מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת
וַחֲמִשִּׁים׃ (מז) וְהַלְוִיִּם לְמַטֵּה אֲבֹתָם
לֹא הָתְפָּקְדוּ בְּתוֹכָם׃ פ
(מח) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (מט)
אַךְ אֶת־מַטֵּה לֵוִי לֹא תִפְקֹד וְאֶת־רֹאשָׁם
לֹא תִשָּׂא בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (נ) וְאַתָּה
הַפְקֵד אֶת־הַלְוִיִּם עַל־מִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְעַל
כָּל־כֵּלָיו וְעַל כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ הֵמָּה יִשְׂאוּ
אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהֵם יְשָׁרְתֻהוּ
וְסָבִיב לַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ׃ (נא) וּבִנְסֹעַ הַמִּשְׁכָּן

zwei und sechszig tausend sieben hundert. 40. Von den Söhnen Ascher's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 41. ihre Gemusterten vom Stamme Ascher ein und vierzig tausend fünf hundert. 42. Die Söhne Naphthali's, ihre Geschlechtsfolge, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, in der Aufzählung der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht, 43. ihre Gemusterten vom Stamme Naphthali drei und funfzig tausend vier hundert. 44. Diese sind die Gemusterten, welche Moscheh und Ahron und die Fürsten Jisrael's musterten, zwölf Männer, je ein Mann nach seinem Familienhause waren es. 45. Da waren alle Gemusterten der Söhne Jisrael's nach ihren Familienhäusern, von zwanzig Jahren und darüber, jeglicher, der im Heer auszieht in Jisrael, 46. es waren alle Gemusterten sechs hundert und drei tausend und fünf hundert und funfzig. 47. Aber die Levijim nach ihrem väterlichen Stamme waren nicht gemustert unter ihnen. 48. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 49. Jedoch den Stamm Levi mustere nicht und nimm ihre Zahl nicht auf unter den Söhnen Jisrael's; 50. sondern bestelle du die Levijim über die Wohnung des Zeugnisses und über all' ihre Geräthe, und über Alles, was dazu gehört, sie sollen die Wohnung und all' ihre Geräthe tragen, und sie sollen sie bedienen, und rings um die Wohnung lagern. 51. Und bei Aufbruch der Wohnung sollen sie die Levijim auseinandernehmen, und beim Lagern der Woh-

sende hier, sondern allgemeiner Geschlechter, da sie Stammhäupter waren. — 49. Da hier nur die Kriegsmannschaft der Jisr. Behufs ihrer Lagerung ermittelt werden soll, die Leviten aber weder Kriegsdienste leisten, noch mit den Jisr. lagern sollten, so mußten sie gesondert gezählt werden. Daß dies aus ihrer besondern Bestimmung hervorging, wird sofort V. 50. bemerkt. — 50. Was hier und im Folgenden Allgemeines von der Lagerung der

nung sollen sie die Levijim aufstellen, aber der Gemeine, der sich naht, soll getödtet werden. 52. Und die Söhne Jisrael's sollen lagern, jeglicher bei seinem Lager, und jeglicher bei seiner Standarte, nach ihren Heeren. 53. Die Levijim aber sollen rings um die Wohnung des Zeugnisses lagern, damit nicht Zorn komme über die Gemeinde der Söhne Jisrael's, und wahren sollen die Levijim die Wacht der Wohnung des Zeugnisses. 54. Da thaten es die Söhne Jisrael's, nach Allem, was der Ewige Moscheh geboten, so thaten sie.

2. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh

יוֹרִידוּ אֹתוֹ הַלְוִיִּם וּבַחֲנֹת הַמִּשְׁכָּן יָקִימוּ
אֹתוֹ הַלְוִיִּם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת׃ (נב) וְחָנוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ עַל־מַחֲנֵהוּ וְאִישׁ עַל־
דִּגְלוֹ לְצִבְאֹתָם׃ (נג) וְהַלְוִיִּם יַחֲנוּ סָבִיב
לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְלֹא־יִהְיֶה קֶצֶף עַל־עֲדַת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשָׁמְרוּ הַלְוִיִּם אֶת־מִשְׁמֶרֶת
מִשְׁכַּן הָעֵדוּת׃ (נד) וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן
עָשׂוּ׃ פ [שלישי]

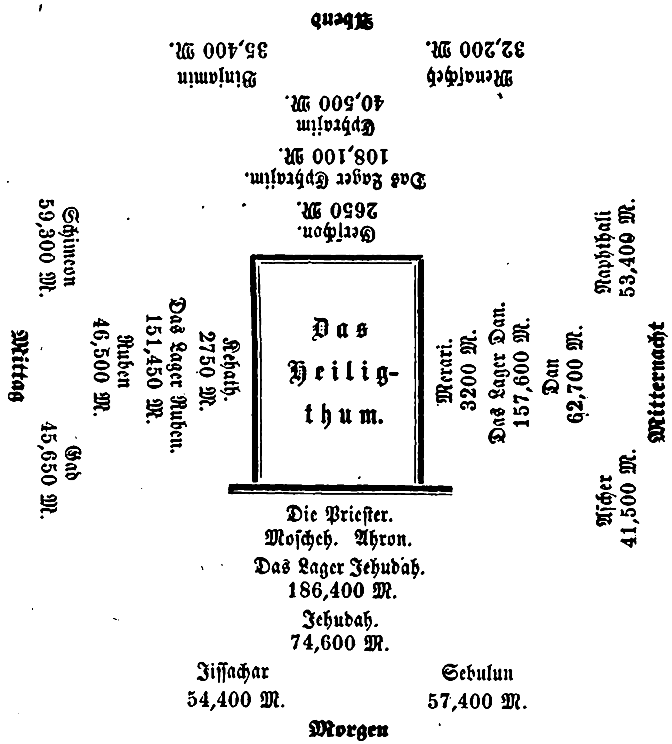
ב (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן

Jisr. gesagt wird, findet detaillirte Bestimmung im zweiten Kap.— 51. Nachdem die Leviten allein zum Dienste des Heil.s bestimmt waren, war jeder Nichtlevit als Entheiliger schuldig, der Hand anlegte (הקרב). —

2. 1. Nach der Ermittelung der Stärke jedes Stammes wird nun die Ordnung des Lagers und des Zuges bestimmt, höchst einfach und bewunderungswerth. Um das viereckige Heiligthum sollten sich die Levijim in ihren drei Geschlechtern auf drei Seiten, und die Priester auf der vierten lagern, um diese ebenfalls im Viereck (מנגד nach der Tradition in einer Entfernung von 2000 Ellen vom Heiligthum wegen Jehosch. 3, 4.) die Jisraeliten. Folglich mußten diese in vier Theile zerfallen, von denen jeder Theil 3 Stämme umfaßte. Es wurden demnächst 4 Läger gebildet; jedes Lager bestand aus 3 Stämmen, von denen einer als Hauptstamm dem Lager den Namen gab, und hatte eine Standarte (דגל), die nach dem Hauptstamme hieß, so wie jeder Stamm sein besonderes Zeichen (אות). Die Zusammenstellung der Stämme ist augenscheinlich nach der Abstammung der Stammväter mütterlicher Seits geordnet, und so abermals ein Beweis, daß diese Abstammung, nach der orientalischen Sitte, tief im Volke eingewurzelt war. Nur mußte durch den Austritt Levi's eine Veränderung hervorgebracht werden. Während daher das Lager Ephrajim nur aus den Nachkommen Rachel's bestand (Ephrajim, Menascheh, Binjamin), das Lager Jehudah aus den drei letzten Söhnen Leah's, mußte das Lager Ruben an der Stelle von Levi einen Stamm von den Söhnen der Silpah, also doch immer Leah's Stellvertreterin, nehmen (Ruben, Schimeon, Gad), so daß für das Lager Dan die beiden Söhne der Magd Rachel's mit dem andern Sohn der Magd Leah's übrig blieben. Daß diese Abstammung Anordnungsgrund war, ersieht man auch daraus, daß, wenn es nach der Stärke der Stämme gegangen, die Läger Jehudah, Dan, Schimeon und Sebulun hätten heißen müssen, weil diese die stärksten Stämme gewesen. So aber sind die Läger nicht verhältnißmäßig (Lager Jehudah 186,400 und Lager Ephrajim nur 108,000), und heißen die Läger nicht nach den stärksten Stämmen (Ruben nur 46,500 M., während Schimeon in demselben Lager, 59,300 M.), sondern nach dem Alter ihrer Stammväter. Indeß war die Ordnung der Läger so, daß die Fronte das stärkste Lager einnahm, die Flanken von ziemlich gleich starken Lägern gedeckt waren, und den Rücken das schwächste Lager bildete. Zugleich giebt das h. Wort die Ordnung an, in welcher die Züge von Statten gingen. Zuerst brach das Lager Jehudah auf, denen die Gerschoniter und Merariter mit dem Heiligthum folgten, dann folgte das Lager Ruben, hierauf die Kehathiter mit den h. Geräthen, das Lager Ephrajim schloß sich an und das Lager Dan machte den Beschluß (s. z. 3, 1.). Einige trad. Ausl. meinten zwar daß כאשר יחנו כן יסעו V. 18. bewiese, die Stämme zogen in derselben Ordnnng als Viereck, jeder Stamm auf derselben Seite wo er lagerte, allein daß in solcher Breite und Ausdehnung kein Zug möglich ist, sieht man leicht ein. Die angeführten Worte geben nur an, daß jeder bei seinen Standarten und Zeichen zog, wie er lagerte, Alles in gemessenster Ordnung, wie dies aus V. 35. erhellt. —

und zu Ahron sprechend: 2. Jedermann bei seiner Standarte, bei den Zeichen ihrer Familienhäuser sollen die Söhne Jisrael's lagern, wegwärts rings um das Zelt der Zusammenkunft sollen sie lagern. 3. Die gegen Morgen, nach Aufgang lagern: Die Standarte des Lagers Jehudah, nach ihren Heeren, und der Fürst der Söhne Jehudah's Nachschon, Sohn Amminadab's. 4. Und sein Heer und ihre Gemusterten vier und siebenzig tausend sechs hundert. 5. Und die neben ihm lagern: der Stamm Jissachar, und der Fürst der Söhne Jissachar's Nethanel, Sohn Zuar's, 6. und sein Heer und seine Gemusterten vier und funfzig tausend vier hundert; 7. der

לֵאמֹר: (ב) אִישׁ עַל־דִּגְלוֹ בְאֹתֹת לְבֵית
אֲבֹתָם יַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִנֶּגֶד סָבִיב
לְאֹהֶל־מוֹעֵד יַחֲנוּ: (ג) וְהַחֹנִים קֵדְמָה
מִזְרָחָה דֶּגֶל מַחֲנֵה יְהוּדָה לְצִבְאֹתָם
וְנָשִׂיא לִבְנֵי יְהוּדָה נַחְשׁוֹן בֶּן־עַמִּינָדָב:
(ד) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְשִׁבְעִים
אֶלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת: (ה) וְהַחֹנִים עָלָיו
מַטֵּה יִשָּׂשכָר וְנָשִׂיא לִבְנֵי יִשָּׂשכָר
נְתַנְאֵל בֶּן־צוּעָר: (ו) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדָיו
אַרְבָּעָה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת:
(ז) מַטֵּה זְבוּלֻן וְנָשִׂיא לִבְנֵי זְבוּלֻן אֱלִיאָב

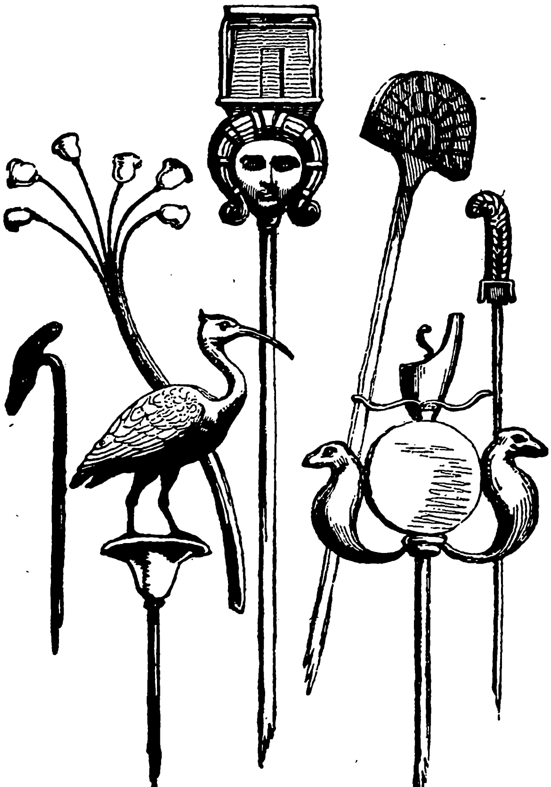


2. Er frägt sich hier nur noch, worin die Standarten und Zeichen der Läger, Stämme ff. bestanden. Die Erfindung der Standarten wird von alten Schriftstellern den Aegyptern zugeschrieben, und Diodor berichtet, daß die ägypt. Standarten in einer Thiergestalt auf dem Ende eines Schaftes bestanden. Unter den ägypt. Skulpturen

Stamm Sebulun, und der Fürst der Söhne Sebulun's Eliab, Sohn Chelon's, 8. und sein Heer und seine Gemusterten sieben und funfzig tausend vier hundert. 9. Alle Gemusterten des Lagers Jehudah ein hundert sechs und achtzig tausend vier hundert nach ihren Heeren: sie sollen zuerst aufbrechen. 10. Die Standarte des Lagers Ruben, gegen Mittag, nach ihren Heeren, und der Fürst der Söhne Ruben's Elizur, Sohn Schedeur's, 11. und sein Heer und seine Gemusterten sechs und vierzig tausend fünf hundert. 12. Und die neben ihm lagern: der Stamm Schimeon, und der Fürst der Söhne Schimeon's Schelumiel, Sohn Zurischaddai's,

בֶּן־חֵלֹן׃ (ח) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדָיו שִׁבְעָה
וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ (ט) כָּל־
הַפְּקֻדִים לְמַחֲנֵה יְהוּדָה מְאַת אֶלֶף
וּשְׁמֹנִים אֶלֶף וְשֵׁשֶׁת־אֲלָפִים וְאַרְבַּע־
מֵאוֹת לְצִבְאֹתָם רִאשֹׁנָה יִסָּעוּ׃ ס
(י) דֶּגֶל מַחֲנֵה רְאוּבֵן תֵּימָנָה לְצִבְאֹתָם
וְנָשִׂיא לִבְנֵי רְאוּבֵן אֱלִיצוּר בֶּן־שְׁדֵיאוּר׃
(יא) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדָיו שִׁשָּׁה וְאַרְבָּעִים אֶלֶף
וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ (יב) וְהַחוֹנִם עָלָיו מַטֵּה
שִׁמְעוֹן וְנָשִׂיא לִבְנֵי שִׁמְעוֹן שְׁלֻמִיאֵל בֶּן־

und Malereien erscheinen andere Standarten, welche einen ausgebreiteten halbrunden Fächer darstellen. Die ältesten

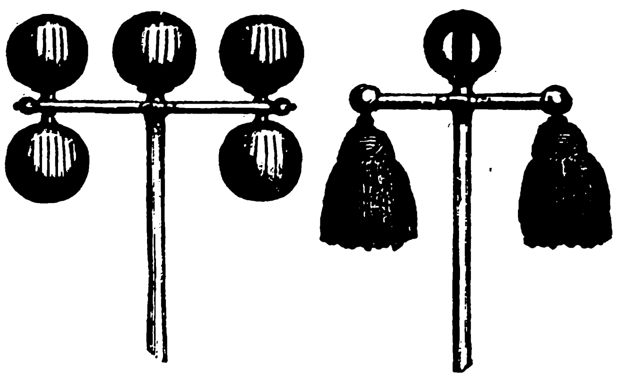


Aegyptische Standarten.

13. und sein Heer und ihre Gemusterten neun und funfzig tausend drei hundert; 14. und der Stamm Gad, und der Fürst der Söhne Gad's Eljaßaph, Sohn Reuel's, 15. und sein Heer und ihre Gemusterten fünf und vierzig tausend sechs hundert und funfzig. 16. Alle Gemusterten des Lagers Ruben ein hundert und ein und funfzig tausend vier hundert und funfzig nach ihren Heeren: die zweiten sollen sie aufbrechen. 17. Dann breche auf das Zelt der Zusammenkunft, das Lager der Levijim in der Mitte der Läger, so wie sie lagern, so sollen sie aufbrechen, Jedermann an seinem Platze, nach ihren Standarten. 18. Die Standarte des Lagers Ephrajim nach ihren Heeren gegen Abend, und der Fürst der Söhne Ephrajim's Elischama, Sohn Ammihud's, 19. und sein Heer und ihre Gemusterten vierzig tausend fünf hundert. 20. Und neben ihm: der Stamm Menascheh, und der Fürst der Söhne Menascheh's Gamliel, Sohn Pedahzur's, 21. und sein Heer und ihre Gemusterten zwei und dreißig tausend zwei hundert; 22. und der Stamm Binjamin, und der

צוּרִישַׁדָּי: (יג) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם תִּשְׁעָה
וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת: (יד) וּמַטֵּה
גָּד וְנָשִׂיא לִבְנֵי גָד אֶלְיָסָף בֶּן־רְעוּאֵל:
(טו) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְאַרְבָּעִים
אֶלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים: (טז) כָּל־
הַפְּקֻדִים לְמַחֲנֵה רְאוּבֵן מְאַת אֶלֶף
וְאֶחָד וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע־מֵאוֹת
וַחֲמִשִּׁים לְצִבְאֹתָם וּשְׁנִיִּם יִסָּעוּ: ס
(יז) וְנָסַע אֹהֶל־מוֹעֵד מַחֲנֵה הַלְוִיִּם
בְּתוֹךְ הַמַּחֲנֹת כַּאֲשֶׁר יַחֲנוּ כֵּן יִסָּעוּ אִישׁ
עַל־יָדוֹ לְדִגְלֵיהֶם: ס (יח) דֶּגֶל מַחֲנֵה
אֶפְרַיִם לְצִבְאֹתָם יָמָּה וְנָשִׂיא לִבְנֵי
אֶפְרַיִם אֱלִישָׁמָע בֶּן־עַמִּיהוּד: (יט)
וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם אַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת: (כ) וְעָלָיו מַטֵּה מְנַשֶּׁה וְנָשִׂיא
לִבְנֵי מְנַשֶּׁה גַּמְלִיאֵל בֶּן־פְּדָהצוּר: (כא)
וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף
וּמָאתָיִם: (כב) וּמַטֵּה בִּנְיָמִן וְנָשִׂיא לִבְנֵי

Griechen wendeten ein Waffenstück auf einem Schafte als St. an, obgleich Homer dem Agamemnon schon eine rothe Fahne giebt. Die späteren Griechen brachten die Symbole ihrer Nationalgötter auf das Ende des Schaftes. Die Perser hatten besonders einen goldenen Adler auf dem Ende des Schaftes, der auf einem Wagen befestigt war. In Gegenwart des Königs wurde ein Bild der Sonne aufgesteckt. Unter den sehr alten Skulpturen auf den Ruinen von Persepolis, finden wir die Figuren, die wir hier geben. Sie waren ohne Zweifel von Metall. Bei

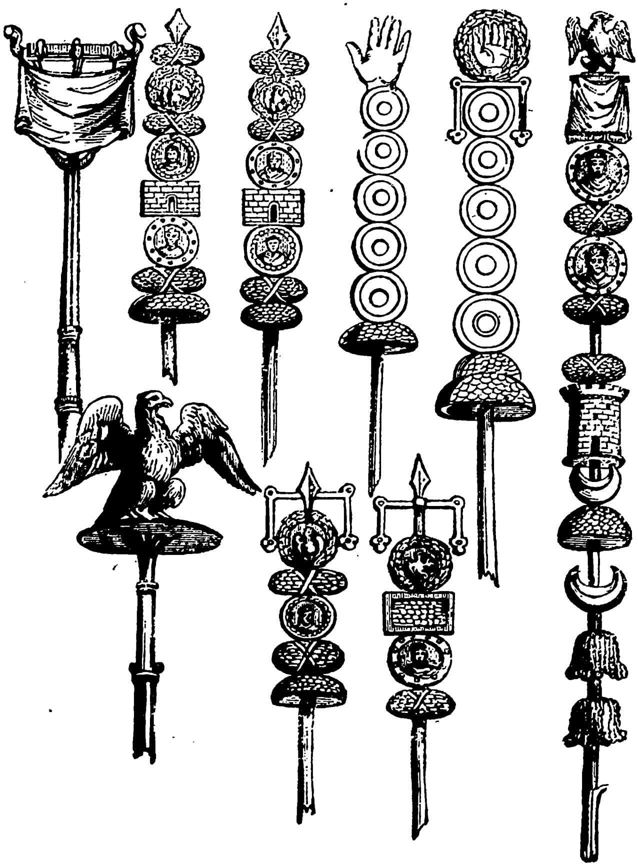


Alt-Persische Standarten.

Fürst der Söhne Binjamin's Abidan, Sohn Gideoni's, 23. und sein Heer und ihre Gemusterten fünf und dreißig tausend vier hundert. 24. Alle Gemusterten des Lagers Ephrajim ein hundert und acht tausend ein hundert nach ihren Heeren: die dritten sollen sie aufbrechen. 25. Die Standarte des Lagers Dan gegen Mitternacht, nach ihren Heeren, und der Fürst der Söhne Dan's, Achieser, Sohn Ammischaddai's,

בִנְיָמִן אֲבִידָן בֶּן־גִּדְעֹנִי׃ (כג) וּצְבָאוֹ
וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע
מֵאוֹת׃ (כד) כָּל־הַפְּקֻדִים לְמַחֲנֵה אֶפְרַיִם
מְאַת אֶלֶף וּשְׁמֹנַת־אֲלָפִים וּמֵאָה
לְצִבְאֹתָם וּשְׁלִשִׁים יִסָּעוּ׃ ס
(כה) דֶּגֶל מַחֲנֵה דָן צָפֹנָה לְצִבְאֹתָם
וְנָשִׂיא לִבְנֵי דָן אֲחִיעֶזֶר בֶּן־עַמִּישַׁדָּי׃

den Römern hatte jede Zenturie ihre Standarte, welche ursprünglich in einem Bündchen Heu auf einer Stange bestand, später ein dickes Stück Holz, bisweilen mit einer Hand oben darauf, und darunter ein rundes oder ovales Schildchen von Gold oder Silber, auf welcher Platte gewöhnlich Mars oder Minerva abgebildet waren. Später nahm diesen Platz das Bild des Kaisers oder seiner Favoritin ein. Die Standarte der Legion hingegen war ein



Römische Standarten.

(כו) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וְשִׁשִּׁים אֶלֶף
וּשְׁבַע מֵאוֹת׃ (כז) וְהַחֹנִים עָלָיו מַטֵּה
אָשֵׁר וְנָשִׂיא לִבְנֵי אָשֵׁר פַּגְעִיאֵל בֶּן
עָכְרָן׃ (כח) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם אֶחָד
וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ (כט)
וּמַטֵּה נַפְתָּלִי וְנָשִׂיא לִבְנֵי נַפְתָּלִי אֲחִירַע
בֶּן־עֵינָן׃ (ל) וּצְבָאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה
וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ (לא) כָּל־
הַפְּקֻדִים לְמַחֲנֵה דָן מְאַת אֶלֶף וְשִׁבְעָה
וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת לָאַחֲרֹנָה
יִסְעוּ לְדִגְלֵיהֶם׃ פ
(לב) אֵלֶּה פְּקוּדֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְבֵית
אֲבֹתָם כָּל־פְּקוּדֵי הַמַּחֲנֹת לְצִבְאֹתָם
שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים׃ (לג) וְהַלְוִיִּם לֹא
הָתְפָּקְדוּ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ (לד) וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן־חָנוּ
לְדִגְלֵיהֶם וְכֵן נָסָעוּ אִישׁ לְמִשְׁפְּחֹתָיו
עַל־בֵּית אֲבֹתָיו׃ פ [רביעי]

26. und sein Heer und ihre Gemusterten zwei und sechszig tausend sieben hundert.
27. Und die neben ihm lagern: der Stamm Ascher, und der Fürst der Söhne Ascher's Pagiel, Sohn Ochran's,
28. und sein Heer und ihre Gemusterten ein und vierzig tausend fünfhundert;
29. und der Stamm Naphthali, und der Fürst der Söhne Naphthali's Achira, Sohn Enan's,
30. und sein Heer und ihre Gemusterten drei und funfzig tausend vier hundert.
31. Alle Gemusterten des Lagers Dan ein hundert sieben und funfzig tausend sechs hundert: zuletzt sollen sie aufbrechen nach ihren Standarten.
32. Diese sind die Gemusterten der Söhne Jisrael's nach ihren Familienhäusern, alle Gemusterten der Läger nach ihren Heeren sechs hundert drei tausend fünf hundert und funfzig.
33. Aber die Levijim wurden nicht gemustert unter den Söhnen Jisrael's, so wie der Ewige Moscheh geboten.
34. Da thaten es die Söhne Jisrael's, Alles wie der Ewige Moscheh geboten, so lagerten sie nach ihren Standarten, und so brachen sie auf, Jedermann nach seinen Geschlechtern bei seinem Familienhause.


Neuere orientalische Standarte.

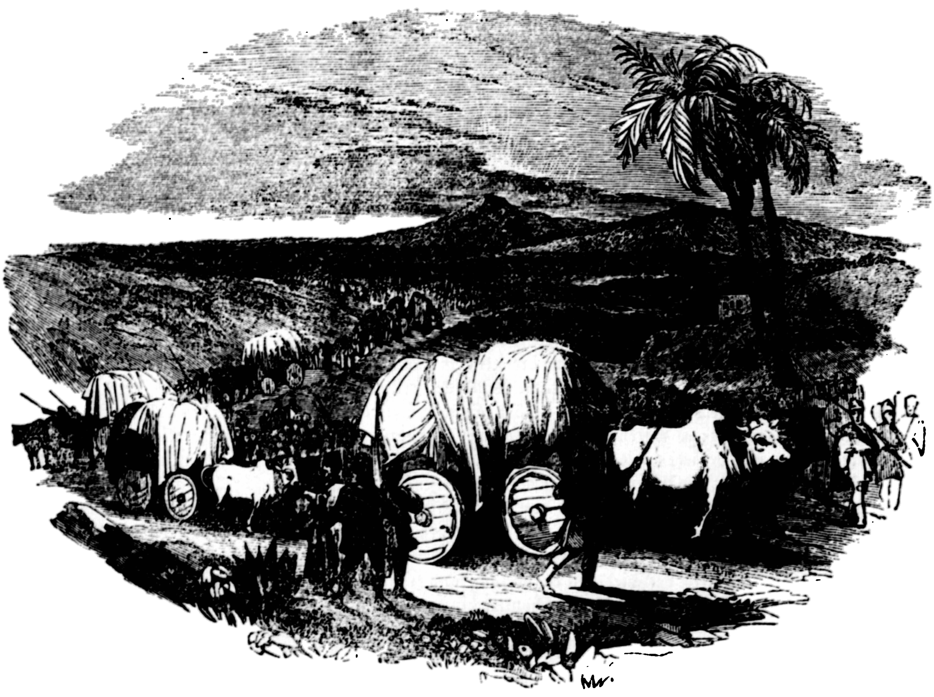
silberner Adler mit ausgebreiteten Schwingen, bisweilen mit einem Donnerkeil in der Klaue. Wir fügen dem noch ein kleines Bildchen moderner orientalischer Standarten hinzu. — In Aehnlichkeit mit solchen Standarten haben wir uns die der Jisr. zu denken, genauere Angaben sind nicht gemacht. Die Trad. hält sie für Fahnen mit den Bildern, welche Jakob in seiner letzten Rede von den Stämmen gleichnißweise gebrauchte, s. Abbild. S. 264. Spätere jüd. Ausl. lassen die 4 Lagerstandarten mit der Vision Jecheskel's übereinstimmen, Jehudah ein Löwe, Ruben ein Mann, Ephrajim ein Stier, Dan ein Adler. Andere geben an, die Standarten seien an Farbe verschieden gewesen, indem jedes Stammes Farbe dem Edelsteine auf dem Brustschilde des Hohenpriesters entsprach, und jede Lagerstandarte die drei Farben der drei Stämme vereinigte. Zur Gewißheit läßt es sich nicht bringen. —

3. 1. Diese ist aber die Geschlechtsfolge Ahron's und Moscheh's, am Tage, da der Ewige redete mit Moscheh auf dem Berge Sinai. 2.	ג (א) וְאֵ֛לֶּה תּוֹלְדֹ֥ת אַהֲרֹ֖ן וּמֹשֶׁ֑ה בְּי֗וֹם דִּבֶּ֧ר יְהוָ֛ה אֶת־מֹשֶׁ֖ה בְּהַ֥ר סִינָֽי׃ (ב)

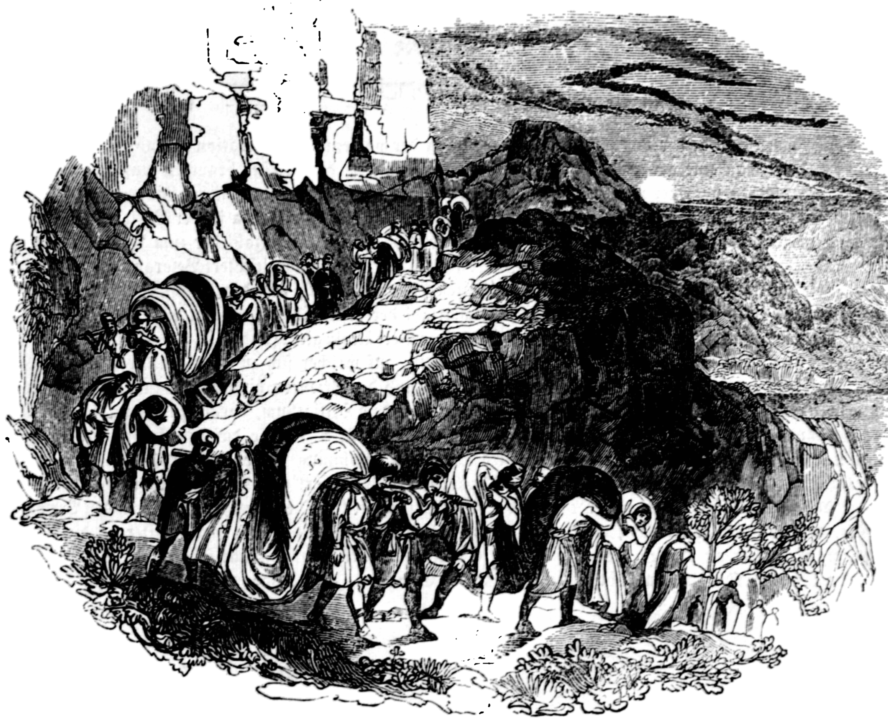
3. 1. Zweiter Artikel. Einsetzung der Leviten. Indem das Volk Jisrael zum Volke der Er- und Bekenntniß des einigen, geoffenbarten Gottes bestimmt war, und hierzu sowohl durch das göttliche Recht, als durch ein das Ganze und das Individuum umfassendes Kultusgesetz befähigt worden, die Priester aber die Vollziehung der im Kultus vorkommenden Vermittelungsakte überommen hatten, mußte im Volke, dem allgemeinen Träger der Offenbarung, noch ein besonderer spezieller Träger vorhanden sein, der, während das ganze Volk immer doch seinen materiellen Bestand zu beschicken hatte, von diesem losgelöst, blos an die eigentliche Bestimmung Jisrael's geknüpft, und zur Erhaltung der Lehre und des Gesetzes im Volke wirksam, so wie in Kenntniß und Durchforschung dieser voranstehend war. Der ursprüngliche Gedanke war hierfür, alle Erstgebornen in den Familien zu diesem Zwecke zu heiligen, indem diese als Oberhaupt der Familien, in diesen zunächst für die religiösen Zwecke Jisrael's wirken konnten, und als Repräsentanten derselben sie allesammt darstellten (s. S. 358.). Theils aber zeigten sich die Erstgebornen, die auf dem verschiedenen Geiste der Familien selbst ruhten, bald als für besondere, ausgezeichnete Auffassung der religiösen Bestimmung nicht befähigt (vgl. S. 508.), theils würde es zu störend in das Familienleben eingegriffen haben, die Erstgebornen vom materiellen Erwerb, dem Besitz und der Bearbeitung des Familiengutes, zu entfernen. Deshalb wurde zu dem gedachten Zwecke, anstatt der Erstgebornen (3, 12. 13. 40 ff.), ein besondrer Stamm erhoben, und zwar so, daß dieser ganz an die Stelle der Erstgebornen trat und aus dem dem einigen Gotte geheiligten Volke noch besonders geheiligt wurde, die Bestimmung aber, daß die Erstgebornen als Repräsentanten aller jisraelitischen Familien Gotte geheiligt seien, dadurch bewahrt blieb, daß erstens bei der Einsetzung dieses Stammes selbst die mehr vorhandenen Erstgebornen (273) sich pro Mann mit 5 Schekel (V. 44 ff.), alsdann in Zukunft alle neugebornen Erstgebornen mit 5 Schekel sich auslösen mußten (18, 16. vgl. S. 358.). Eine äußere Anknüpfung an das äußere Heiligthum wurde für den Stamm in der Verrichtung aller Dienstleistungen am Heiligthum, die nicht rein priesterlich waren, gegeben. Dieser Stamm sollte nun aus den Nachkommen des dritten Sohnes Jakob's, Levi's, bestehen, welcher Stamm sich schon faktisch als der Bestimmung Jisrael's anhangend erwiesen (2 M. 32, 26 ff.) und hierzu schon durch den Stammgeist, da Moscheh und Ahron aus ihm waren, getrieben sein mußte. Trat so der Stamm Levi wesentlich aus der Reihe der übrigen Stämme heraus, (da er auch keinen Grundbesitz erhielt, und keine Kriegsdienste leistete), so war diese durch die Theilung Joseph's in die Stämme Menascheh und Ephrajim bereits wieder komplettirt, so daß die Verordnung des gemeinschaftlichen Stammvaters 1 M. 48, 5. 6. mit der ursprünglichen Stammverfassung und dem Gesetze in Einklang kam. In der Geschichte des Stammes Levi haben wir eine dreifache Periode zu unterscheiden, die erste: die mosaische Verfassung des St. Levi bis zu den Königen, die zweite: die davidische Verfassung des St. Levi bis zum Exil, die dritte die nachexilische. In unsre Betrachtung fällt hier die erste. Die mosaische Verfassung des Stammes Levi setzt ihren Bestand, ihren Beruf und ihre äußeren Verhältnisse fest. — I. Des Stammes Levi Bestand. Schon nach 1 M. 46, 11. hatte Levi drei Söhne: Gerschon, Kehath, Merari. Der erstere hatte nach 2 M. 6, 16. zwei Söhne: Libni und Schimei. Kehath vier: Amram, Jizhar, Chebron und Usiel. Merari zwei: Machli und Muschi. Amram's Söhne waren: Ahron und Moscheh, ersterer und seine Söhne wurden die Priester Jisrael's, M's. Söhne traten in die Reihe der Leviten zurück. Es wurde nun eine doppelte Zählung angestellt, die eine aller männlichen Leviten von 1 Monat an 3, 14—39. wegen der Auslösung der Erstgebornen; diese ergab von den Gerschoniten 7500, von den Kehathiten 8600, von den Merariten 6200, zusammen 22,300. Demungeachtet wird ihre Gesammtzahl V. 39 und nach V. 43. 46. nur auf 22,000 angegeben. Der Talmud erklärt dies so (Bechoroth 5, 1.), daß die nicht in die Gesammtzahl aufgenommenen 300 erstgeborne Leviten gewesen, die sich schon selbst vertraten und nicht noch eben so viele erstgeborne Jisraeliten frei machen konnten. Allein hiezu giebt der Text auch nicht den geringsten Wink, da V. 39. es ausdrücklich heißt, כל זכר מבן חדש וגו', und V. 46. העדפים על הלוים wiederum nur 22,000 Leviten voraussetzt. Hubiganz meinte daher, daß V. 28. anstatt שש zu lesen sei שלש, so daß die Kehathiten nur 8300 zählten. Die zweite Zählung der dienstfähigen Leviten vom 50sten Lebensjahre Kap. 4. Allerdings wird 8, 24. die Dienstzeit der Leviten vom 28sten bis 50sten Lebensjahre festgestellt, und man hat diesen Widerspruch (den die Sept. freilich dadurch am leichtesten heben, daß sie in 4, 3. 23. 30. 35. 39. 43. 47. überall 25 für 30 stellen,) dadurch heben wollen, daß vom 25sten bis 30sten Jahre die Lehrzeit des Leviten gedauert, vom 30sten hat er den Dienst selbst übernommen (Rambam Hilch. כלי המקדש 3, 7. Raschi), wogegen Abarb. bemerkt, daß 8, 24. auch בעבדת steht. Rabe und Abarb. meinen, daß der Levit vom 30sten Jahre an das Tragen der Heiligthümer auf den Schultern beim Zuge übernahm, weil hiezu mehr Kraft gehörte; allein die wäre wohl bei 25 Jahren eben so groß, und die Gerschoniter und Merariter trugen gar nichts (7, 9.) Siphri und unter den Neueren Kanne halten die Bestimmung vom 30sten an für die Wüste gültig, vom 25sten für das heilige Land. Je vorurtheilsloser man den einfachen Text betrachtet, desto klarer wird folgende Lösung. Als M. die Leviten einsetzte, sollten nur die 30jährigen genommen werden, von da ab aber unter den Heranwachsenden die das 25ste Jahr erreicht

Und diese sind die Nahmen der Söhne Ahron's: der Erstgeborne Nadab, und Abihu, Eleasar und Ithamar. 3. Diese sind die Namen der Söhne Ahron's, der gesalbten Priester, die geweiht wur=	וְאֵ֗לֶּה שְׁמ֛וֹת בְּנֵֽי־אַהֲרֹ֖ן הַבְּכֹ֣ר ׀ נָדָ֑ב וַאֲבִיה֕וּא אֶלְעָזָ֖ר וְאִיתָמָֽר׃ (ג) אֵ֗לֶּה שְׁמוֹת֙ בְּנֵ֣י אַהֲרֹ֔ן הַכֹּהֲנִ֖ים הַמְּשֻׁחִ֑ים

Dies liegt ganz in der Fassung der Bestimmung 8, 23—26. zu der momentanen Operation in Kap. 4., und der Grund war, daß in Zukunft man eine größere Anzahl Leviten zur Unterstützung der Priester brauchen mußte, als jetzt, weil die Kultakte in der Wüste noch bei weitem nicht so bedeutend sein konnten, als im heiligen Lande, wo die Israeliten von dem ganzen Reichthum des Landes darzubringen hatten, und um so mehr da in der Wüste alle Leviten zur Stelle waren, im heil. Lande aber sie durch Isr. zerstreut wurden, so daß die Anzahl der zum Dienste abwechselnd heranzuziehenden größer sein mußte. Vom 50sten Jahre sollten die Leviten nur leichtere Besorgungen zu verrichten haben. — Diese zweite Zählung wies von den Gerschoniten (4, 40.) 2630, von den Kehathiten (4, 36.) 2750, von den Merariten (4, 44.) 3200 nach, so daß die Gesammtzahl der dienstfähigen Leviten vom 30—50sten Jahre (4, 48.) 8580 war, was gegen die Gesammtzahl ein richtiges Verhältniß giebt (ungef. 2 : 5.). — II. Des Stammes Levi Beruf. Der Stamm Levi soll die Unterlage bilden, auf welcher sich zu den eigentlichen Akten des Kultus die Priesterschaft erhebt. Die Leviten werden daher Ahron und den Priestern hingegeben, zum Beistande und zur Bedienung wie ein Geschenk, 8, 19. 18, 2. 4. 6., überhaupt aber dem Heiligthum, darum zu lagern, es zu bewachen und eine Scheidung zwischen dem Heil. und Israel zu bilden 1, 50. 53. 8, 19., so daß die Priester die Bewachung des Altars und Allerheiligen, die Leviten die des Zeltes und der h. Wohnung überhaupt 18, 1—7., und in Folge dessen, so lange die Isr. in der Wüste waren, das Abbrechen, den Transport und das Aufschlagen der h. Wohnung zu besorgen haben 1, 50. 51. Hierin wurde folgende Ordnung festgestellt. Die Kehathiter, die nächsten Verwandten der Priester, da diese auch Kehathiter, wurden an die eigentlichen Heiligthümer, die Gerschoniter an die Um- und Vorhänge, die Merariter an die festen Theile, Balken, Säulen der h. Wohnung gestellt (Kap. 4.). Die Gerschoniter erhielten zum Transport der Um- und Vorhänge, als leichtern Gewichtes, zwei Wagen mit vier Rindern, die Merariter



Dienst der Gerschoniter. Melville.



Dienst der Merariten. Melville.

zum Transport der schweren Theile vier Wagen mit acht Rindern, Geschenke der Stammfürsten. Die Kehathiter trugen aber die Heiligthümer auf den Schultern (7, 6—9.). Die ersten beiden Abtheilungen standen unter Aufsicht des Ithamar, des einen Sohnes Ahron's (4, 28. 33. 7, 8.), die Kehathiter unter der Eleasar's, des andern Sohnes Ahron's (4, 16.). Sobald nun ein Aufbruch stattfinden sollte, gingen die Priester in das Heilige und Allerheiligste, nahmen den Vorhang ab, legten ihn über die Lade und breiteten ein Thachaschfell und eine tiefblaue Wolldecke darüber; über den Tisch legten sie eine gleiche Decke, stellten all seine Geräthe nebst den Broden darauf, und breiteten eine karmoisinrothe Wolldecke und ein Thachaschfell darüber; Lade und Tisch hatten Tragstangen; den Leuchter stellten sie auf eine Trage, nachdem sie über ihn und all sein Geräthe eine tiefblaue Wolldecke gelegt, und ein Thachaschfell um und um gebreitet; über den Räucheraltar legten sie eine tiefblaue Wolldecke und ein Tachaschfell; er hatte Tragstangen; alle anderen Geräthe des Heiligen stellten sie auf eine tiefblaue Wolldecke und breiteten ein Thachaschfell darüber; über den Brandaltar, nachdem er von der Asche gereinigt, legten sie eine purpurrothe Wolldecke, stellten alle seine Geräthe darauf, und breiteten ein Thachaschfell darüber, er hatte Tragstangen (4, 5—15.). So waren alle Heiligthümer gegen den äußeren profanen Anblick und auf der Reise geschützt; es waren 4 Gegenstände mit Tragstangen (Lade, Tisch, Räucheraltar, Opferaltar) und 2 Tragen (der Leuchter mit Geräthen, die Geräthe des Räucheraltars). Sämmtliche 6 waren in ein Thachaschfell und eine Wolldecke gehüllt, nur mit dem Unterschiede, daß bei allen Gegenständen das Thachaschfell die äußere Bedeckung war, nur bei der Lade war die tiefblaue Wolldecke über dem Thachaschfell, um die Lade von den übrigen Heiligthümern als Allerheiligstes auch beim Zuge kenntlich zu machen, und daß bei dem Tisch, der mit einer tiefblauen Wolldecke belegt war, noch eine karmoisinrothe über die auf diese gesetzten Geräthe, über den Opferaltar aber eine purpurrothe statt der tiefblauen kam. Die Bedeutung dieser verschiedenen Verhüllung kann man aus dem S. 470 Gesagten sich leicht abstrahiren. Nachdem dies die Priester vollendet, traten die Gerschoniter hinzu, nahmen Teppiche und Vor- und Umhänge ab, packten sie zusammen und legten sie auf ihre zwei Wägen. Dann kamen die Merariter, legten Balken, Säulen ff. auseinander, und auf ihre vier Wägen. Unterdeß brach das Lager Jehudah auf, zog davon, und die Gerschoniter und Merariter folgten; dann brach das Lager Ruben auf, und die Kehathiter mit den Heiligthümern folgten; dann schlossen das Lager Ephrajim und Dan den Zug. Sobald aber Jisrael sich wieder lagern sollte, so stellte sich zuerst das Lager Jehudah in seiner Position



Dienst der Kehathiter. Melville.

gegen Morgen auf, die Gerschoniter und Merariter kamen heran, und stellten die Wohnung auf (10, 21.); das Lager Ruben nahm seine Position gegen Mittag ein; die Kehathiter kamen heran und stellten die Heiligthümer in die aufgeschlagne Wohnung; das Lager Ephrajim nahm seine Position gegen Abend, Dan gegen Mitternacht ein; die Priester gingen in die h. Wohnung, deckten die Heiligthümer ab, und hingen den Vorhang zwischen dem Heiligen und Allerheiligen auf (10, 11—28.). Während der Lagerung aber lagerten die Priester mit Moscheh auf der Morgenseite zwischen dem Heiligthum und Jehudah (3, 38.), die Kehathiter auf der Mittagsseite zw. dem Heiligthum und Ruben (3, 29), die Gerschoniter auf der Mittagsseite zw. dem Heiligthum und Ephrajim (3, 23.), die Merariter auf der Mitternachtsseite zw. dem Heiligth. und Dan (3, 35.). — War dies der spezielle Dienst der Leviten nach der mos. Verfassung, die Bedienung der Priester und der Dienst am Heiligthume, so wie dessen Bewachung, so wurde ihnen auch insbesondere das Gesetzbuch übergeben (5 M. 31. 25 ff.), und die Bewahrung, die Kenntniß und der Unterricht in demselben vorzüglich als von ihnen ausgehend bezeichnet (5 M. 33, 8 ff.). In dieser Beziehung verschmolzen sie mit der Priesterschaft in e i n e Korporation, weshalb im 5ten Buche die Priester, wo Lehr- und Richteramt ihnen überwiesen wird, immer mit dem Zusatze „die Leviten" bezeichnet werden. Wie sich aber gerade diese Beziehungen späterhin ausbildeten, gehört noch nicht hierher. Daß übrigens unter den Leviten schon früh welche aufstanden, die sich mit diesem Berufe nicht genügen lassen wollen, sondern auch nach dem Priesterthum strebten, ersieht man aus der Geschichte Korach's und namentlich 16, 9. 10. — Zu diesem Berufe mußten die Leviten ebenso wie die Priester einer besondern E i n w e i h u n g unterzogen werden 8, 5 ff. Die Einweihung der Leviten war aber keine Heiligung wie bei den Priestern, sondern eine Reinigung und Entsündigung (8, 6. 7. 21.), da ihr Dienst doch nur ein äußerlicher war. Sie bestand nun theils in der Operation mit den Leviten selbst, theils in einem Opfer für sie. Die erstere betraf wiederum theils die Reinigung der Leviten, die in Besprengung mit מי חטאה, Abscheeren der Haare auf dem ganzen Leibe und Waschen ihrer Kleider (eine eigne Amtskleidung hatten sie nicht) bestand, theils die Darstellung der Leviten als Repräsentanten von ganz Jisrael, wozu die Jisr. ihre Hände auf die Leviten legten (s. S. 569), und die Uebergabe an die Priester zum h. Dienste, wozu eine Webe mit den Leviten vorgenommen wurde (s. S. 571., sie wurden wahrscheinlich von Ahron vor- und rückwärts, rechts und links geführt). Daß das מי חטאה kein gewöhnliches Wasser war, versteht sich von selbst, denn wozu sollte es sonst so heißen. Der ganze Akt



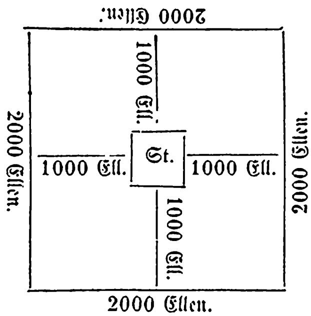
Einweihung der Leviten. Melville.

hat mit der Reinigung des vom Aussatze Geheilten sehr viel Aehnlichkeit (3 M. 14.); auch dieser wurde mit eigens bereitetem Reinigungswasser besprengt (s. S. 603 ff.), auch dieser mußte sich alle Haare auf dem Leibe abscheeren. Nicht weniger wurde ein Wasser für das des Ehebruchs angeschuldigte Weib bereitet, aus h. Wasser mit Staub vom Boden des Heiligthums (Kap. 5.). Endlich wurde ein מי נדה für die, welche einen Todten berührten, aus der Asche einer rothen Kuh verordnet (Kap. 19.), wo der Ausdruck מי נדה חטאת הוא 19, 9. vorkömmt. Die Rabbinen halten daher das מי חט׳ bei den Leviten für solches מי נדה. Da aber letzteres nach der Einweihung der Leviten verordnet worden, מי חט׳ aber nur zu dieser Prozedur gebraucht ward, so schien wohl besondre Vorschrift für dieses מי חט׳ aufzuzeichnen nicht für nöthig. — Die Entsündigung geschah durch ein Opfer, in zwei Stieren, der eine mit seinem Speisopfer als Ganzopfer, der andre als Sündopfer, ganz nach gewöhnlichem Ritus, so daß nur die Wahl der Stiere vom Opfer die höhere Bedeutung gab. — III Des Stammes Levi äußere Stellung. Indem die Leviten dem Betriebe des materiellen Lebens sowohl um des Dienstes am Heiligthum, wie auch um des höheren Zweckes, der besondern Anknüpfung an Lehre und Gesetz, willen entzogen sein sollten, war es natürlich, daß sie keinen Grundbesitz im h. Lande 26, 62. erhalten mußten. Wie die Priester im Besondern, so sollten die Lev. im Ganzen ihren Bestand ganz allein in Gott finden, und zwar um so eher, da mit der Verfestigung Jisrael's in dem Offenbarungsleben auch der materielle Bestand der Pr. und Lev. verfestigter sein mußte. In diesem Sinne wird geradezu Gott als das Erbbesitzthum der Pr. und Lev. im Gegensatz zu den Erbbesitzthümern der zwölf Stämme im h. Lande erklärt 18, 20. 5. M. 10, 8. 9. Wenn aber kein Grundbesitz, so mußten sie doch einen Wohnsitz haben. Um aber dem Zwecke, der dem St. Levi gegeben worden, in Jisr. Lehre und Gesetz, Liebe und Ausführung, wach und aufrecht zu erhalten, zu genügen, mußte ebenso die Vereinzelung als die Aufhäufung der Leviten an einem Orte, vermieden werden. Sie mußten durch ganz Jisrael zerstreut werden, jedoch wieder in Gruppen zu eigner Erhaltung und Belebung zusammenwohnen. Deshalb wurden dem St. Levi gewisse Städte in sämmtlichen Stammesgebieten zu Wohnsitzen angewiesen und zwar 48 St., von denen 6 zugleich Zufluchtsst. für absichtslose Todtschläger sein sollten (vgl. S. 426. 35, 1 ff.). Daß diese Städte nicht ausschließlich von Leviten bewohnt zu sein brauchten, sondern nur die St. sein sollten, in welchen Leviten wohnten, liegt in der Natur der Sache, selbst in der Größe der St. Levi, und wird in der Anm. zu Josch. Kap. 21. näher erwiesen. Darum konnten auch Leviten ihre Häuser in ihren Städten verkaufen, behielten aber das Lösungs- und Jobelrecht (3 M. 25, 32 ff.). Welche Städte Levitenstädte und wie sie unter den Geschlechtern Levi's

אֲשֶׁר־מִלֵּא יָדָם לְכַהֵן׃ (ד) וַיָּמָת נָדָב
וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי יְהֹוָה בְּהַקְרִבָם אֵשׁ זָרָה
לִפְנֵי יְהֹוָה בְּמִדְבַּר סִינַי וּבָנִים לֹא־הָיוּ
לָהֶם וַיְכַהֵן אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר עַל־פְּנֵי

den, Priester zu sein. 4. Aber Nadab und Abihu starben vor dem Ewigen, als sie fremdes Feuer brachten vor dem Ewigen, in der Wüste Sinai, und Söhne hatten sie nicht. So waren Eleasar und Ithamar Priester vor dem Angesichte Ahron's,

vertheilt wurden, zeigt Josch. Kap. 21. u. Anm. dazu. Zugleich gehörte aber den Leviten rings um die Stadt ein bestimmter Bezirk zur Erhaltung des Viehs 35, 3—5. Dieser Bezirk sollte von den Mauern der Stadt ab ringsum 1000 Ellen lang sein (V. 4.), so daß jede Seite 2000 Ellen lang war, und die Stadt in der Mitte lag (V. 5.). Diese Angabe hat viele Schwierigkeiten, welche der Talmud willkührlich so durchhieb, daß 1000 Ellen von der Mauer ab ringsum zu einem freien Platze, von da 1000 Ellen zu Weinbergen und Feldern dienten (Erubin 54, 1.). Am glücklichsten löste sie Rosenmüller, welcher dem Texte gemäß erklärte: von der Stadtmauer aus reichte der den Leviten gehörige Bezirk 1000 Ellen weit, so daß dadurch ein Quadrat entstand, von dem jede Seite 2000 Ellen lang war, ungefähr so:



Die Zahl 48 und die Quadratform ihres Stadtbezirks weisen uns offenbar auf die heilige Wohnung hin, deren Balkenzahl 48 war, zugleich auf die Zahl der Stämme, die sie viermal enthalten sollten, die Quadratform ist die Form aller Heiligthümer und die 1000 E. des Bezirks weisen auf die 10 E. des Allerheiligsten, die 100 Ell. des Hofes oder ganzen Heiligthums hin. So sollten im weitern Sinne die Wohnungen des Stammes Levi ein Heerlager des Herrn sein, dem Dienste des Herrn insbesondere geheiligt. — Außer diesen Wohnsitzen mußten aber den Leviten, da sie keinen Grundbesitz zu bebauen hatten, gewisse Einkünfte zum Unterhalt angewiesen werden. Sie mußten diese allerdings von den Stämmen Jisrael's erhalten, nichts desto weniger aber nicht unmittelbar wie Almosen aus den Händen der Jisr., sondern diese mußten sie an's Heiligthum abliefern, von dem sie die Leviten erhielten, so daß die Leviten auch hier ihren Unterhalt gleichsam unmittelbar von Gott empfingen. Dieses Einkommen bestand im Zehnten (מעשר). Von allen Feldsaaten (מזרע הארץ) und Baumfrüchten (מפרי העץ), so wie von allem Rind- und Kleinvieh sollte der 10te Theil dem Herrn geheiligt sein, die ersteren sollten mit Geld abgekauft werden können, dann mußte aber der 5 Theil des Werthes zugelegt werden. Viehzehnten konnten nicht gelöst, die Stücke mußten, wie die Zehnzahl darauf fiel, ob gut oder schlecht, abgegeben werden, da sonst das vertauschte Stück auch verfallen sollte. (Der Talmud wollte auch alle Küchenkräuter verzehnt wissen, wogegen Rambam, Raschi und And. Hilch. תרומה 2, 6.) 3 M. 25, 30—33., es sollte dies eine Hebe unter den Jisraeliten für den Ewigen sein 4 M. 18, 21—24. Von diesen Zehenten jedoch sollten die Leviten, indem sie den Zehenten als ihren Ertrag anzusehen hätten, wieder den Zehenten (מעשר מן המעשר) erheben und den Priestern abgeben 4 M. 18, 25—32. (vgl. Ramb. a. a. O. 3, 12.). Die Zahl Zehn ist die der Abschließung und Vollendung, wie sie alle anderen Zahlen abschließt und zu einem Ganzen vereint (s. S. 468.); der Zehnten als eine religiöse Abgabe findet sich bei allen Völkern, wie schon Abraham verzehnt 1 M. 14, 20., und wenn Jakob 1 M. 28, 22. gelobt: „alles, was du mir giebst, will ich dir verzehnten": so tritt der Zehnte recht deutlich als dankbares Anerkenntniß, daß er das Ganze von Gott habe, hervor. Es ist der Abschluß des Besitzes des Ganzen, daß der zehnte Theil dem Geber zurückgegeben wird. Darum sollten auch die Leviten, indem sie die Zehnten ganz als ihr Eigenthum ansahen, dieselben wieder verzehnten. Man hat nun viel Wesen von dem ungeheuern Einkommen der Leviten gemacht, der Stamm erhalte jedenfalls 1/10, während die anderen nur 9/10 behielten, hierzu käme, daß St. Levi so unbedeutend war und schwerlich mehr als 12,000 erwachsene Mannspersonen gezählt, dennoch aber die Zehnten von 660,000 Jisr. gezogen, folglich 1 Levit so viel erhielt, wie 5 Jisr. gewannen. Hier ist aber nicht zu vergessen, daß es eine religiöse Verpflichtung, keine ordentliche Abgabe war, wie viele mußten zu aller Zeit sich ihr entziehen, so daß er nie so viel abwarf, als er sollte; ferner, daß der Zehnten sich nicht mehrte, die Levitenfamilien allerdings; die Leviten erschienen daher nie als reiche Leute, sondern müssen noch der Wohlthätigkeit empfohlen werden 5 M. 12, 19. 14, 27. So wird es denn auch wiederholt empfohlen, den Leviten an den Mahlen Theil nehmen zu lassen, welche insbesondre aus dem Ertrage der Ernten flossen, namentlich an den Schabuoth- und Sukkoth-, und Zehentmahlen 5 M. 12. 12. 18. 14, 29. 16, 11. 14. Einmal wird auch den Leviten ein Theil der Beute, nämlich der 50ste Theil von den gefangenen Menschen und Thieren der einen Hälfte überwiesen (4 M. 31, 30. 47.). — Der Zählung der Leviten wird eine Nachricht von der Familie Ahron's vorausgeschickt, weil diese in jene nicht eingeschlossen ward. Man erwartet auch etwas über Moscheh's Familie wegen des ומשה, allein diese hätte hier gar keine Bedeutung, da sie den übrigen Leviten einverleibt blieb, ומשה scheint daher nur wegen des Nachsatzes



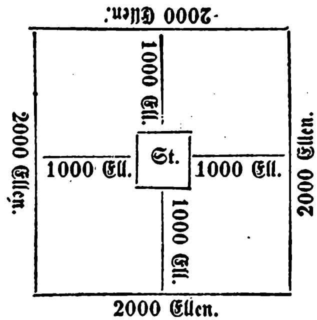
Einweihung der Leviten. Melville.

hat mit der Reinigung des vom Aussatze Geheilten sehr viel Aehnlichkeit (3 M. 14.); auch dieser wurde mit eigens bereitetem Reinigungswasser besprengt (s. S. 603 ff.), auch dieser mußte sich alle Haare auf dem Leibe abscheeren. Nicht weniger wurde ein Wasser für das des Ehebruchs angeschuldigte Weib bereitet, aus h. Wasser mit Staub vom Boden des Heiligthums (Kap. 5.). Endlich wurde ein מי נדה für die, welche einen Todten berührten, aus der Asche einer rothen Kuh verordnet (Kap. 19.), wo der Ausdruck מי נדה חטאת הוא 19, 9. vorkömmt. Die Rabbinen halten daher das מי חט׳ bei den Leviten für solches מי נדה. Da aber letzteres nach der Einweihung der Leviten verordnet worden, מי חט׳ aber nur zu dieser Prozedur gebraucht ward, so schien wohl besondre Vorschrift für dieses מי חט׳ aufzuzeichnen nicht für nöthig. — Die Entsündigung geschah durch ein Opfer, in zwei Stieren, der eine mit seinem Speisopfer als Ganzopfer, der andre als Sündopfer, ganz nach gewöhnlichem Ritus, so daß nur die Wahl der Stiere vom Opfer die höhere Bedeutung gab. — III. Des Stammes Levi äußere Stellung. Indem die Leviten dem Betriebe des materiellen Lebens sowohl um des Dienstes am Heiligthum, wie auch um des höheren Zweckes, der besondern Anknüpfung an Lehre und Gesetz, willen entzogen sein sollten, war es natürlich, daß sie keinen Grundbesitz im h. Lande 26, 62. erhalten mußten. Wie die Priester im Besondern, so sollten die Lev. im Ganzen ihren Bestand ganz allein in Gott finden, und zwar um so eher, da mit der Verfestigung Jisrael's in dem Offenbarungsleben auch der materielle Bestand der Pr. und Lev. verfestigter sein mußte. In diesem Sinne wird geradezu Gott als das Erbbesitzthum der Pr. und Lev. im Gegensatz zu den Erbbesitzthümern der zwölf Stämme im h. Lande erklärt 18, 20. 5. M. 10, 8. 9. Wenn aber kein Grundbesitz, so mußten sie doch einen Wohnsitz haben. Um aber dem Zwecke, der dem St. Levi gegeben worden, in Jisr. Lehre und Gesetz, Liebe und Ausführung, wach und aufrecht zu erhalten, zu genügen, mußte ebenso die Vereinzelung als die Aufhäufung der Leviten an einem Orte, vermieden werden. Sie mußten durch ganz Jisrael zerstreut werden, jedoch wieder in Gruppen zu eigner Erhaltung und Belebung zusammenwohnen. Deshalb wurden dem St. Levi gewisse Städte in sämmtlichen Stammesgebieten zu Wohnsitzen angewiesen und zwar 48 St., von denen 6 zugleich Zufluchtsst. für absichtslose Todtschläger sein sollten (vgl. S. 426. 35, 1 ff.). Daß diese Städte nicht ausschließlich von Leviten bewohnt zu sein brauchten, sondern nur die St. sein sollten, in welchen Leviten wohnten, liegt in der Natur der Sache, selbst in der Größe der St. Levi, und wird in der Anm. zu Josch. Kap. 21. näher erwiesen. Darum konnten auch Leviten ihre Häuser in ihren Städten verkaufen, behielten aber das Lösungs- und Jobelrecht (3 M. 25, 32 ff.). Welche Städte Levitenstädte und wie sie unter den Geschlechtern Levi's

den, Priester zu sein. 4. Aber Nadab und Abihu starben vor dem Ewigen, als sie fremdes Feuer brachten vor dem Ewigen, in der Wüste Sinai, und Söhne hatten sie nicht. So waren Eleasar und Ithamar Priester vor dem Angesichte Ahron's,

אֲשֶׁר־מִלֵּא יָדָם לְכַהֵן׃ (ד) וַיָּמָת נָדָב
וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי יְהוָה בְּהַקְרִבָם אֵשׁ זָרָה
לִפְנֵי יְהוָה בְּמִדְבַּר סִינַי וּבָנִים לֹא־הָיוּ
לָהֶם וַיְכַהֵן אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר עַל־פְּנֵי

vertheilt wurden, zeigt Josch. Kap. 21. u. Anm. dazu. Zugleich gehörte aber den Leviten rings um die Stadt ein bestimmter Bezirk zur Erhaltung des Viehs 35, 3—5. Dieser Bezirk sollte von den Mauern der Stadt ab ringsum 1000 Ellen lang sein (V. 4.), so daß jede Seite 2000 Ellen lang war, und die Stadt in der Mitte lag (V. 5.). Diese Angabe hat viele Schwierigkeiten, welche der Talmud willkührlich so durchhieb, daß 1000 Ellen von der Mauer ab ringsum zu einem freien Platze, von da 1000 Ellen zu Weinbergen und Feldern dienten (Erubin 54, 1.). Am glücklichsten löste sie Rosenmüller, welcher dem Texte gemäß erklärte: von der Stadtmauer aus reichte der den Leviten gehörige Bezirk 1000 Ellen weit, so daß dadurch ein Quadrat entstand, von dem jede Seite 2000 Ellen lang war, ungefähr so:



Die Zahl 48 und die Quadratform ihres Stadtbezirks weisen uns offenbar auf die heilige Wohnung hin, deren Balkenzahl 48 war, zugleich auf die Zahl der Stämme, die sie viermal enthalten sollten, die Quadratform ist die Form aller Heiligthümer und die 1000 E. des Bezirks weisen auf die 10 E. des Allerheiligsten, die 100 Ell. des Hofes oder ganzen Heiligthums hin. So sollten im weitern Sinne die Wohnungen des Stammes Levi ein Heerlager des Herrn sein, dem Dienste des Herrn insbesondere geheiligt. — Außer diesen Wohnsitzen mußten aber den Leviten, da sie keinen Grundbesitz zu bebauen hatten, gewisse Einkünfte zum Unterhalt angewiesen werden. Sie mußten diese allerdings von den Stämmen Jisrael's erhalten, nichts desto weniger aber nicht unmittelbar wie Almosen aus den Händen der Jisr., sondern diese mußten sie an's Heiligthum abliefern, von dem sie die Leviten erhielten, so daß die Leviten auch hier ihren Unterhalt gleichsam unmittelbar von Gott empfingen. Dieses Einkommen bestand im Zehnten (מעשר). Von allen Feldsaaten (מזרע הארץ) und Baumfrüchten (מפרי העץ), so wie von allem Rind- und Kleinvieh sollte der 10te Theil dem Herrn geheiligt sein, die ersteren sollten mit Geld abgekauft werden können, dann mußte aber der 5 Theil des Werthes zugelegt werden. Viehzehnten konnten nicht gelöst, die Stücke mußten, wie die Zehnzahl darauf fiel, ob gut oder schlecht, abgegeben werden, da sonst das vertauschte Stück auch verfallen sollte. (Der Talmud wollte auch alle Küchenkräuter verzehnt wissen, wogegen Rambam, Raschi und And. Hilch. תרומות 2, 6.) 3 M. 25, 30—33., es sollte dies eine Hebe unter den Jisraeliten für den Ewigen sein 4 M. 18, 21—24. Von diesen Zehenten jedoch sollten die Leviten, indem sie den Zehenten als ihren Ertrag anzusehen hätten, wieder den Zehenten (מעשר מן המעשר) erheben und den Priestern abgeben 4 M. 18, 25—32. (vgl. Ramb. a. a. O. 3, 12.). Die Zahl Zehn ist die der Abschließung und Vollendung, wie sie alle anderen Zahlen abschließt und zu einem Ganzen vereint (s. S. 468.); der Zehnten als eine religiöse Abgabe findet sich bei allen Völkern, wie schon Abraham verzehnt 1 M. 14, 20., und wenn Jakob 1 M. 28, 22. gelobt: „alles, was du mir giebst, will ich dir verzehnten": so tritt der Zehnte recht deutlich als dankbares Anerkenntniß, daß er das Ganze von Gott habe, hervor. Es ist der Abschluß des Besitzes des Ganzen, daß der zehnte Theil dem Geber zurückgegeben wird. Darum sollten auch die Leviten, indem sie die Zehnten ganz als ihr Eigenthum ansahen, dieselben wieder verzehnten. Man hat nun viel Wesen von dem ungeheuern Einkommen der Leviten gemacht, der Stamm erhalte jedenfalls $^{12}/_{10}$, während die anderen nur $^{9}/_{10}$ behielten, hierzu käme, daß St. Levi so unbedeutend war und schwerlich mehr als 12,000 erwachsene Mannspersonen gezählt, dennoch aber die Zehnten von 660,000 Jisr. gezogen, folglich 1 Levit so viel erhielt, wie 5 Jisr. gewannen. Hier ist aber nicht zu vergessen, daß es eine religiöse Verpflichtung, keine ordentliche Abgabe war, wie viele mußten zu aller Zeit sich ihr entziehen, so daß er nie so viel abwarf, als er sollte; ferner, daß der Zehnten sich nicht mehrte, die Levitenfamilien allerdings; die Leviten erschienen daher nie als reiche Leute, sondern müssen noch der Wohlthätigkeit empfohlen werden 5 M. 12, 19. 14, 27. So wird es denn auch wiederholt empfohlen, den Leviten an den Mahlen Theil nehmen zu lassen, welche insbesondre aus dem Ertrage der Ernten flossen, namentlich an den Schabuoth- und Sukkoth-, und Zehentmahlen 5 M. 12. 12. 18. 14, 29. 16, 11. 14. Einmal wird auch den Leviten ein Theil der Beute, nämlich der 50ste Theil von den gefangenen Menschen und Thieren der einen Hälfte überwiesen (4 M. 31, 30. 47.). — Der Zählung der Leviten wird eine Nachricht von der Familie Ahron's vorausgeschickt, weil diese in jene nicht eingeschlossen ward. Man erwartet auch etwas über Moscheh's Familie wegen des ומשה, allein diese hätte hier gar keine Bedeutung, da sie den übrigen Leviten einverleibt blieb. ומשה scheint daher nur wegen des Nachsatzes

ihres Vaters. 5. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 6. Laß herantreten den Stamm Levi und stelle ihn vor Ahron den Priester, daß sie ihn bedienen, 7. und daß sie wahren seine Wacht und die Wacht der ganzen Gemeinde vor dem Zelte der Zusammenkunft, indem sie leisten den Dienst der Wohnung. 8. So sollen sie wahren alle Geräthe des Zeltes der Zusammenkunft, und die Wacht der Söhne Jisrael's, indem sie leisten den Dienst der Wohnung. 9. Und übergieb die Levijim Ahron und seinen Söhnen: hingegeben, hingegeben seien sie ihm von Seiten der Söhne Jisrael's. 10. Ahron aber und seine Söhne bestelle, daß sie ihr Priesterthum wahren, und der Gemeine, der sich nahet, werde getödtet. 11. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 12. Ich aber, siehe, ich habe genommen die Levijim aus der Mitte der Söhne Jisrael's, anstatt alles Erstgebornen, das den Mutterschooß eröffnet, unter den Söhnen Jisrael's, und mir sollen die Levijim gehören. 13. Denn mir gehört jeder Erstgeborne, an dem Tage, da ich alles Erstgeborne im Lande Mizrajim schlug, habe ich mir geheiligt alles Erstgeborne in Jisrael, vom Menschen bis zum Vieh; mir sollen sie gehören: Ich bin der Ewige. 14. Und der Ewige redete zu Moscheh in der Wüste Sinai, sprechend: 15. Mustere die Söhne Levi's nach ihren Familenhäusern, nach ihren Geschlechtern, alle Männlichen von einem Monat und darüber sollst du sie mustern. 16. Und Moscheh musterte sie nach dem Befehl des Ewigen, so wie ihm geboten. 17. Und diese waren die Söhne Levi's mit ihren Namen: Gerschon und Kehath und Merari. 18. Und diese sind die

אַהֲרֹן אֲבִיהֶם׃ פ
(ה) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ו)
הַקְרֵב אֶת־מַטֵּה לֵוִי וְהַעֲמַדְתָּ אֹתוֹ לִפְנֵי
אַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְשֵׁרְתוּ אֹתוֹ׃ (ז) וְשָׁמְרוּ
אֶת־מִשְׁמַרְתּוֹ וְאֶת־מִשְׁמֶרֶת כָּל־הָעֵדָה
לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד לַעֲבֹד אֶת־עֲבֹדַת
הַמִּשְׁכָּן׃ (ח) וְשָׁמְרוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי אֹהֶל
מוֹעֵד וְאֶת־מִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד
אֶת־עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן׃ (ט) וְנָתַתָּה אֶת־
הַלְוִיִּם לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו נְתוּנִם נְתוּנִם הֵמָּה
לוֹ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (י) וְאֶת־אַהֲרֹן
וְאֶת־בָּנָיו תִּפְקֹד וְשָׁמְרוּ אֶת־כְּהֻנָּתָם
וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת׃ פ
(יא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יב)
וַאֲנִי הִנֵּה לָקַחְתִּי אֶת־הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תַּחַת כָּל־בְּכוֹר פֶּטֶר רֶחֶם מִבְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם׃ (יג) כִּי לִי כָּל־
בְּכוֹר בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
הִקְדַּשְׁתִּי לִי כָל־בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל מֵאָדָם
עַד־בְּהֵמָה לִי יִהְיוּ אֲנִי יְהוָה׃ פ [חמישי]
(יד) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי
לֵאמֹר׃ (טו) פְּקֹד אֶת־בְּנֵי לֵוִי לְבֵית
אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל־זָכָר מִבֶּן־חֹדֶשׁ
וָמַעְלָה תִּפְקְדֵם׃ (טז) וַיִּפְקֹד אֹתָם
מֹשֶׁה עַל־פִּי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צֻוָּה׃ (יז)
וַיִּהְיוּ־אֵלֶּה בְנֵי־לֵוִי בִּשְׁמֹתָם גֵּרְשׁוֹן וּקְהָת
וּמְרָרִי׃ (יח) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־גֵרְשׁוֹן

zu stehen, der ganz ähnlich wie 2 M. 6, 26 ff. steht. Ueber אלה תולדת s. Anm. S. 10. — 4. S. 3 M. 10. — 6. Die Uebergabe des St. Levi an Ahron wird plastisch ausgedrückt durch הקרב, והעמדת ff., Ausdrücke, die von den Opfern häufig gebraucht werden. — 7. Die Leviten sollen das am Heil. Aeußerliche besorgen, was eigentlich Ahron (משמרתו) und die ganze Gemeinde (משמרת כל העדה) zu besorgen. — 10. זר ist immer einer gewissen ausgewählten Schaar gegenüber jeder, der nicht zu ihr gehört, hier der Nicht-Priester, sei es Jisraelit oder Levit, 1, 51. der

Namen der Söhne Gerschon's, nach ihren Geschlechtern: Libni und Schimei. 19. Und die Söhne Kehath's nach ihren Geschlechtern: Amram und Jizhar, Chebron und Ussiel. 20. Und die Söhne Merari's nach ihren Geschlechtern: Machli und Muschi. Diese sind die Geschlechter Levi's nach ihren Familienhäusern. 21. Von Gerschon das Geschlecht Libni und das Geschlecht Schimei; diese sind die Geschlechter Gerschuni. 22. Ihre Gemusterten in der Aufzählung aller Männlichen von einem Monat und darüber, ihre Gemusterten waren sieben tausend fünf hundert. 23. Die Geschlechter Gerschuni lagerten hinter der Wohnung gen Abend. 24. Und der Fürst des Familenhauses von Gerschuni: Eljaßaph, Sohn Lael's. 25. Und die Wacht der Söhne Gerschon's im Zelte der Zusammenkunft war: die Wohnung und das Zelt, seine Decke und die Decke des Eingangs des Zeltes der Zusammenkunft, 26. und die Umhänge des Hofes und die Decke des Eingangs des Hofes, der um die Wohnung und um den Altar ringsum, und die Stricke dazu zu all' seinem Werke. 27. Und von Kehath das Geschlecht Amrami und das Geschlecht Jizhari und das Geschlecht Chebroni und das Geschlecht Ossieli, diese sind die Geschlechter Kehathi. 28. In der Aufzählung aller Männlichen von einem Monat und darüber acht tausend sechs hundert, wahrend die Wacht des Heiligthums. 29. Die Geschlechter der Söhne Kehath's lagerten an der Seite der Wohnung gen Mittag. 30. Und der Fürst des Familienhauses von den Geschlechtern Kehathi: Elizaphan, Sohn Ussiel's. 31. Und ihre Wacht war: die Lade und der Tisch und der Leuchter und die Altäre, und die heiligen Geräthe, mit denen sie bedienten, und die Decke, und alles Werk dazu. 32. Und der Fürst der Fürsten Levi's, Eleasar, Sohn

לְמִשְׁפְּחֹתָם לִבְנִי וְשִׁמְעִי׃ (יט) וּבְנֵי קְהָת
לְמִשְׁפְּחֹתָם עַמְרָם וְיִצְהָר חֶבְרוֹן וְעֻזִּיאֵל׃
(כ) וּבְנֵי מְרָרִי לְמִשְׁפְּחֹתָם מַחְלִי וּמוּשִׁי
אֵלֶּה הֵם מִשְׁפְּחֹת הַלֵּוִי לְבֵית אֲבֹתָם׃
(כא) לְגֵרְשׁוֹן מִשְׁפַּחַת הַלִּבְנִי וּמִשְׁפַּחַת
הַשִּׁמְעִי אֵלֶּה הֵם מִשְׁפְּחֹת הַגֵּרְשֻׁנִּי׃
(כב) פְּקֻדֵיהֶם בְּמִסְפַּר כָּל־זָכָר מִבֶּן־
חֹדֶשׁ וָמָעְלָה פְּקֻדֵיהֶם שִׁבְעַת אֲלָפִים
וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ (כג) מִשְׁפְּחֹת הַגֵּרְשֻׁנִּי
אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ יָמָּה׃ (כד) וּנְשִׂיא
בֵית־אָב לַגֵּרְשֻׁנִּי אֶלְיָסָף בֶּן־לָאֵל׃ (כה)
וּמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי־גֵרְשׁוֹן בְּאֹהֶל מוֹעֵד
הַמִּשְׁכָּן וְהָאֹהֶל מִכְסֵהוּ וּמָסַךְ פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד׃ (כו) וְקַלְעֵי הֶחָצֵר וְאֶת־מָסַךְ
פֶּתַח הֶחָצֵר אֲשֶׁר עַל־הַמִּשְׁכָּן וְעַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֵת מֵיתָרָיו לְכֹל עֲבֹדָתוֹ׃
ס (כז) וְלִקְהָת מִשְׁפַּחַת הָעַמְרָמִי
וּמִשְׁפַּחַת הַיִּצְהָרִי וּמִשְׁפַּחַת הַחֶבְרֹנִי
וּמִשְׁפַּחַת הָעָזִּיאֵלִי אֵלֶּה הֵם מִשְׁפְּחֹת
הַקְּהָתִי׃ (כח) בְּמִסְפַּר כָּל־זָכָר מִבֶּן־
חֹדֶשׁ וָמָעְלָה שְׁמֹנַת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת
שֹׁמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ׃ (כט) מִשְׁפְּחֹת
בְּנֵי־קְהָת יַחֲנוּ עַל יֶרֶךְ הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה׃
(ל) וּנְשִׂיא בֵית־אָב לְמִשְׁפְּחֹת הַקְּהָתִי
אֱלִיצָפָן בֶּן־עֻזִּיאֵל׃ (לא) וּמִשְׁמַרְתָּם
הָאָרֹן וְהַשֻּׁלְחָן וְהַמְּנֹרָה וְהַמִּזְבְּחֹת וּכְלֵי
הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ בָּהֶם וְהַמָּסָךְ וְכֹל
עֲבֹדָתוֹ׃ (לב) וּנְשִׂיא נְשִׂיאֵי הַלֵּוִי

Nicht-Levit. — 12. 13. S. S. 358. Der Schluß לי יהיו deutet an, daß das Anrecht auf die Erstgebornen mit der Einsetzung der Leviten an ihre Stelle noch nicht aufgegeben sei, weshalb jene auch gelöst werden müssen. — 24. Bei den Leviten hatte die Stammabtheilung in 3 Geschlechter wesentlichen Einfluß, weil die Dienstleistung dieser verschieden sein sollte; so lagerten sie auch in 3 getrennten Abtheilungen; deshalb wird der Fürst jedes Geschlechtes

Ahron's, des Priesters, hatte die Aufsicht über die, so die Wacht des Heiligthum's wahrten. 33. Von Merari das Geschlecht Machli und das Geschlecht Muschi, diese sind die Geschlechter Merari's. 34. Und ihre Gemusterten in der Aufzählung aller Männlichen von einem Monat und darüber sechs tausend und zwei hundert. 35. Und der Fürst des Familienhauses von den Geschlechtern Merari: Zuriel, Sohn Abichajil's; an der Seite der Wohnung lagerten sie gen Mitternacht. 36. Und die Aufsicht der Wacht der Söhne Merari's: die Balken der Wohnung und ihre Riegel und ihre Säulen und ihre Füße und all' ihr Geräthe und alles Werk dazu, 37. und die Säulen des Hofes ringsum und ihre Füße und ihre Pflöcke und ihre Stricke. 38. Und die lagerten vor der Wohnung gen Morgen, vor dem Zelte der Zusammenkunft gen Aufgang, waren Moscheh und Ahron und seine Söhne, wahrend die Wacht des Heiligthums, zur Wacht der Söhne Jisrael's; und der Gemeine, der sich nahete, sollte getödtet werden. 39. Alle Gemusterten der Levijim, die Moscheh und Ahron musterten nach dem Befehle des Ewigen, nach ihren Geschlechtern, alle Männlichen, von einem Monat und darüber, waren zwei und zwanzigtausend. 40. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Mustere alle männlichen Erstgebornen unter den Söhnen Jisrael's, von einem Monat und darüber, und nimm auf die Zahl ihrer Namen. 41. Dann nimm die Levijim mir, Ich der Ewige, statt aller Erstgeborenen unter den Söhnen Jisrael's, und das Vieh der Levijim statt alles Erstgebornen unter dem Vieh der Söhne Jisrael's. 42. Und Moscheh musterte, so wie der Ewige ihm geboten, alle Erstgebornen unter den Söhnen Jisrael's. 43. Und es waren alle männlichen Erstgebornen in der Aufzählung der Namen, von einem Monat und darüber, nach ihren Gemu-

אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן פְּקֻדַּת שֹׁמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ׃ (לג) לִמְרָרִי מִשְׁפַּחַת הַמַּחְלִי וּמִשְׁפַּחַת הַמּוּשִׁי אֵלֶּה הֵם מִשְׁפְּחֹת מְרָרִי׃ (לד) וּפְקֻדֵיהֶם בְּמִסְפַּר כָּל־זָכָר מִבֶּן־חֹדֶשׁ וָמָעְלָה שֵׁשֶׁת אֲלָפִים וּמָאתָיִם׃ (לה) וּנְשִׂיא בֵית־אָב לְמִשְׁפְּחֹת מְרָרִי צוּרִיאֵל בֶּן־אֲבִיחָיִל עַל יֶרֶךְ הַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ צָפֹנָה׃ (לו) וּפְקֻדַּת מִשְׁמֶרֶת בְּנֵי מְרָרִי קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן וּבְרִיחָיו וְעַמֻּדָיו וַאֲדָנָיו וְכָל־כֵּלָיו וְכֹל עֲבֹדָתוֹ׃ (לז) וְעַמֻּדֵי הֶחָצֵר סָבִיב וְאַדְנֵיהֶם וִיתֵדֹתָם וּמֵיתְרֵיהֶם׃ (לח) וְהַחֹנִים לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן קֵדְמָה לִפְנֵי אֹהֶל־מוֹעֵד ׀ מִזְרָחָה מֹשֶׁה ׀ וְאַהֲרֹן וּבָנָיו שֹׁמְרִים מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ לְמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת׃ (לט) כָּל־פְּקוּדֵי הַלְוִיִּם אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־פִּי יְהוָה לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל־זָכָר מִבֶּן־חֹדֶשׁ וָמַעְלָה שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אָלֶף׃ ס [ששי] (מ) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פְּקֹד כָּל־בְּכֹר זָכָר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִבֶּן־חֹדֶשׁ וָמָעְלָה וְשָׂא אֵת מִסְפַּר שְׁמֹתָם׃ (מא) וְלָקַחְתָּ אֶת־הַלְוִיִּם לִי אֲנִי יְהוָה תַּחַת כָּל־בְּכֹר בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵת בֶּהֱמַת הַלְוִיִּם תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בְּבֶהֱמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (מב) וַיִּפְקֹד מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ אֶת־כָּל־בְּכוֹר בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (מג) וַיְהִי כָל־בְּכוֹר זָכָר בְּמִסְפַּר שֵׁמֹת מִבֶּן־חֹדֶשׁ וָמַעְלָה

v. 39. נקוד על אהרן

genannt, wo bei den übrigen St. nur der Stammfürst. בית־אב ist die Bezeichnung für die Geschlechtsabtheilung.

לִפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אֶלֶף שְׁלֹשָׁה
וְשִׁבְעִים וּמָאתָיִם׃ פ
(מד) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (מה)
קַח אֶת־הַלְוִיִּם תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בִּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֶּהֱמַת הַלְוִיִּם תַּחַת בְּהֶמְתָּם
וְהָיוּ־לִי הַלְוִיִּם אֲנִי יְהוָה׃ (מו) וְאֵת
פְּדוּיֵי הַשְּׁלֹשָׁה וְהַשִּׁבְעִים וְהַמָּאתָיִם
הָעֹדְפִים עַל־הַלְוִיִּם מִבְּכוֹר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(מז) וְלָקַחְתָּ חֲמֵשֶׁת חֲמֵשֶׁת שְׁקָלִים
לַגֻּלְגֹּלֶת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ תִּקָּח עֶשְׂרִים
גֵּרָה הַשָּׁקֶל׃ (מח) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו פְּדוּיֵי הָעֹדְפִים בָּהֶם׃ (מט) וַיִּקַּח
מֹשֶׁה אֵת כֶּסֶף הַפִּדְיוֹם מֵאֵת הָעֹדְפִים
עַל פְּדוּיֵי הַלְוִיִּם׃ (נ) מֵאֵת בְּכוֹר בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לָקַח אֶת־הַכָּסֶף חֲמִשָּׁה וְשִׁשִּׁים
וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וָאֶלֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ׃ (נא)
וַיִּתֵּן מֹשֶׁה אֶת־כֶּסֶף הַפְּדֻיִם לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו עַל־פִּי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה׃ פ [שביעי]
ד (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר׃ (ב) נָשֹׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי קְהָת
מִתּוֹךְ בְּנֵי לֵוִי לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם׃
(ג) מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן
חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל־בָּא לַצָּבָא לַעֲשׂוֹת

קמץ בז"ק v. 47. הפדוים קרי v. 51.

sterten, zwei und zwanzig tausend zwei hundert und drei und siebenzig. 44. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 45. Nimm die Levijim statt aller Erstgebornen unter den Söhnen Jisrael's, und das Vieh der Levijim statt ihres Viehes, und mir sollen die Levijim gehören: Ich bin der Ewige. 46. Und daß Gelösete seien die zwei hundert drei und siebenzig, die überzählig über die Levijim von den Erstgebornen der Söhne Jisrael's, 47. nimm je fünf Schekel für den Kopf, nach dem Schekel des Heiligthums sollst du nehmen, zwanzig Gerah der Schekel. 48. Und das Geld gieb Ahron und seinen Söhnen, daß Gelösete seien die Ueberzähligen unter ihnen. 49. Und Moscheh nahm das Lösegeld von Seiten der Ueberzähligen über die durch die Levijim Gelöseten. 50. Von den Erstgebornen der Söhne Jisrael's nahm er das Geld, tausend drei hundert fünf und sechszig nach dem Schekel des Heiligthums. 51. Und Moscheh gab das Lösegeld Ahron und seinen Söhnen nach dem Befehle des Ewigen, so wie der Ewige dem Moscheh geboten.

4. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, sprechend: 2. Nimm die Kopfzahl der Söhne Kehath's auf unter den Söhnen Levi's, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, 3. vom dreißigsten Jahre und darüber bis zum funfzigsten Jahre, jeden, der zur Ordnung kommt, Arbeit zu verrichten beim

— 25. Ueber die hier vorkommenden Theile der h. Wohnung s. deren ausführliche Besprechung von S. 446 ab. — 43. Man hat die Zahl der Erstgebornen in ganz Jisrael, unter 603,550 Jisraeliten, wozu die nicht mitgezählten noch nicht 20 Jahre alten kommen, 22,273 Erstgeborne, unglaublich gering gefunden. Man muß aber nicht vergessen, daß es durchaus die ersten Söhne der Mütter, ohne daß ein Mädchen vorher geboren worden, sein mußten, so daß wenigstens in eben so vielen Familien kein Erstgeborner ist, weil ein Mädchen zuerst geboren wurde, als in welchen; ferner daß bei der größern Sterblichkeit im kindlichen Alter viele Familien, in denen ein Knabe zuerst geboren worden, doch nachher keinen Erstgebornen haben, weil er gestorben. — 46. Nach der Trad. ließ M. die Erstgebornen loosen, wer von ihnen durch einen Leviten ausgelöst sein sollte, und wer nicht. —

4. 1. Ueber alle in diesem Kap. vorkommenden Verhältnisse s. Anm. zu 3, 1. Ueber die in diesem Kap. vor-

מְלָאכָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (ד) זֹאת עֲבֹדַת
בְּנֵי־קְהָת בְּאֹהֶל מוֹעֵד קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים׃
(ה) וּבָא אַהֲרֹן וּבָנָיו בִּנְסֹעַ הַמַּחֲנֶה
וְהוֹרִדוּ אֵת פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ וְכִסּוּ־בָהּ אֵת
אֲרֹן הָעֵדֻת׃ (ו) וְנָתְנוּ עָלָיו כְּסוּי עוֹר
תַּחַשׁ וּפָרְשׂוּ בֶגֶד־כְּלִיל תְּכֵלֶת מִלְמָעְלָה
וְשָׂמוּ בַּדָּיו׃ (ז) וְעַל ׀ שֻׁלְחַן הַפָּנִים
יִפְרְשׂוּ בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְנָתְנוּ עָלָיו אֶת־
הַקְּעָרֹת וְאֶת־הַכַּפֹּת וְאֶת־הַמְּנַקִּיֹּת וְאֵת
קְשׂוֹת הַנָּסֶךְ וְלֶחֶם הַתָּמִיד עָלָיו יִהְיֶה׃
(ח) וּפָרְשׂוּ עֲלֵיהֶם בֶּגֶד תּוֹלַעַת שָׁנִי וְכִסּוּ
אֹתוֹ בְּמִכְסֵה עוֹר תָּחַשׁ וְשָׂמוּ אֶת־בַּדָּיו׃
(ט) וְלָקְחוּ ׀ בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אֶת־מְנֹרַת
הַמָּאוֹר וְאֶת־נֵרֹתֶיהָ וְאֶת־מַלְקָחֶיהָ וְאֶת־
מַחְתֹּתֶיהָ וְאֵת כָּל־כְּלֵי שַׁמְנָהּ אֲשֶׁר
יְשָׁרְתוּ־לָהּ בָּהֶם׃ (י) וְנָתְנוּ אֹתָהּ וְאֶת־
כָּל־כֵּלֶיהָ אֶל־מִכְסֵה עוֹר תָּחַשׁ וְנָתְנוּ
עַל־הַמּוֹט׃ (יא) וְעַל ׀ מִזְבַּח הַזָּהָב יִפְרְשׂוּ
בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אֹתוֹ בְּמִכְסֵה עוֹר תָּחַשׁ
וְשָׂמוּ אֶת־בַּדָּיו׃ (יב) וְלָקְחוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי
הַשָּׁרֵת אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ־בָם בַּקֹּדֶשׁ וְנָתְנוּ
אֶל־בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אוֹתָם בְּמִכְסֵה עוֹר
תָּחַשׁ וְנָתְנוּ עַל־הַמּוֹט׃ (יג) וְדִשְּׁנוּ אֶת־
הַמִּזְבֵּחַ וּפָרְשׂוּ עָלָיו בֶּגֶד אַרְגָּמָן׃ (יד)
וְנָתְנוּ עָלָיו אֶת־כָּל־כֵּלָיו אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ
עָלָיו בָּהֶם אֶת־הַמַּחְתֹּת אֶת־הַמִּזְלָגֹת
וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְרָקֹת כֹּל כְּלֵי
הַמִּזְבֵּחַ וּפָרְשׂוּ עָלָיו כְּסוּי עוֹר תַּחַשׁ

Zelte der Zusammenkunft. 4. Dies ist der Dienst der Söhne Kehath's beim Zelte der Zusammenkunft: das Allerheiligste. 5. Nämlich Ahron und seine Söhne sollen hineingehen, beim Aufbruch des Lagers, und abnehmen den deckenden Vorhang, und damit bedecken die Lade des Zeugnisses; 6. dann sollen sie darüber legen eine Decke von Thachaschfell, und darüberweg breiten ein Tuch ganz von tiefblauer Wolle, und die Stangen daran thun. 7. Und über den Tisch des Angesichtes sollen sie ein Tuch von tiefblauer Wolle breiten, und darauf legen die Schüsseln und die Schalen und die Platten und die Röhren der Bedeckung, und das beständige Brod sei darauf. 8. Dann sollen sie über diese ein Tuch von karmoisinrother Wolle breiten, und es bedecken mit einer Decke von Thachaschfell, und die Stangen daran thun. 9. Drauf sollen sie ein Tuch von tiefblauer Wolle nehmen, und bedecken den Leuchter der Beleuchtung und seine Lampen und seine Zänglein und seine Aschgefäße und all' sein Oelgeräthe, womit man ihn bedient, 10. und ihn und all' sein Geräth auf eine Decke von Thachaschfell legen, und auf eine Trage legen. 11. Und über den goldenen Altar sollen sie ein Tuch von tiefblauer Wolle breiten, und ihn bedecken mit einer Decke von Thachaschfell, und die Stangen daran thun. 12. Und sie sollen alle Geräthe des Dienstes nehmen, womit man dienet im Heiligthum, und auf ein Tuch von tiefblauer Wolle legen, und sie mit einer Decke von Thachaschfell bedecken, und auf eine Trage legen. 13. Und sie sollen den Altar von Asche reinigen, und über ihn ein Tuch von purpurrother Wolle breiten. 14. Dann sollen sie darauf all' seine Geräthe legen, womit man auf demselben bedienet, die Kohlenpfannen, die Gabeln, und die Schaufeln, und die Becken, alle Geräthe des

kommenden Theile des Heil.'s s. deren ausführliche Besprechung von S. 446 ab. — 14. Die Samarit. und Sept. fügen diesem Verse noch die Worte hinzu: „und nahmen ein purpurrothes Tuch und bedeckten das Becken und sein Gestell, und legten diese auf eine Decke von Thachaschfell und legten sie auf eine Trage.“ Allerdings vermißt man

Altars, und darüber breiten eine Decke von Thachaschfell, und die Stangen daran thun. 15. Und sind Ahron und seine Söhne fertig mit dem Bedecken des Heiligthums und aller Geräthe des Heiligthum's beim Aufbruch des Lagers, so sollen nachher die Söhne Kehath's kommen, es zu tragen, aber nicht das Heiligthum berühren, daß sie stürben: dies ist's, was die Söhne Kehath's zu tragen haben beim Zelte der Zusammenkunft. 16. Und die Aufsicht Eleasar's, des Sohnes Ahron's, des Priesters, sei: das Oel zur Beleuchtung, und das Räucherwerk von Spezereien, und das beständige Speisopfer und das Salböl, die Aufsicht über die ganze Wohnung und alles was daran ist, über das Heiligthum und über seine Geräthe. 17. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron sprechend: 18. Lasset nicht ausrotten den Stamm der Geschlechter Kehathi unter den Levijim. 19. So thuet dieses für sie, daß sie leben und nicht sterben, wenn sie nahen dem Allerheiligsten: Ahron und seine Söhne sollen hineingehen und sie anweisen, jeden an seinen Dienst und zu seiner Last; 20. daß sie nicht hineinkommen schauend, wie man das Heiligthum einhüllt, und sterben.

וְשָׂמוּ בַּדָּיו׃ (טו) וְכִלָּה אַהֲרֹן־וּבָנָיו
לְכַסֹּת אֶת־הַקֹּדֶשׁ וְאֶת־כָּל־כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ
בִּנְסֹעַ הַמַּחֲנֶה וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹאוּ בְנֵי־קְהָת
לָשֵׂאת וְלֹא־יִגְּעוּ אֶל־הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ אֵלֶּה
מַשָּׂא בְנֵי־קְהָת בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (טז)
וּפְקֻדַּת אֶלְעָזָר ׀ בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן שֶׁמֶן
הַמָּאוֹר וּקְטֹרֶת הַסַּמִּים וּמִנְחַת הַתָּמִיד
וְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה פְּקֻדַּת כָּל־הַמִּשְׁכָּן וְכָל־
אֲשֶׁר־בּוֹ בְּקֹדֶשׁ וּבְכֵלָיו׃ פ [מפטיר]
(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר׃ (יח) אַל־תַּכְרִיתוּ אֶת־שֵׁבֶט
מִשְׁפְּחֹת הַקְּהָתִי מִתּוֹךְ הַלְוִיִּם׃ (יט)
וְזֹאת ׀ עֲשׂוּ לָהֶם וְחָיוּ וְלֹא יָמֻתוּ בְּגִשְׁתָּם
אֶת־קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים אַהֲרֹן וּבָנָיו יָבֹאוּ
וְשָׂמוּ אוֹתָם אִישׁ אִישׁ עַל־עֲבֹדָתוֹ וְאֶל־
מַשָּׂאוֹ׃ (כ) וְלֹא־יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע
אֶת־הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ׃

Fortsetzung der Einsetzung der Leviten. — Entfernung der Unreinen aus dem Lager. — Priestereinkünfte. — Beschwörung eines angeschuldigten Weibes. — Der Nasir. — Priestersegen. — Weihgeschenke der Stammfürsten. —

פ פ פ לה 35 נשא

21. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 22. Nimm auf die Kopfzahl auch der Söhne Gerschon's, nach ihren Familienhäusern, nach ihren Geschlechtern; 23. vom dreißigsten Jahre und darüber bis zum funfzigsten Jahre mustere sie, Jeglichen, der kommt in die Ordnung zu treten, Dienst zu leisten beim Zelte der Zusammenkunft. 24. Dies ist der Dienst der Geschlechter Gerschuni, zu dienen und zu tragen: 25. Sie sollen die Teppiche der Wohnung tragen und das Zelt der Zusammenkunft, seine Decke und die Thachaschdecke, die oben

(כא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כב)
נָשֹׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי גֵרְשׁוֹן גַּם־הֵם לְבֵית
אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם׃ (כג) מִבֶּן שְׁלֹשִׁים
שָׁנָה וָמַעְלָה עַד בֶּן־חֲמִשִּׁים שָׁנָה תִּפְקֹד
אוֹתָם כָּל־הַבָּא לִצְבֹא צָבָא לַעֲבֹד עֲבֹדָה
בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (כד) זֹאת עֲבֹדַת מִשְׁפְּחֹת
הַגֵּרְשֻׁנִּי לַעֲבֹד וּלְמַשָּׂא׃ (כה) וְנָשְׂאוּ
אֶת־יְרִיעֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד
מִכְסֵהוּ וּמִכְסֵה הַתַּחַשׁ אֲשֶׁר־עָלָיו

Haphtora: Richter. 13. 2—25.

הפט' נשא בשופטים יג' ב' עד כה'

hier jede Erwähnung des Beckens. — 17. Den Pr. wird es noch einmal eingeschärft, die Kehathiter nicht eher

מִלְמָעְלָה וְאֶת־מָסַךְ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃
(כו) וְאֵת קַלְעֵי הֶחָצֵר וְאֶת־מָסַךְ ׀ פֶּתַח ׀
שַׁעַר הֶחָצֵר אֲשֶׁר עַל־הַמִּשְׁכָּן וְעַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֵת מֵיתְרֵיהֶם וְאֶת־כָּל־
כְּלֵי עֲבֹדָתָם וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה לָהֶם
וְעָבָדוּ׃ (כז) עַל־פִּי אַהֲרֹן וּבָנָיו תִּהְיֶה
כָּל־עֲבֹדַת בְּנֵי הַגֵּרְשֻׁנִּי לְכָל־מַשָּׂאָם
וּלְכֹל עֲבֹדָתָם וּפְקַדְתֶּם עֲלֵהֶם בְּמִשְׁמֶרֶת
אֵת כָּל־מַשָּׂאָם׃ (כח) זֹאת עֲבֹדַת
מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי הַגֵּרְשֻׁנִּי בְּאֹהֶל מוֹעֵד
וּמִשְׁמַרְתָּם בְּיַד אִיתָמָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן׃
ס (כט) בְּנֵי מְרָרִי לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית־
אֲבֹתָם תִּפְקֹד אֹתָם׃ (ל) מִבֶּן שְׁלֹשִׁים
שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן־חֲמִשִּׁים שָׁנָה
תִּפְקְדֵם כָּל־הַבָּא לַצָּבָא לַעֲבֹד אֶת־
עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד׃ (לא) וְזֹאת מִשְׁמֶרֶת
מַשָּׂאָם לְכָל־עֲבֹדָתָם בְּאֹהֶל מוֹעֵד קַרְשֵׁי
הַמִּשְׁכָּן וּבְרִיחָיו וְעַמּוּדָיו וַאֲדָנָיו׃ (לב)
וְעַמּוּדֵי הֶחָצֵר סָבִיב וְאַדְנֵיהֶם וִיתֵדֹתָם
וּמֵיתְרֵיהֶם לְכָל־כְּלֵיהֶם וּלְכֹל עֲבֹדָתָם
וּבְשֵׁמֹת תִּפְקְדוּ אֶת־כְּלֵי מִשְׁמֶרֶת
מַשָּׂאָם׃ (לג) זֹאת עֲבֹדַת מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי
מְרָרִי לְכָל־עֲבֹדָתָם בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּיַד
אִיתָמָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן׃ (לד) וַיִּפְקֹד
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּנְשִׂיאֵי הָעֵדָה אֶת־בְּנֵי
הַקְּהָתִי לְמִשְׁפְּחֹתָם וּלְבֵית אֲבֹתָם׃ (לה)
מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן־
חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל־הַבָּא לַצָּבָא לַעֲבֹדָה
בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (לו) וַיִּהְיוּ פְקֻדֵיהֶם

darüber ist, und die Decke vor dem Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 26. Und die Umhänge des Hofes, und die Decke vor dem Eingang des Thores des Hofes, der um die Wohnung und um den Altar ringsum, und die Stricke dazu, und alle Geräthe des Dienstes dazu, und Alles, was daran zu thun ist, sollen sie leisten. 27. Nach dem Befehl Ahron's und seiner Söhne soll aller Dienst der Söhne Gerschuni geschehen, in Allem, was sie zu tragen, und in Allem, was sie zu leisten haben, und ihr sollt ihnen auftragen zur Wacht Alles, was sie zu tragen haben. 28. Dies ist der Dienst der Geschlechter der Söhne Gerschuni's beim Zelte der Zusammenkunft und ihre Wacht, unter der Aufsicht Ithamar's, des Sohnes Ahron's des Priesters. 29. Die Söhne Merari's, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern mustre sie, 30. vom dreißigsten Jahre und darüber bis zum funfzigsten Jahre mustere sie, Jeglichen, der zur Ordnung kommt, den Dienst des Zeltes der Zusammenkunft zu leisten. 31. Und dies ist die Wacht dessen, was sie zu tragen, in all' ihrem Dienste beim Zelte der Zusammenkunft: die Balken der Wohnung, und ihre Riegel und ihre Säulen und ihre Füße, 32. und die Säulen des Hofes ringsum, und deren Füße und Pflöcke und Stricke, alle Geräthe und alles Werk dazu, und namentlich sollt ihr zuzählen die Geräthe, die sie zu bewachen und zu tragen haben. 33. Dies ist der Dienst der Geschlechter der Söhne Merari's, in all' ihrem Dienst beim Zelte der Zusammenkunft, unter der Aufsicht Ithamar's, des Sohnes Ahron's, des Priesters. 34. Und es musterten Moscheh und Ahron und die Fürsten der Gemeinde die Söhne Kehathi, nach ihren Geschlechtern und nach ihren Familienhäusern, 35. vom dreißigsten Jahre und darüber bis zum funfzigsten Jahre, Jeglichen, der zur Ordnung kömmt, zum Dienste beim Zelte der Zusammenkunft. 36. Da waren ihre Gemusterten, nach ihren

eintreten zu lassen, bis alle Heiligthümer eingehüllt sein würden. Denn die Annäherung derselben würde eine mit

Geschlechtern zwei tausend sieben hundert und
funfzig. 37. Diese sind die Gemusterten der Ge=
schlechter Kehathi, alle, die beim Zelte der Zusam=
menkunft dienen, welche Moscheh und Ahron mu=
sterten, auf Befehl des Ewigen durch Moscheh.
38. Und die Gemusterten der Söhne Gerschon's,
nach ihren Geschlechtern und nach ihren Familien=
häusern, 39. vom dreißigsten Jahre und darüber
bis zum funfzigsten Jahre, Jeglicher, der zur Ord=
nung kömmt, zum Dienste beim Zelte der Zusam=
menkunft; 40. da waren ihre Gemusterten, nach
ihren Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern,
zweitausend sechs hundert und dreißig. 41. Diese
sind die Gemusterten der Geschlechter der Söhne
Gerschon's, Alle, die beim Zelte der Zusammen=
kunft dienen, welche Moscheh und Ahron muster=
ten auf Befehl des Ewigen. 42. Und die Gemuster=
ten der Geschlechter der Söhne Merari's, nach ihren
Geschlechtern, nach ihren Familienhäusern, 43.
vom dreißigsten Jahre und darüber bis zum funf=
zigsten Jahre, Jeglicher, der zur Ordnung kömmt,
zum Dienste beim Zelte der Zusammenkunft; 44.
da waren ihre Gemusterten, nach ihren Geschlech=
tern, dreitausend und zwei hundert. 45. Diese sind
die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Mera=
ri's, welche Moscheh und Ahron musterten, auf
Befehl des Ewigen durch Moscheh. 46. Alle
Gemusterten, welche Moscheh und Ahron und die
Fürsten Jisrael's musterten, die Levijim, nach
ihren Geschlechtern, und nach ihren Familienhäu=
sern, 47. vom dreißigsten Jahre und darüber
bis zum funfzigsten Jahre, Jeglicher, der kömmt,
den wirklichen Dienst zu leisten und den Dienst
des Tragens beim Zelte der Zusammenkunft;
48. da waren die Gemusterten acht tausend fünf
hundert und achtzig. 49. Auf Befehl des Ewi=
gen durch Moscheh, musterte er sie, Jeglichen zu

לְמִשְׁפְּחֹתָם אַלְפַּיִם שְׁבַע מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים׃
(לז) אֵלֶּה פְקוּדֵי מִשְׁפְּחֹת הַקְּהָתִי כָּל־
הָעֹבֵד בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן עַל־פִּי יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה׃ ס
[שני] (לח) וּפְקוּדֵי בְּנֵי גֵרְשׁוֹן לְמִשְׁפְּחוֹתָם
וּלְבֵית אֲבֹתָם׃ (לט) מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה
וָמַעְלָה וְעַד בֶּן־חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל־הַבָּא
לַצָּבָא לַעֲבֹדָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (מ) וַיִּהְיוּ
פְּקֻדֵיהֶם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם
אַלְפַּיִם וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים׃ (מא) אֵלֶּה
פְקוּדֵי מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי גֵרְשׁוֹן כָּל־הָעֹבֵד
בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
עַל־פִּי יְהוָה׃ (מב) וּפְקוּדֵי מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי
מְרָרִי לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם׃ (מג)
מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן־
חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל־הַבָּא לַצָּבָא לַעֲבֹדָה
בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (מד) וַיִּהְיוּ פְקֻדֵיהֶם
לְמִשְׁפְּחֹתָם שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּמָאתָיִם׃
(מה) אֵלֶּה פְקוּדֵי מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי מְרָרִי
אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־פִּי יְהוָה
בְּיַד־מֹשֶׁה׃ (מו) כָּל־הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר
פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּנְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־
הַלְוִיִּם לְמִשְׁפְּחֹתָם וּלְבֵית אֲבֹתָם׃ (מז)
מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן־
חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל־הַבָּא לַעֲבֹד עֲבֹדַת
עֲבֹדָה וַעֲבֹדַת מַשָּׂא בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃
(מח) וַיִּהְיוּ פְּקֻדֵיהֶם שְׁמֹנַת אֲלָפִים
וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת וּשְׁמֹנִים׃ (מט) עַל־פִּי
יְהוָה פָּקַד אוֹתָם בְּיַד־מֹשֶׁה אִישׁ אִישׁ

dem Tode bestrafte Profanation sein, wofür aber die Pr. verantwortlich wären. Man vergl. 1 Schem. 6, 19. 2 Schem. 6, 6 ff. — כבלע, Onk. כד מכסן. —

seinem Dienste und zu seiner Last, so wie sie zu mustern der Ewige Moscheh geboten.

5. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Gebiete den Söhnen Jisrael's, daß sie aus dem Lager wegschicken jeden Aussätzigen und jeden Samenflüssigen und jeden an einer Leiche Verunreinigten; 3. so Mann wie Weib sollt ihr wegschicken, hinaus vor das Lager sollt ihr sie wegschicken, daß sie ihre Lager nicht verunreinigen, in deren Mitte ich wohne. 4. Da thaten also die Söhne Jisrael's, und schickten sie hinaus vor das Lager; so wie der Ewige zu Moscheh geredet, also thaten die Söhne Jisrael's. 5. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 6. Rede zu den Söhnen Jisrael's: so ein Mann oder ein Weib von aller Sünde des Menschen thun, indem sie eine Untreue begehen am Ewigen, daß selbige Person verschuldet ist: 7. so sollen sie bekennen ihre Sünde, die sie gethan, und er erstatte seine Verschuldung nach ihrem Werthe, und lege ein Fünftel noch dazu, und gebe es dem, an dem er sich verschuldet. 8. Wenn aber der Mann keinen Blutsfreund hat, die Verschuldung diesem zu erstatten, so gehöre die wiedererstattete Schuld dem Ewigen, dem Priester, außer dem Versöhnungswidder, womit man ihn versöhnt. 9. Und alle Hebe von allen Heiligthümern der Söhne Jisrael's, die sie zum Priester darbringen, gehöre diesem. 10. Eines Jeden Heiligthümer gehören ihm, was Jemand dem Priester giebt, demselben

עַל־עֲבֹדָתוֹ וְעַל־מַשָּׂאוֹ וּפְקֻדָיו אֲשֶׁר־
צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ פ [שלישי]
ה (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) צַו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וִישַׁלְּחוּ מִן־
הַמַּחֲנֶה כָּל־צָרוּעַ וְכָל־זָב וְכֹל טָמֵא
לָנָפֶשׁ׃ (ג) מִזָּכָר עַד־נְקֵבָה תְּשַׁלֵּחוּ
אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה תְּשַׁלְּחוּם וְלֹא יְטַמְּאוּ
אֶת־מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם׃
(ד) וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְשַׁלְּחוּ אוֹתָם
אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ פ
(ה) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ו) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ־
אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל־חַטֹּאת הָאָדָם
לִמְעֹל מַעַל בַּיהוָה וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ
הַהִוא׃ (ז) וְהִתְוַדּוּ אֶת־חַטָּאתָם אֲשֶׁר
עָשׂוּ וְהֵשִׁיב אֶת־אֲשָׁמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וַחֲמִישִׁתוֹ
יֹסֵף עָלָיו וְנָתַן לַאֲשֶׁר אָשַׁם לוֹ׃ (ח)
וְאִם־אֵין לָאִישׁ גֹּאֵל לְהָשִׁיב הָאָשָׁם
אֵלָיו הָאָשָׁם הַמּוּשָׁב לַיהוָה לַכֹּהֵן מִלְּבַד
אֵיל הַכִּפֻּרִים אֲשֶׁר יְכַפֶּר־בּוֹ עָלָיו׃
(ט) וְכָל־תְּרוּמָה לְכָל־קָדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר־יַקְרִיבוּ לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה׃ (י) וְאִישׁ
אֶת־קֳדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ אִישׁ אֲשֶׁר־יִתֵּן לַכֹּהֵן
לוֹ יִהְיֶה׃ פ [רביעי]

5. 1. Dritter Artikel. Entfernung der Unreinen aus dem Lager. Nachdem in dem Vorausgehenden das Lager der Jisr. vollständig geordnet worden, konnten nun auch die Gesetze in Anwendung kommen, welche über die Entfernung der Unreinen aus dem Lager schon früher gegeben worden. 3 M. 13, 46. 14, 3. und Anm. dazu, ferner Anm. S. 613. — 5. Vierter Artikel. Zukommnisse des Priesters. In 3 M. 5. wurde bereits bestimmt, daß bei Veruntreuungen das Veruntreute mit einem Fünftel des Werths Zugabe und einem Schuldopfer zu erstatten sei, s. S. 557 ff., wie auch S. 430,. hier soll nur bestimmt werden, daß, wenn der Mann, dem veruntreut worden, nicht mehr vorhanden ist, und auch keine Erben hat, diese Erstattung an die Priester geleistet werden muß, wobei noch einige andere Gebühren der Priester erwähnt werden, die zu Kap. 18. näher erörtert werden. Die jüd. Ausl. setzen voraus, daß in Jisr. Jedermann Erben haben müsse, und daß daher dieser Fall nur bei Fremden (גר) stattfinden könne. — 10. Es steht jedem frei, sein Gelobtes dem Priester, dem er will, zu geben.

(יא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(יב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אִישׁ אִישׁ כִּי־תִשְׂטֶה אִשְׁתּוֹ וּמָעֲלָה בוֹ
מָעַל׃ (יג) וְשָׁכַב אִישׁ אֹתָהּ שִׁכְבַת־
זֶרַע וְנֶעְלַם מֵעֵינֵי אִישָׁהּ וְנִסְתְּרָה וְהִיא
נִטְמָאָה וְעֵד אֵין בָּהּ וְהִוא לֹא נִתְפָּשָׂה׃
(יד) וְעָבַר עָלָיו רוּחַ־קִנְאָה וְקִנֵּא אֶת־
אִשְׁתּוֹ וְהִוא נִטְמָאָה אוֹ־עָבַר עָלָיו רוּחַ־
קִנְאָה וְקִנֵּא אֶת־אִשְׁתּוֹ וְהִיא לֹא נִטְמָאָה׃
(טו) וְהֵבִיא הָאִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אֶל־הַכֹּהֵן
וְהֵבִיא אֶת־קָרְבָּנָהּ עָלֶיהָ עֲשִׂירִת הָאֵיפָה
קֶמַח שְׂעֹרִים לֹא־יִצֹק עָלָיו שֶׁמֶן וְלֹא־
יִתֵּן עָלָיו לְבֹנָה כִּי־מִנְחַת קְנָאֹת הוּא
מִנְחַת זִכָּרוֹן מַזְכֶּרֶת עָוֹן׃ (טז) וְהִקְרִיב
אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְהֶעֱמִדָהּ לִפְנֵי יְהוָה׃ (יז)
וְלָקַח הַכֹּהֵן מַיִם קְדֹשִׁים בִּכְלִי־חָרֶשׂ
וּמִן־הֶעָפָר אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּקַרְקַע הַמִּשְׁכָּן
יִקַּח הַכֹּהֵן וְנָתַן אֶל־הַמָּיִם׃ (יח) וְהֶעֱמִיד
הַכֹּהֵן אֶת־הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה וּפָרַע אֶת־
רֹאשׁ הָאִשָּׁה וְנָתַן עַל־כַּפֶּיהָ אֵת מִנְחַת
הַזִּכָּרוֹן מִנְחַת קְנָאֹת הִוא וּבְיַד הַכֹּהֵן

gehöre es. 11. Und der Ewige redete zu Mo-
scheh, sprechend: 12. Rede zu den Söhnen Jis-
rael's und sprich: so Jemandes Weib abweicht,
und eine Untreue an ihm begeht, 13. und ein
Andrer beschläft sie mit Samenerguß, und es ist
verborgen vor den Augen ihres Mannes, weil
sie heimlich verunreinigt worden, da kein Zeuge
wider sie da ist, und sie nicht ertappt ward;
14. und der Geist der Eifersucht überkömmt ihn, und
er ist eifersüchtig auf sein Weib, sie ist aber verunrei-
nigt worden; oder es überkömmt ihn der Geist der
Eifersucht, und er ist eifersüchtig auf sein Weib, sie
ist aber nicht verunreinigt worden; 15. so bringe
der Mann sein Weib zum Priester, und bringe
ihretwillen ihre Opfergabe, ein Zehntel Ephah
Gerstenmehl; er gieße kein Oel darauf, und
lege keinen Weihrauch darauf, denn Speis-
opfer der Eifersucht ist es, Speisopfer der Erinne-
rung, erinnernd an Schuld. 16. Und der Priester
bringe sie heran und stelle sie vor den Ewigen.
17. Dann nehme der Priester heiliges Wasser in
irdenem Gefäße, und vom Staube, der auf dem
Boden der Wohnung ist, nehme der Priester und
thue in das Wasser. 18. Und der Priester stelle
das Weib vor den Ewigen, und löse wirr auf das
Haupthaar des Weibes, und lege auf ihre Hände
das Speisopfer der Erinnerung, ein Speisopfer
der Eifersucht ist es, und in der Hand habe der

— 41. Fünfter Artikel. Beschwörung eines angeschuldeten Eheweibes. Das h. Wort legt dem ehelichen Bunde einen tief religiösen Charakter bei, weshalb mit dem Bruche desselben oft genug der Abfall von Gott selbst, der Götzendienst verglichen wird, z. B. Hoschea 1. 2. So bald daher ein Ehebruch von Seiten eines Weibes erwiesen war, wurde er mit dem Tode bestraft (s. S. 625.). Konnte aber der Ehebruch nicht erwiesen werden (V. 12 — 14. Sotah Mischn. VI, 2. bestimmt die Fälle, wo der Verdacht als erwiesen angenommen wird), oder hatte er gar nicht stattgefunden, aber der vom Geiste der Eifersucht befangene Gatte verdächtigte sie dessen (V. 14. nach der Trad. muß er sie zuvor einmal gewarnt haben Sotah M. I, 1. 2.): so mußte der Gatte mit dem Weibe und einem Opfer vor dem Priester erscheinen, (nach der Trad. brachte er sie zuerst zum Gerichtshof, der sie zuvor durch Ermahnung zum Geständniß zu bringen suchte Sotah M. I, 4.). Das Opfer bestand lediglich in einem Zehntel (grobem) Gerstenmehl, was offenbar das Opfer als ein verächtliches bezeichnen sollte, („wie sie Viehisches that, so ist auch ihr Opfer nur Viehfutter“ Sotah M. II, 1.), ohne Oel und Weihrauch, wie die anderen Speisopfer, weil es ein Speisopfer der Eifersucht, ein Speisopfer der Erinnerung, an eine Schuld erinnernd, ist“ (V. 15.) d. h. „es ist ein Opfer, das Gott zur Enthüllung und Bestrafung eines Verbrechens auffordert, in dem also weder Heiligung und Versöhnung noch Annäherung und Dankbezeugung, die eigentlichen Zwecke der Opfer, enthalten sind, sondern nur ein Herantreten an Gott wegen einer verborgenen Schuld, das deren Bestrafung bezweckt, weshalb er auf der untersten Stufe der Opferung verbleibt, und jener höheren Ingredienzen ermangelt (vgl. S. 547.). Der Priester nimmt

Priester die bitteren, fluchtragenden Wasser. 19.
Dann beschwöre sie der Priester, und spreche zu dem
Weibe: Wenn dich kein Mann beschlafen, und
wenn du nicht abgewichen zur Unreinheit wider
deinen Mann, so bleibe unverletzt von diesen bit-
teren, fluchtragenden Wassern. 20. So du aber
abgewichen wider deinen Mann, und so du ver-
unreinigt worden, und ein anderer hielt mit dir
Beischlaf außer deinem Manne — 21. da beschwöre
der Priester das Weib mit dem Schwur des Flu-
ches, und der Priester spreche zum Weibe: so mache
der Ewige dich zum Fluch und Schwur unter dei-
nem Volke, indem der Ewige deine Hüfte schwin-
den, und deinen Schooß schwellen macht; 22. es
kommen diese fluchtragenden Wasser in deine Ein-
geweide, den Schooß schwellen und die Hüfte
schwinden zu machen! und das Weib spreche:
Amen, Amen. 23. Nun schreibe der Priester diese
Flüche in ein Buch, und lösche sie ab in den bitteren
Wassern, 24. und lasse das Weib trinken die bitte-
ren, fluchtragenden Wasser, daß in sie kommen die
fluchtragenden Wasser zur Bitterkeit. 25. Und der
Priester nehme aus der Hand des Weibes das
Speisopfer der Eifersucht, und webe das Speis-
opfer vor dem Ewigen, und bringe es zum Altar.
26. Und der Priester fasse eine Handvoll von dem
Speisopfer als Lobpreistheil, und lasse es in
Rauch aufgehen auf dem Altar, und alsdann lasse
er das Weib das Wasser trinken. 27. Hat er sie
das Wasser trinken lassen, so soll geschehen, wenn

יִהְיוּ מֵי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים׃ (יט) וְהִשְׁבִּיעַ
אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְאָמַר אֶל־הָאִשָּׁה אִם־לֹא
שָׁכַב אִישׁ אֹתָךְ וְאִם־לֹא שָׂטִית טֻמְאָה
תַּחַת אִישֵׁךְ הִנָּקִי מִמֵּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים
הָאֵלֶּה׃ (כ) וְאַתְּ כִּי שָׂטִית תַּחַת אִישֵׁךְ
וְכִי נִטְמֵאת וַיִּתֵּן אִישׁ בָּךְ אֶת־שְׁכָבְתּוֹ
מִבַּלְעֲדֵי אִישֵׁךְ׃ (כא) וְהִשְׁבִּיעַ הַכֹּהֵן
אֶת־הָאִשָּׁה בִּשְׁבֻעַת הָאָלָה וְאָמַר הַכֹּהֵן
לָאִשָּׁה יִתֵּן יְהוָה אוֹתָךְ לְאָלָה וְלִשְׁבֻעָה
בְּתוֹךְ עַמֵּךְ בְּתֵת יְהוָה אֶת־יְרֵכֵךְ נֹפֶלֶת
וְאֶת־בִּטְנֵךְ צָבָה׃ (כב) וּבָאוּ הַמַּיִם
הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה בְּמֵעַיִךְ לַצְבּוֹת בֶּטֶן
וְלַנְפִּל יָרֵךְ וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן ׀ אָמֵן׃
(כג) וְכָתַב אֶת־הָאָלֹת הָאֵלֶּה הַכֹּהֵן
בַּסֵּפֶר וּמָחָה אֶל־מֵי הַמָּרִים׃ (כד)
וְהִשְׁקָה אֶת־הָאִשָּׁה אֶת־מֵי הַמָּרִים
הַמְאָרְרִים וּבָאוּ בָהּ הַמַּיִם הַמְאָרְרִים
לְמָרִים׃ (כה) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיַּד הָאִשָּׁה
אֵת מִנְחַת הַקְּנָאֹת וְהֵנִיף אֶת־הַמִּנְחָה
לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיב אֹתָהּ אֶל־הַמִּזְבֵּחַ׃
(כו) וְקָמַץ הַכֹּהֵן מִן־הַמִּנְחָה אֶת־
אַזְכָּרָתָהּ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה וְאַחַר יַשְׁקֶה
אֶת־הָאִשָּׁה אֶת־הַמָּיִם׃ (כז) וְהִשְׁקָהּ

in einem irdenen Gefäße „heiliges Wasser" aus dem Becken im Hofe, (nach der Trad. ein halb Log Sotah M. II, 2.), und thut Staub vom Boden des Heiligthums hinein (V. 17.); dann löst der Pr. dem Weibe das Haar auf, und läßt es so herunterhängen, (über פרע s. S. 637., nach der Trad. wird ihr auch der Busen entblößt, und zwar schon vorher am Nikanorthore des Tempels, damit alle Frauen sie sehen könnten Sotah I, 5. 6.). Daß diese Stellung bei dem im Morgenlande so sorgfältig verborgenen Haar des Eheweibes ein Zeichen der Schande sein soll, da sie immer doch zu Verdacht Ursache gegeben, und überhaupt dadurch das Weib in eine aufgeregte Stimmung versetzt werden soll, um der folgenden Beschwörung mehr Eingang zu verschaffen, sieht man leicht ab. Den Becher mit dem Wasser hielt der Priester, das Eifersuchtsopfer das Weib in der Hand (V. 18.). Nun begann die Beschwörung in der Formel, die V. 19—22. angegeben, und nur im Beginn des V. 21. unterbrochen ist, um zu bemerken, daß, wie das Vorhergehende (V. 19. 20.) die Freisprechung enthält, wenn sie unschuldig ist, die folgenden Worte die Verfluchung (שבעת האלה), wenn sie schuldig ist. Die Freisprechung sagt, wenn sie schuldlos ist, soll das Wasser ihr Nichts thun, wenn sie es getrunken, die Verfluchung, wenn sie schuldlos ist, so soll der Ewige sie zum Fluch werden lassen, indem er sie durch das Wasser, „die Hüfte schwinden, und den Mutterschooß schwellen" läßt; (Einige sehen dies als eine bestimmte Krankheit, hydrops ovarii, an, Andere als unfähig werden zu gebären, was durch V. 28. bestätigt wird. Die

אֶת־הַמַּיִם וְהָיְתָה אִם־נִטְמְאָה וַתִּמְעֹל
מַעַל בְּאִישָׁהּ וּבָאוּ בָהּ הַמַּיִם הַמְאָרְרִים
לְמָרִים וְצָבְתָה בִטְנָהּ וְנָפְלָה יְרֵכָהּ
וְהָיְתָה הָאִשָּׁה לְאָלָה בְּקֶרֶב עַמָּהּ: (כח)
וְאִם־לֹא נִטְמְאָה הָאִשָּׁה וּטְהֹרָה הִוא
וְנִקְּתָה וְנִזְרְעָה זָרַע: (כט) זֹאת תּוֹרַת
הַקְּנָאֹת אֲשֶׁר תִּשְׂטֶה אִשָּׁה תַּחַת אִישָׁהּ
וְנִטְמָאָה: (ל) אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תַּעֲבֹר עָלָיו
רוּחַ קִנְאָה וְקִנֵּא אֶת־אִשְׁתּוֹ וְהֶעֱמִיד
אֶת־הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה וְעָשָׂה לָהּ הַכֹּהֵן
אֵת כָּל־הַתּוֹרָה הַזֹּאת: (לא) וְנִקָּה הָאִישׁ
מֵעָוֺן וְהָאִשָּׁה הַהִוא תִּשָּׂא אֶת־
עֲוֺנָהּ: פ

sie verunreinigt worden, und eine Untreue begangen an ihrem Manne und es kommen in sie die fluchtragenden Wasser zur Bitterkeit: so soll ihr Schooß schwellen, und ihre Hüfte schwinden, und das Weib zum Fluch werden unter ihrem Volke. 28. Wenn aber das Weib nicht verunreinigt worden, und sie ist rein, so bleibt sie unverletzt, und wird Samen empfangen. 29. Dies ist das Gesetz der Eifersucht, wenn ein Weib abweicht wider ihren Mann und verunreinigt worden; 30. oder wenn einen Mann der Geist der Eifersucht überkömmt, und er ist eifersüchtig auf sein Weib; er stelle das Weib vor den Ewigen, und der Priester vollziehe an ihr dieses ganze Gesetz. 31. Und der Mann ist frei von Schuld, aber selbiges Weib trägt ihre Schuld.

Worte enthalten übrigens die ausdrückliche Bezeichnung, daß Gott diese Strafe verfügt, sich aber des Wassers als Mittel bediene, wodurch er die Strafe in den Leib der Verbrecherin hineinschafft.). Das Weib antwortet mit einem doppelten „Amen!", womit sie die Worte der Verfluchung im Falle der Schuld über sich nimmt (V. 22. Die Trad. giebt dem doppelten Amen sehr verschiedene Beziehungen Sotah II, 5.). Nun schreibt der Pr. die Worte der Verfluchung auf eine Rolle, und taucht sie in das Wasser, bis die Worte darin ausgelöscht sind (V. 23. Sotah II, 3. ist ein Streit, ob er die Worte V. 19. 20. auch mit aufschrieb, oder erst mit יתן ה׳ אתך V. 21. anfing). Nunmehr nahm er das Opfer, machte eine Webe damit, verbrannte eine Hand voll davon auf dem Altar, und ließ nun das Weib das Wasser trinken (V. 24. 26. Im V. 24 wird nur die Bestimmung des Wassers vorläufig ausgesprochen, das Opfer ging aber dem Trinken voraus). Die V. 27. 28. sprechen noch aus, daß das Wasser wirklich die im Fluche ausgesprochene Wirkung haben werde. — Die Trad. läßt am Weibe sofort nach dem Trunke die Wirkung eintreten, indem sie bleich wird, die Augen hervorquillen, die Adern anschwellen, man schaffte sie schnell fort, indem man sie nun für schuldig ansah. Indeß wenn sonst das Weib Tugenden ausgeübt habe, könne ein bis drei Jahre die Strafe Aufschub erleiden (Sotah III, 4.). Hierdurch wird aber die ganze Zeremonie eine Art „Gottesurtheil oder Ordalie," wie deren bei alten Völkern mehrere vorkommen, und wie der Zweikampf im Mittelalter — was durchaus nicht in den Worten der h. Schrift liegt. Die ganze Zeremonie bezweckte nämlich, einerseits im Allgemeinen die Frauen vor Schritten, die sie in Verdacht bringen konnten, zurückzuschrecken und sie behutsam zu machen, andrerseits im Speziellen das Weib zum Geständniß ihrer Schuld zu bringen, sowohl um der Heiligkeit der Ehe willen, als auch, daß die Geschlechtsfolge in Jisrael stets eine reine sei, hinterdrein mußte sie auch die Frau von Verdacht reinigen und den Mann wieder zufrieden stellen. Zu diesem Zwecke mußte die Zeremonie einentheils als schimpflich und schaurig bekannt sein und angesehn werden, darum das öffentliche Erscheinen, das Haarauflösen; andrentheils durch Beschwörung und Androhung unmittelbarer Strafe das Weib zum Geständniß bringen. Damit aber diese Strafandrohung nicht zu leicht genommen werde, mußte sie in einer Zeremonie bestehen, durch die die angedrohte Strafe geradezu in den Leib aufgenommen werde. Heiliges Wasser wird mit Staub vom Heiligth. vermischt — das Heiligth. ist die unmittelbare Stätte göttl. Offenbarung und Einwirkung, und „Staubessen" ist schon 1 M. 3, 14, Zeichen der Verfluchung und Erniedrigung vgl. Ps. 72, 9. Jesch. 49, 23., so daß hierdurch das Wasser מי המרים המאררים „bitteres, Verfluchung enthaltendes Wasser" wird — die Worte des Fluches, die das Weib schon durch Amen über sich genommen, werden darin ausgelöscht, so daß das Wasser nicht blos im Allgemeinen ein Fluchwasser ist, sondern speziell die Verfluchung mit der und der Strafe enthält, welche ausgesprochen worden — und dieses Wasser trinkt das Weib, und nimmt Fluch und Strafe in sich auf, wenn sie schuldig ist. Daß eine solche schaurige Zeremonie die beabsichtigten Zwecke erreichen muß, daß sie, wenn Schuld vorhanden ist, auch die frechste ihres Geschlechts, entweder zum Geständniß, oder nachher zu Gesundheit und Leben untergrabender Furcht, Angst, Reue bringen mußte, ist klar, dazu ist sie zu sehr auf alle Gefühle und geheimen Glauben der Menschen, dessen auch der sg. Aufgeklärteste sich nicht freisprechen

6. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: so ein Mann oder ein Weib sich absondert, das Gelübde des Geweiheten gelobend, sich zu weihen dem Ewigen, 3. vom

ו (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אֽוֹ־אִשָּׁה כִּי יַפְלִא לִנְדֹּר נֶדֶר נָזִיר לְהַזִּיר לַיהוָה׃ (ג) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ

kann, berechnet. — 34. Der Mann ist frei von Schuld, wenn er sie in Verdacht hatte, und ihr nun wieder beiwohnt, die Frau aber hat die Folgen ihrer Schuld zu tragen. —

6. 1. Sechster Artikel. Der Nasir. Waren aus der Mitte Jisrael's diejenigen ausgesondert, deren Leben in dem unmittelbarsten Verhältniß zu Gott und Jisrael verweilen sollte, die Priester, und die daher gewissen Bedingungen (s. S. 636.) unterworfen waren, nämlich Entfernthalten von den Todten, Enthalten vom Weine, sobald sie ins Heiligthum gehen wollen: so sollte es doch auch den übrigen Jisraeliten gestattet sein, auf einige Zeit sich dadurch Gotte gleichsam mehr zu nähern, daß sie, wenn sie auch priesterliche Akte nicht vollführen können, ein priesterliches Leben, insofern sie damit eine Annäherung an Gott bezwecken, ein heiliges Leben (V. 8.) führen, in welchem sie sich vorzugsweise dem Leben in Gott hingeben. Ein solches sollte nur auf eine bestimmte Zeit (vgl. V. 13.) ganz wie ein Gelübde (יפליא לנדר נדר V. 2. vgl. 3 M. 27, 2.) geschehen, und der Sichweihende נזיר heißen. Je weniger aber hiermit das Vollziehen priesterlicher Akte ihnen übergeben werden konnte, desto mehr und strenger mußten gerade die äußerlichen Zeichen des priesterlichen Lebens hervortreten. 1) Während den Priestern nur Wein und starkes Getränk (10, 6. יין ושכר) und zwar nur sobald sie ins Heiligth. gehen wollten, untersagt wurden, durfte der Nasir Nichts genießen, wovon Wein kömmt, und was vom Weine kömmt (vgl. Richt. 12, 14.), eben so wenig Essig von Wein und starkem Getränk, als Trauben selbst, frisch oder getrocknet (Rosinen), Aufguß von Trauben, Kerne oder Hülsen der Beeren, und diese nicht während der ganzen Zeit seines Gelübdes (3. 4.). 2) Während dem Priester die Annäherung an eine Leiche mit Ausnahme seiner nächsten Blutsverwandten verboten war, wurde sie dem Nasir, gleich dem Hohenpriester, auch an die Leichen seiner Blutsverwandten untersagt (6. 7.). Ja, jede Annäherung an eine Leiche, wenn diese durch einen plötzlichen Todesfall herbeigeführt worden, hebt seine ganze Weihe auf, und außerdem, daß er die gesetzliche Reinigung von 7 Tagen halten muß, muß er am achten Tage zwei Turteltauben oder junge Tauben, eine zum Sünd-, eine zum Ganzopfer, und ein jährig Lamm zum Schuldopfer bringen, um wegen der Entweihung gesühnt zu werden, und die gelobte Weihezeit fängt wieder von vorne an (9—12.). 3) Um dem Nasir auch ein äußeres Zeichen seiner Weihe zu geben, so sollte er, wie der Hohepriester ein auszeichnendes Diadem trug נזר הקדש (2 M. 29, 6. 39, 30. 3 M. 8, 9.), als ein נזר (vgl. V. 7.) d. i. eine auszeichnende Weihe (auch die Weihe des Salböls wird נזר genannt 3 M. 21, 12.), die ganze Zeit seiner Weihe das Haupthaar wachsen lassen, und es nicht abscheeren (V. 5. vgl. Richt. 13, 5. 16, 17.). War daher seine Weihezeit durch die Berührung einer Leiche bei einem plötzlichen Todesfall unterbrochen worden, so mußte er das Haupthaar am siebenten Tage abscheeren und es die volle gelobte Zeit wieder wachsen lassen, so daß also nur das während der Weihezeit gewachsene Haar Zeichen der Weihe, und somit Weihe selbst war (V. 9.). — War nun die Zeit des Gelübdes vorüber, so brachte er ein Lamm zum Ganz-, ein weibliches zum Sünd-, und einen Widder zum Friedens- (Dank-) Opfer, mit Speis- und Trankopfen, ferner einen Korb ungesäuerter Kuchen und Fladen, theils zur Sühne für die Weihezeit, theils als Dank für die glücklich vollendete. Dann schor der Nasir sein Haupthaar und verbrannte es auf dem Feuer unter dem Dankopfer (s. zu V. 18.), da es, als Zeichen der Weihe, weder länger von ihm getragen werden konnte, noch anderswo als zu dem Weihedankopfer gehörte. Hierauf machte der Priester auf seinen Händen mit dem gekochten Bug des Dankwidders, einem Kuchen und einem Fladen eine Webe, und gehörte dieser Bug, außer der Webebrust und dem Hebeschenkel des Widders, dem Priester. Außerdem brachte der Nasir nach Belieben ein Gelobtes, soweit sein Vermögen es ihm gestattete (13—21.). — Aus unserer Darstellung springt die Parallele des Nasirs mit dem Priester von selbst in die Augen, und ward auch von jüd. Ausl. so erkannt Mischn. Nasir 7, 1. Ramb. M. Neb. III, 48 fin. besonders aber Abarb. zur St.). Das Nasiräat sollte ein dem Priesterthum adäquater Zustand sein, zu welchem sich jeder Jisr. selbstwillig erhöhen konnte, wird übrigens vom h. Worte gar nicht weiter empfohlen, sondern sichtlich eher beschränkt, da es die Zeitdauer desselben besonders hervorhebt. Wenn daher Ramb. a. a. O. die Förderung der Enthaltsamkeit vom Weine darin erblickt, so ist dies sehr einseitig, da das Enthalten vom Wein nur nebensächlich ist, und wollte das h. Wort diese Nüchternheit fördern, hätte es dies auf viel positivere Weise thun können (vgl. V. 21.). Eben so wenig kann das Nasiräat als eine Trauer- und Kasteiungszeit gelten, wie es R. Bechai will, da es geradezu als Heiligung (V. 8.) vom Texte bezeichnet wird, so daß das Haarwachsenlassen nicht Trauerzeichen, sondern Weihezeichen נזר war (s. oben). Noch thörichter ist es, das Nasiräat (mit kathol. Ausl.) als Anfang des Mönchsthums anzusehen, da jenes durchaus keine Absonderung von Menschen, nicht einmal vom ehelichen Umgang, enthielt. — Die Trad. beschäftigte sich insonders mit der Bestimmung, auf welche Aeußerungen hin die Verpflichtung zum Nasiräat eintrete.

Wein und starkem Getränke ab weihe er sich, Essig von Wein und Essig von starkem Getränke soll er nicht trinken, und irgend Aufguß von Trauben soll er nicht trinken, und frische noch trockene Trauben essen. 4. Die ganze Zeit seiner Weihe darf er nichts, was vom Weinstock bereitet wird, weder von den Kernen noch Hülsen, verzehren. 5. Die ganze Zeit seines Weihegelübdes soll kein Scheermesser über sein Haupt gehen; bis die Tage voll sind, die er sich dem Ewigen geweiht, soll er heilig sein, frei lasse er wachsen das Haar seines Hauptes. 6. Die ganze Zeit, die er dem Ewigen sich geweiht, komme er zu keiner Leiche. 7. An seinem Vater und an seiner Mutter, an seinem Bruder und an seiner Schwester, auch an ihnen soll er sich nicht verunreinigen, wenn sie gestorben sind, denn die Weihe seines Gottes ist auf seinem Haupte. 8. Die ganze Zeit seiner Weihe ist er heilig dem Ewigen. 9. So aber Jemand bei ihm stirbt unversehens, plötzlich, und verunreinigt sein geweihetes Haupt, so scheere er sein Haupt am Tage seiner Reinigung, am siebenten Tage soll er es scheeren. 10. Und am achten Tage bringe er zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben zum Priester an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 11. Und der Priester bereite eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer und versöhne ihn, dieweil er sich versündigt an der Leiche, und heilige sein Haupt an selbigem Tage. 12. Und er weihe sich dem Ewigen die Zeit seiner Weihe, und bringe ein jährig Lamm zum Schuldopfer; aber die früheren Tage sind verfallen, weil seine Weihe verunreinigt worden. 13. Dies aber ist die Verordnung vom Geweiheten am Tage, da die Zeit seiner Weihe voll ist: man bringe ihn zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft; 14. und er bringe dar seine Opfergabe dem Ewigen, ein jähriges, vollkommnes Schaf

יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל־מִשְׁרַת
עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים
לֹא יֹאכֵל׃ (ד) כֹּל יְמֵי נִזְרוֹ מִכֹּל אֲשֶׁר
יֵעָשֶׂה מִגֶּפֶן הַיַּיִן מֵחַרְצַנִּים וְעַד־זָג לֹא
יֹאכֵל׃ (ה) כָּל־יְמֵי נֶדֶר נִזְרוֹ תַּעַר לֹא־
יַעֲבֹר עַל־רֹאשׁוֹ עַד־מְלֹאת הַיָּמִם אֲשֶׁר־
יַזִּיר לַיהוָה קָדֹשׁ יִהְיֶה גַּדֵּל פֶּרַע שְׂעַר
רֹאשׁוֹ׃ (ו) כָּל־יְמֵי הַזִּירוֹ לַיהוָה עַל־
נֶפֶשׁ מֵת לֹא יָבֹא׃ (ז) לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ
לְאָחִיו וּלְאַחֹתוֹ לֹא־יִטַּמָּא לָהֶם בְּמֹתָם
כִּי נֵזֶר אֱלֹהָיו עַל־רֹאשׁוֹ׃ (ח) כֹּל יְמֵי
נִזְרוֹ קָדֹשׁ הוּא לַיהוָה׃ (ט) וְכִי־יָמוּת
מֵת עָלָיו בְּפֶתַע פִּתְאֹם וְטִמֵּא רֹאשׁ נִזְרוֹ
וְגִלַּח רֹאשׁוֹ בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
יְגַלְּחֶנּוּ׃ (י) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָבִא שְׁתֵּי
תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (יא) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶחָד
לְחַטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו מֵאֲשֶׁר
חָטָא עַל־הַנָּפֶשׁ וְקִדַּשׁ אֶת־רֹאשׁוֹ בַּיּוֹם
הַהוּא׃ (יב) וְהִזִּיר לַיהוָה אֶת־יְמֵי נִזְרוֹ
וְהֵבִיא כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ לְאָשָׁם וְהַיָּמִים
הָרִאשֹׁנִים יִפְּלוּ כִּי טָמֵא נִזְרוֹ׃ (יג) וְזֹאת
תּוֹרַת הַנָּזִיר בְּיוֹם מְלֹאת יְמֵי נִזְרוֹ יָבִיא
אֹתוֹ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד׃ (יד) וְהִקְרִיב
אֶת־קָרְבָּנוֹ לַיהוָה כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ תָמִים
אֶחָד לְעֹלָה וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת־שְׁנָתָהּ

Das unbestimmte Nasiräat läßt sie 30 Tage dauern (Mischn. Nasir 1, 3.), sie gestattet auch lebenslängliches נזיר עולם, welches dem h. Worte nicht ganz gemäß scheint (Nasir 1, 2.). — 3. Onk. unterscheidet שכר und יין als alten und jungen Wein, יין ist aber insonders der Traubenwein, שכר Palmwein, Obstwein dergl. — 4. חרצן und זג, die nur hier vorkommen, talm. חרצן Hülse, זג Kern (Nasir 6, 2.). And. gerade umgekehrt, זג die Hülse von זך durch=

zum Ganzopfer, und ein jähriges vollkommnes weibliches Schaf zum Sündopfer, und einen vollkommnen Widder zum Friedensopfer, 15. und einen Korb ungesäuerten Brodes von Feinmehl, Kuchen, eingerührt in Oel, und ungesäuerte Fladen, gesalbet mit Oel, und die Speisopfer und Trankopfer dazu. 16. Und der Priester bringe es dar vor dem Ewigen, und bereite sein Sündopfer und sein Ganzopfer; 17. und den Widder bereite er als Friedensschlachtopfer dem Ewigen nebst dem Korbe ungesäuerten Brodes, und der Priester bereite sein Speisopfer und sein Trankopfer. 18. Dann scheere der Geweihte am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft sein geweihtes Haupt, und nehme das Haar seines geweihten Hauptes, und leg' es auf das Feuer, das unter dem Friedensschlachtopfer. 19. Und der Priester nehme den gekochten Bug vom Widder und einen ungesäuerten Kuchen vom Korbe und einen ungesäuerten Fladen, und leg' es auf die Hände des Geweiheten, nachdem er sein Geweihtes sich abgeschoren, 20. und der Priester webe damit eine Webe vor dem Ewigen; heilig ist es, dem Priester, sammt der Brust der Webe und sammt dem Schenkel der Hebe; und hernach darf der Geweihte Wein trinken. 21. Dies ist die Verordnung vom Geweihten, der seine Opfergabe gelobet dem Ewigen vermöge seiner Weihe, außer dem, wozu sein Vermögen hinreicht; seinem Gelübde gemäß, das er gelobet, so muß er thun, sammt dem wegen seiner Weihe Verordneten. 22. Und der Ewige

תְּמִימָה לְחַטָּאת וְאַיִל־אֶחָד תָּמִים
לִשְׁלָמִים׃ (טו) וְסַל מַצּוֹת סֹלֶת חַלֹּת
בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים
בַּשָּׁמֶן וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם׃ (טז) וְהִקְרִיב
הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה וְעָשָׂה אֶת־חַטָּאתוֹ
וְאֶת־עֹלָתוֹ׃ (יז) וְאֶת־הָאַיִל יַעֲשֶׂה זֶבַח
שְׁלָמִים לַיהוָה עַל סַל הַמַּצּוֹת וְעָשָׂה
הַכֹּהֵן אֶת־מִנְחָתוֹ וְאֶת־נִסְכּוֹ׃ (יח) וְגִלַּח
הַנָּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶת־רֹאשׁ נִזְרוֹ
וְלָקַח אֶת־שְׂעַר רֹאשׁ נִזְרוֹ וְנָתַן עַל־הָאֵשׁ
אֲשֶׁר־תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים׃ (יט) וְלָקַח
הַכֹּהֵן אֶת־הַזְּרֹעַ בְּשֵׁלָה מִן־הָאַיִל וְחַלַּת
מַצָּה אַחַת מִן־הַסַּל וּרְקִיק מַצָּה אֶחָד
וְנָתַן עַל־כַּפֵּי הַנָּזִיר אַחַר הִתְגַּלְּחוֹ אֶת־
נִזְרוֹ׃ (כ) וְהֵנִיף אוֹתָם הַכֹּהֵן ׀ תְּנוּפָה
לִפְנֵי יְהוָה קֹדֶשׁ הוּא לַכֹּהֵן עַל חֲזֵה
הַתְּנוּפָה וְעַל שׁוֹק הַתְּרוּמָה וְאַחַר יִשְׁתֶּה
הַנָּזִיר יָיִן׃ (כא) זֹאת תּוֹרַת הַנָּזִיר אֲשֶׁר
יִדֹּר קָרְבָּנוֹ לַיהוָה עַל־נִזְרוֹ מִלְּבַד אֲשֶׁר־
תַּשִּׂיג יָדוֹ כְּפִי נִדְרוֹ אֲשֶׁר יִדֹּר כֵּן יַעֲשֶׂה
עַל תּוֹרַת נִזְרוֹ׃ פ
(כב) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

sichtig, und חרצן von חרץ scharf, herbe, also saure, unreife Weintrauben. — 18. Die Trad. läßt das Haar unter den Kessel, worin das Friedensopfer gekocht wird, stecken (Nasir 6, 8.). Bähr macht aber die Heiligkeit des Weihehaares dafür geltend, daß es auf das Feuer unter die zu verbrennenden Stücke vom Friedensopfer (S. 550.) auf dem Altar selbst kam, und mit diesen zugleich verbrannte. —— 22. Siebenter Artikel. Der Priestersegen. Schon 3 M. 9, 22. 23. wurde berichtet, daß Ahron am achten Tage der Einweihung, nachdem er das Opfer vollendet, die Hände erhob und das Volk segnete. Jetzt wird es zum bestimmten Gesetz für die Priester erhoben, das Volk Jisrael zu segnen, und werden ihnen die Worte des Segens genau vorgeschrieben. Die jüd. Erklärer sind in der Auslegung der Worte ziemlich übereinstimmend. Bamidbar rabb. Par. 11. giebt als Haupterkl. יברכך die Ertheilung der äußern Güter, ישמרך die Erhaltung derselben, daß sie nicht geraubt ff. werden, nach And. Erhaltung des Leibes; יאר וגו׳ Wohlwollen, nach And. Kenntniß der Lehre, ויחנך Gunst, Erhörung, nach And. Einsicht und Verstand; ישא וגו׳ Langmuth, daß Gott nicht zürne, וישם וגו׳ Frieden mit allen Menschen und in allen Lagen. So auch Raschi, Rabe. Abarbanel läßt von den 8 Sprüchen den einen für die Jisr., den zweiten für die Leviten, den dritten für die Priester sprechen, und bezieht den ersten Spruch auf die leiblichen Güter, den zweiten auf die seelischen, indem יאר וגו׳ die Erleuchtung des Verstandes, ויחנך die Begnadigung mit Einsicht und Erkenntniß bedeute, den dritten

(כג) דַּבֵּ֤ר אֶֽל־אַהֲרֹן֙ וְאֶל־בָּנָ֣יו לֵאמֹ֔ר כֹּ֥ה
תְבָרְכ֖וּ אֶת־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֑ל אָמ֖וֹר לָהֶֽם׃
ס (כד) יְבָרֶכְךָ֥ יְהוָ֖ה וְיִשְׁמְרֶֽךָ׃
ס (כה) יָאֵ֨ר יְהוָ֧ה ׀ פָּנָ֛יו אֵלֶ֖יךָ
וִֽיחֻנֶּֽךָּ׃ ס (כו) יִשָּׂ֨א יְהוָ֤ה ׀ פָּנָיו֙
אֵלֶ֔יךָ וְיָשֵׂ֥ם לְךָ֖ שָׁלֽוֹם׃ ס
(כז) וְשָׂמ֥וּ אֶת־שְׁמִ֖י עַל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֑ל
וַאֲנִ֖י אֲבָרְכֵֽם׃ ס [חמישי]
ז (א) וַיְהִ֞י בְּי֨וֹם כַּלּ֣וֹת מֹשֶׁ֗ה לְהָקִ֣ים
אֶת־הַמִּשְׁכָּ֡ן וַיִּמְשַׁ֨ח אֹת֜וֹ וַיְקַדֵּ֤שׁ אֹתוֹ֙
וְאֶת־כָּל־כֵּלָ֔יו וְאֶת־הַמִּזְבֵּ֖חַ וְאֶת־כָּל־כֵּלָ֑יו

redete zu Moscheh, sprechend: 23. Rede zu Ahron und zu seinen Söhnen, sprechend: also sollt ihr segnen die Söhne Jisrael's, sprechend zu ihnen: 24. Der Ewige segne dich, und behüte dich! 25. Der Ewige lasse dir leuchten sein Antlitz, und sei dir gnädig! 26. Der Ewige wende sein Antlitz dir zu, und gebe dir Frieden! 27. Und sie sollen meinen Namen legen auf die Söhne Jisrael's, und ich werde sie segnen.

7. 1. Und es geschah, am Tage, da Moscheh geendet hatte, die Wohnung aufzurichten, und sie gesalbt und geheiligt hatte, sie und all' ihr Geräthe und den Altar und all' sein Geräthe, und

Spruch auf die Vorsehung Gottes in beiden, irdischen und seelischen Vorzügen; darum enthalte der erste Spruch 2 Wörter ohne den heiligen Namen, der zweite 4, und der dritte so viel wie beide zusammengenommen, 6. — Allerdings ist eine schöne, harmonische Anordnung der Sätze nicht zu verkennen. Das Ganze besteht aus 3 Sätzen, deren jeder in zwei Theile zerfällt; im ersten sind beide Theile einwörtig ohne den Namen Gottes, im zweiten dehnt der erste Theil sich dreiwörtig aus, und der zweite bleibt einwörtig; im dritten bleibt der erste Th. wie im zweiten S., aber der zweite Th. schließt auch dreiwörtig. Dem ganz analog ist Jisr. im ersten Satze mit ך bezeichnet, im zweiten S. wird es im ersten Th. zu אליך, im zweiten Th. bleibt es ך, im dritten S. hat der erste Th. wieder אליך der zweite aber לך; diesem gegenüber ist die Stellung des Namens Gottes zu jedem ersten Theile sehr gewichtig. Der ganze Segensspruch ist im höchsten Grade konzinn, (wozu die Anordnung in 3 Sätzen höchst wirksam ist, da 2 S. zu kurz, 4 S. zu lang sein würden), und dennoch eben so erhaben gehalten, wie das Gefühl tief anregend. Wie er das Muster aller Segenssprüche sein sollte, so ist er es auch, und geblieben: wie ihn die Synagoge heilig bewahrt hat, so nahm ihn auch die christliche Kirche an. In Bezug auf seinen Inhalt ist vor Allem hervorzuheben, wie er alle Gaben und Besitzthümer des Menschen als von Gott ausgehend, alles Heil von Gott ertheilt darstellt. Der Gang des Ganzen ist vom Allgemeinen zum Speziellen, indem zugleich jeder Satz aus einem allgemeinern idealern Spruche und hinzugefügtem besondern, mehr reellem Zusatz besteht. Er beginnt mit יברכך, welches offenbar das Allgemeine enthält, die Ertheilung alles dessen, womit der Mensch zu seinem Wohlbefinden, Glücke, Heile begabt wird, dem nun וישמרך die Erhaltung des Menschen in diesem als besondern Bezug zufügt. Diesem folgt die Spezialetät יאר וגו׳, welches nicht mit Späteren auf innere Erleuchtung, einen der Thorah fremden Begriff, zu beziehen ist, sondern daß Gott den Weg des Menschen erleuchtet, so daß er nicht fehl, sondern zum Ziele, zum Heile geht, dem sich ויחנך als besondere Bezeichnung dieses Aktes als Gnade anschließt. Der dritte Satz giebt noch Spezielleres: יאר וגו׳, indem das Zuwenden des Antlitzes Gottes die Begabung mit irdischem Glücke bezeichnet (vgl. 3 M. 26, 9; und gegensätzlich 3 M. 26, 17. בכם), das im Schlusse den besondern Ausdruck, der Wirklichkeit angepaßter, findet, indem וישם וגו׳ die äußere und innere Befriedigung ausdrückt, in die alle Wünsche und Bedürfnisse ausgefüllt aufgehen. — 27. ושמו את שמי wird von den jüd. Ausl. erklärt, daß sie den Namen Gottes ה׳ (שם המפורש) über Jisrael aussprechen sollen. Es ist überhaupt eine sinnreiche Bezeichnung, daß die Pr. im Namen Gottes segnen sollen, worin zugleich die Anerkenntniß Gottes als Ewiger, dieses allgemeinen Ausdrucks für den Jisrael geoffenbarten Gott, liegt. Diesen Segen will dann Gott auch zur Verwirklichung bringen, ואני אברכם. Diese letzten Worte beziehen einige ältere jüd. Erkl. auf die Priester, wenn die Pr. Jisr. so segnen, sollen sie dafür selbst gesegnet werden. Die Priester als Vermittler zwischen Jisr. und Gott, treten hierdurch auch als Vermittler zwischen Gott und Jisr. auf, indem durch sie der Segen Gottes auf Jisr. gebracht wird. Es ist übrigens Alles so gestellt, daß die Priester nicht als selbstwirkend, sondern nur als Werkzeuge Gottes erscheinen. —

7. 1. **Achter Artikel. Weihgeschenke der Stammfürsten.** Um das Heiligthum zu erbauen, waren theils freiwillige Gaben gesammelt worden, die in solcher Fülle kamen, daß Mosch. zuletzt Einhalt thun mußte (2 M. 36, 1 ff.), theils eine Kopfsteuer von halben Schekeln zu den silbernen Füßen ff. erhoben worden. Jetzt nach der Vollendung, Salbung, Einweihung, nach der Zählung der Jisr., Einsetzung der Leviten, Anordnung des Lagers,

sie gesalbt und geheiligt hatte: 2. da brachten dar die Fürsten Jisrael's, die Häupter ihrer Familienhäuser, das sind die Fürsten der Stämme, sie, die den Gemusterten vorstanden, 3. diese brachten ihre Opfergabe vor den Ewigen, sechs bedeckte Wagen und zwölf Rinder, einen Wagen auf zwei Fürsten, und einen Ochsen auf Einen, und brachten sie dar vor die Wohnung. 4. Und der Ewige sprach zu Moscheh, sprechend: 5. Nimm es an von ihnen, den Dienst des Zeltes der Zusammenkunft zu leisten, und übergieb sie den Levijim, jedem nach Verhältniß seines Dienstes. 6. Und Moscheh nahm die Wagen und die Rinder, und übergab sie den Levijim. 7. Zwei Wagen und vier Rinder gab er den Söhnen Gerschon's nach Verhältniß ihres Dienstes, 8. und vier Wagen und acht Rinder gab er den Söhnen Merari's nach Verhältniß ihres Dienstes, unter Aufsicht Ithamar's, des Sohnes Ahron's, des Priesters. 9. Aber den Söhnen Kehath's gab er nichts, denn der Dienst des Heiligthums war auf ihnen, auf den Schultern sollten sie tragen. 10. Da brachten die Fürsten zur Einweihung des Altars, am Tage da er gesalbt worden, dar, sie brachten dar ihre Opfergabe vor den Altar. 11. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Je ein Fürst an einem Tage, sollen sie ihre Opfergabe darbringen zur Einweihung des

וַיִּמְשַׁח אֹתָם וַיְקַדֵּשׁ אֹתָם׃ (ב) וַיַּקְרִיבוּ
נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם הֵם
נְשִׂיאֵי הַמַּטֹּת הֵם הָעֹמְדִים עַל־הַפְּקֻדִים׃
(ג) וַיָּבִיאוּ אֶת־קָרְבָּנָם לִפְנֵי יְהוָה שֵׁשׁ־
עֶגְלֹת צָב וּשְׁנֵי עָשָׂר בָּקָר עֲגָלָה עַל־שְׁנֵי
הַנְּשִׂאִים וְשׁוֹר לְאֶחָד וַיַּקְרִיבוּ אוֹתָם
לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן׃ (ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ה) קַח מֵאִתָּם וְהָיוּ לַעֲבֹד
אֶת־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְנָתַתָּה אוֹתָם
אֶל־הַלְוִיִּם אִישׁ כְּפִי עֲבֹדָתוֹ׃ (ו) וַיִּקַּח
מֹשֶׁה אֶת־הָעֲגָלֹת וְאֶת־הַבָּקָר וַיִּתֵּן
אוֹתָם אֶל־הַלְוִיִּם׃ (ז) אֵת ׀ שְׁתֵּי הָעֲגָלוֹת
וְאֵת אַרְבַּעַת הַבָּקָר נָתַן לִבְנֵי גֵרְשׁוֹן כְּפִי
עֲבֹדָתָם׃ (ח) וְאֵת ׀ אַרְבַּע הָעֲגָלֹת וְאֵת
שְׁמֹנַת הַבָּקָר נָתַן לִבְנֵי מְרָרִי כְּפִי
עֲבֹדָתָם בְּיַד אִיתָמָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן׃
(ט) וְלִבְנֵי קְהָת לֹא נָתָן כִּי־עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ
עֲלֵהֶם בַּכָּתֵף יִשָּׂאוּ׃ (י) וַיַּקְרִיבוּ
הַנְּשִׂאִים אֵת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הִמָּשַׁח
אֹתוֹ וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂיאִם אֶת־קָרְבָּנָם
לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ׃ (יא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם

brachten die Stammfürsten noch freiwillige Gaben, die theils in Geräthen bestanden, welche zu den nebensächlichen Verrichtungen beim h. Dienste Zierrath und nothwendig waren, theils in Opfergaben, um sofort den Opferdienst in Fülle begehen zu lassen. Mit Recht bemerkt Abarb., daß, nachdem die vorgeschriebenen Einweihungsopfer ff. vollendet waren, die Stammfürsten die ersten sein wollten, welche mit freiwilligen Opfergaben vor dem übrigen Volke den Anfang machen wollten, (dies erweist insonders V. 5.). Diese Gaben der Fürsten theilten sich wieder in zwei Arten. Die erste Art brachten sie als Korporation gemeinschaftlich, weshalb sie zu derselben zusammentraten, und z. B. 12 Fürsten 6 Wagen brachten. Es waren dies die Transportmittel für das Aeußere des Heiligth.s, 12 Rinder und 6 Wagen, wogegen die heil. Geräthe auf den Schultern vermittelst Tragstangen getragen wurden. Ueber die Vertheilung derselben an die Leviten s. Anm. zu 3, 1. — 2. S. 1. 4 ff. — 3. עגלות sind überhaupt Transportwägen צב bezeichnet sie als „bedeckte" Wagen, wie es Onk. Sept. Vulg. geben, Gesen. und de Wette von צבב, daher „Sänften-Wagen." Es kömmt noch Jesch. 66, 20. vor. — 8. S. 4, 28, 33. Ithamar hatte die Aufsicht über das Aeußere des Heiligth's., also über die Gerschoniter und Merariter, welche dies besorgten, Eleasar über die h. Geräthe, also über die Kehathiter. — 10. Die erste Art ihrer Gaben, die Wagen und Rinder, hatten die Fürsten vor das Heiligth. überhaupt (V. 3.), also vor das Thor des Hofes gebracht. Die zweite Art brachten die Fürsten in der Eigenschaft als Stammfürsten, aber einzeln, den einzelnen Stämmen vorstehend, und darum kamen sie einzeln, an jedem Tage

Altars. 12. Es war aber der am ersten Tage darbrachte seine Opfergabe Nachschon, Sohn Amminadab's vom Stamme Jehudah. 13. Und seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 14. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 15. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 16. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 17. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Nachschon's, des Sohnes Amminadab's. 18. Am zweiten Tage brachte dar Nethanel, Sohn Zuar's, der Fürst von Jissachar, 19. er brachte seine Opfergabe dar: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 20. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 21. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 22. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 23. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe, dies war die Opfergabe Nethanel's, des Sohnes Zuar's. 24. Am dritten Tage der Fürst der Söhne Sebulun's, Eliab, Sohn Chelon's. 25. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein

יַקְרִיבוּ אֶת־קָרְבָּנָם לַחֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ׃ ס
(יב) וַיְהִי הַמַּקְרִיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת־קָרְבָּנוֹ נַחְשׁוֹן בֶּן־עַמִּינָדָב לְמַטֵּה יְהוּדָה׃
(יג) וְקָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃
(יד) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃
(טו) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃
(טז) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃
(יז) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתּוּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן נַחְשׁוֹן בֶּן־עַמִּינָדָב׃ פ
(יח) בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי הִקְרִיב נְתַנְאֵל בֶּן־צוּעָר נְשִׂיא יִשָּׂשכָר׃
(יט) הִקְרִב אֶת־קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃
(כ) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃
(כא) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃
(כב) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃
(כג) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן נְתַנְאֵל בֶּן־צוּעָר׃ פ
(כד) בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי נָשִׂיא לִבְנֵי זְבוּלֻן אֱלִיאָב בֶּן־חֵלֹן׃
(כה) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק

einer. Die Ordnung, die dabei beobachtet wurde, war genau die, nach welcher die Stämme lagerten, woraus um so mehr hervorgeht, daß sie in der Eigenschaft als Stammfürsten auftraten. Aus demselben Grunde wären die Gaben allesammt gleich; sie werden aber dennoch einzeln aufgezählt, um einen jeden Einzelnen in seiner Pietät hervortre-

silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 26. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 27. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 28. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 29. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Eliab's, des Sohnes Chelon's. 30. Am vierten Tage der Fürst der Söhne Ruben's, Elizur, Sohn Schedeur's. 31. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 32. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 33. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 34. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 35. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Elizur's, des Sohnes Schedeur's. 36. Am fünften Tage der Fürst der Söhne Schimeon's, Schelumiel, Sohn Zurischaddai's. 37. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 38. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 39. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf

אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
לְמִנְחָה׃ (כו) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה
קְטֹרֶת׃ (כז) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד
כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃ (כח) שְׂעִיר־
עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (כט) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים
בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה
כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן
אֱלִיאָב בֶּן־חֵלֹן׃ פ
(ל) בַּיּוֹם הָרְבִיעִי נָשִׂיא לִבְנֵי רְאוּבֵן
אֱלִיצוּר בֶּן־שְׁדֵיאוּר׃ (לא) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־
כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ
מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל
הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה
בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ (לב) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה
זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (לג) פַּר אֶחָד בֶּן־
בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ
לְעֹלָה׃ (לד) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃
(לה) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם
חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה
חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן אֱלִיצוּר בֶּן־שְׁדֵיאוּר׃ פ
(לו) בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי נָשִׂיא לִבְנֵי שִׁמְעוֹן
שְׁלֻמִיאֵל בֶּן־צוּרִישַׁדָּי׃ (לז) קָרְבָּנוֹ
קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ
מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל
הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה
בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ (לח) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה
זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (לט) פַּר אֶחָד בֶּן־
בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ

ten zu lassen und dem Gedächtniß zu übergeben. Diese Gaben waren theils Opfer, und zwar von allen Opferarten außer dem Schuldopfer, weil dieses seiner Bestimmung nach auf eine individuelle Schuld nur gebracht werden konnte,

לְעֹלָֽה׃ (מ) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּֽאת׃
(מא) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם
חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־
שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן שְׁלֻמִיאֵל בֶּן־
צוּרִישַׁדָּֽי׃ פ [ששי]
(מב) בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי נָשִׂיא לִבְנֵי גָד אֶלְיָסָף
בֶּן־דְּעוּאֵֽל׃ (מג) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף
אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק
אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
לְמִנְחָֽה׃ (מד) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב
מְלֵאָה קְטֹֽרֶת׃ (מה) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר
אַיִל אֶחָד כֶּֽבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָֽה׃
(מו) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּֽאת׃ (מז)
וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה
עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה
זֶה קָרְבַּן אֶלְיָסָף בֶּן־דְּעוּאֵֽל׃ פ
(מח) בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי נָשִׂיא לִבְנֵי אֶפְרָיִם
אֱלִישָׁמָע בֶּן־עַמִּיהֽוּד׃ (מט) קָרְבָּנוֹ
קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ
מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל
הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה
בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָֽה׃ (נ) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה
זָהָב מְלֵאָה קְטֹֽרֶת׃ (נא) פַּר אֶחָד בֶּן־
בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּֽבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ
לְעֹלָֽה׃ (נב) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּֽאת׃
(נג) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם
חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־

zum Ganzopfer; 40. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 41. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Schelumiel's, des Sohnes Zurischaddai's. 42. Am sechsten Tage der Fürst der Söhne Gad's, Eljaßaph, Sohn Deuel's. 43. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 44. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 45. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 46. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 47. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Eljaßaph's, des Sohnes Deuel's. 48. Am siebenten Tage der Fürst der Söhne Ephrajim's, Elischama, Sohn Ammihud's. 49. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 50. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 51. ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Schaf zum Ganzopfer; 52. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 53. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Elischama's, des Sohnes

wozu auch noch Räucherwerk kam, das jedoch, es heißt nur קטרת, nur in den einzelnen Ingredienzen bestanden sein muß, da das heilige Räucherwerk selbst nur vom Pr. bereitet wurde (2 M. 30, 37.); theils silberne Schüsseln (קערות, besonders die, in welchen das Brod des Angesichts aufgetragen wurde s. S. 456.), und silberne Becken

שְׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן אֱלִישָׁמָע בֶּן־
עַמִּיהוּד׃ פ
(נד) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי נָשִׂיא לִבְנֵי מְנַשֶּׁה
גַּמְלִיאֵל בֶּן־פְּדָהצוּר׃ (נה) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־
כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק
אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
לְמִנְחָה׃ (נו) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה
קְטֹרֶת׃ (נז) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד
כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃ (נח) שְׂעִיר־
עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (נט) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים

Ammihud's. 54. Am achten Tage der Fürst der Söhne Menascheh's, Gamliel, Sohn Pedahzur's. 55. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 56. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 57. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 58. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 59. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige

(מזרקים, besonders die, in welchen das Opferblut aufgefangen wurde s. S. 472.) und goldene Schalen (כפות, besonders die, in welchen der Weihrauch auf die Brode des Angesichts gestellt wurde s. S. 456.). Deshalb brachten sie diese Gaben vor den Altar selbst. — Der Midr., dem die jüd. Aus. folgen, legt den Zahlen der Gaben und



Gaben der Fürsten. — T. Landseer.

בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה
כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן
גַּמְלִיאֵל בֶּן־פְּדָהצוּר׃ פ
(ס) בַּיּוֹם הַתְּשִׁיעִי נָשִׂיא לִבְנֵי בִנְיָמִן
אֲבִידָן בֶּן־גִּדְעֹנִי׃ (סא) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־
כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק
אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
לְמִנְחָה׃ (סב) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב
מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (סג) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר
אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃
(סד) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (סה)
וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה
עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה
זֶה קָרְבַּן אֲבִידָן בֶּן־גִּדְעֹנִי׃ פ
(סו) בַּיּוֹם הָעֲשִׂירִי נָשִׂיא לִבְנֵי דָן אֲחִיעֶזֶר
בֶּן־עַמִּישַׁדָּי׃ (סז) קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף
אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק
אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ
שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
לְמִנְחָה׃ (סח) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב
מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (סט) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר
אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃
(ע) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (עא)
וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם
חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־
שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן אֲחִיעֶזֶר בֶּן־
עַמִּישַׁדָּי׃ פ [שביעי]
(עב) בְּיוֹם עַשְׁתֵּי עָשָׂר יוֹם נָשִׂיא לִבְנֵי
אָשֵׁר פַּגְעִיאֵל בֶּן־עָכְרָן׃ (עג) קָרְבָּנוֹ

Schafe; dies war die Opfergabe Gamliel's, des Sohnes Pedahzur's. 60. Am neunten Tage der Fürst der Söhne Binjamin's, Abidan, Sohn Gideoni's. 61. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel zum Speisopfer; 62. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 63. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 64. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 65. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Abidan's, des Sohnes Gideoni's. 66. Am zehnten Tage der Fürst der Söhne Dan's, Achieser, Sohn Ammischaddai's. 67. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 68. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 69. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 70. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 71. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Achieser's, des Sohnes Ammischaddai's. 72. Am eilften Tage der Fürst der Söhne Ascher's, Pagiel, Sohn Ochran's. 73. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Sche=

kel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 74. eine Schale, zehn Schekel Goldes, voll Räucherwerks; 75. ein junger Stier, ein Widder, ein jährig Schaf zum Ganzopfer; 76. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 77. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Pagiel's, des Sohnes Ochran's. 78. Am zwölften Tage der Fürst der Söhne Naphthali's, Achira, Sohn Enan's. 79. Seine Opfergabe war: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig Schekel ihr Gewicht, ein silbernes Becken, siebenzig Schekel nach dem Schekel des Heiligthums, beide voll Feinmehls, eingerührt in Oel, zum Speisopfer; 80. eine Schale, zehn Schekel Geldes, voll Räucherwerks; 81. ein junger Stier, ein Widder, ein jähriges Schaf zum Ganzopfer; 82. ein Ziegenbock zum Sündopfer; 83. und zum Friedensschlachtopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Schafe; dies war die Opfergabe Achira's, des Sohnes Enan's. 84. Dies war die Einweihung des Altars am Tage, da er gesalbt worden, von Seite der Fürsten Jisrael's: zwölf silberne Schüsseln, zwölf silberne Becken, zwölf goldene Schalen; 85. hundert und dreißig Schekel Silbers jede Schüssel, und siebenzig jedes Becken, alles Silber der Gefäße: zweitausend vier hundert nach dem Schekel des Heiligthums; 86. zwölf goldene Schalen voll Räucherwerks, zehn jede Schale nach dem Schekel des Heiligthums,

קְעָרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ (עד) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (עה) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃ (עו) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (עז) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן פַּגְעִיאֵל בֶּן־עָכְרָן׃ פ

(עח) בְּיוֹם שְׁנֵים עָשָׂר יוֹם נָשִׂיא לִבְנֵי נַפְתָּלִי אֲחִירַע בֶּן־עֵינָן׃ (עט) קָרְבָּנוֹ קְעָרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ׀ מְלֵאִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ (פ) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת׃ (פא) פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר אַיִל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בֶּן־שְׁנָתוֹ לְעֹלָה׃ (פב) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת׃ (פג) וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עַתֻּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן אֲחִירַע בֶּן־עֵינָן׃ פ

(פד) זֹאת ׀ חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ מֵאֵת נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל קַעֲרֹת כֶּסֶף שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מִזְרְקֵי־כֶסֶף שְׁנֵים עָשָׂר כַּפּוֹת זָהָב שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה׃ (פה) שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה הַקְּעָרָה הָאַחַת כֶּסֶף וְשִׁבְעִים הַמִּזְרָק הָאֶחָד כֹּל כֶּסֶף הַכֵּלִים אַלְפַּיִם וְאַרְבַּע־מֵאוֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ׃ (פו) כַּפּוֹת

ihres Gewichtes, so wie den zusammengerechneten Buchstaben der Wörter Beziehungen auf Adam's Lebensjahre,

זָהָב שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה מְלֵאֹת קְטֹרֶת עֲשָׂרָה
עֲשָׂרָה הַכַּף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ כָּל־זְהַב
הַכַּפּוֹת עֶשְׂרִים וּמֵאָה׃ [מפטיר] (פז) כָּל־
הַבָּקָר לָעֹלָה שְׁנֵים עָשָׂר פָּרִים אֵילִם
שְׁנֵים־עָשָׂר כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁנֵים
עָשָׂר וּמִנְחָתָם וּשְׂעִירֵי עִזִּים שְׁנֵים עָשָׂר
לְחַטָּאת׃ (פח) וְכֹל בְּקַר ׀ זֶבַח הַשְּׁלָמִים
עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה פָּרִים אֵילִם שִׁשִּׁים
עַתֻּדִים שִׁשִּׁים כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שִׁשִּׁים
זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ אַחֲרֵי הִמָּשַׁח אֹתוֹ׃
(פט) וּבְבֹא מֹשֶׁה אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר
אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת־הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו
מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין
שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֵלָיו׃

פ פ פ לו 36 בהעלתך

ח (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת־הַנֵּרֹת אֶל־מוּל פְּנֵי
הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת׃ (ג) וַיַּעַשׂ
כֵּן אַהֲרֹן אֶל־מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה
נֵרֹתֶיהָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃
(ד) וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּנֹרָה מִקְשָׁה זָהָב עַד־
יְרֵכָהּ עַד־פִּרְחָהּ מִקְשָׁה הִוא כַּמַּרְאֶה
אֲשֶׁר הֶרְאָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשָׂה
אֶת־הַמְּנֹרָה׃ פ

הפט׳ בהעלתך בזכרי׳ ב׳ יד׳ עד ד׳ ז׳

alles Gold der Schalen: hundert und zwanzig. 87. Alle Rinder zum Ganzopfer: zwölf Stiere, zwölf Widder, zwölf jährige Schafe, und ihre Speisopfer, und zwölf Ziegenböcke zum Sündopfer. 88. Und alle Rinder zum Friedensschlachtopfer: vier und zwanzig Stiere, sechzig Widder, sechzig Böcke, sechzig jährige Schafe; dies war die Einweihung des Altars, nachdem er gesalbt worden. 89. Und wenn Moscheh hineinging in das Zelt der Zusammenkunft, mit Ihm zu reden, so hörte er die Stimme, redend zu ihm von der Sühnplatte herab, die auf der Lade des Zeugnisses, zwischen den beiden Cherubim hervor, und so redete er zu ihm.

Vom Leuchter. — Der Levijim Einweihung. — Das Nachpeßach. — Die Wolken- und Feuersäule. — Die heiligen Trompeten. — Aufbruch aus der Wüste Sinai. — Feuer, Wachteln, Seuche, Aelteste, Ahron's und Mirjam's Unzufriedenheit. — Zug bis Paran. —

8. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Rede zu Ahron, und sprich zu ihm: wenn du die Lampen aufsetzest, längs der Vorderseite des Leuchters sollen die sieben Lampen leuchten. 3. Und Ahron that also: längs der Vorderseite des Leuchters setzte er dessen Lampen auf, so wie der Ewige Moscheh geboten. 4. Und dies ist die Arbeit des Leuchters: getrieben von Golde, vom Fuß bis zu den Blumen getrieben ist er, nach dem Gesicht, welches der Ewige Moscheh gezeigt, so machte er den

Haphtara: Sechar. 2, 14–4, 7.

Noach, die Zehn-Worte ff. bei. — — 89. Hier wird noch der Modus der Offenbarung an Moscheh mitgetheilt. Bevor das Heiligth. ganz vollendet, eingeweiht und das Lager der Jisr. um dasselbe geordnet war, redete Gott mit M. aus der Wolkensäule vor dem Eingang in das Zelt 2 M. 33, 9. s. Anm. dazu. Nachher sprach Gott mit ihm aus dem Zelte heraus (3 M. 1, 1. und Anm. dazu, vgl. auch S. 515.), welcher Modus hier genauer bestimmt wird, indem die Stimme von der Sühnplatte zwischen den beiden Cherubim hervorging, vgl. S. 454. und Anm. zu 12, 4 ff. —

Leuchter. 5. Und der Ewige redete zu Moscheh,
sprechend: 6. Nimm die Levijim aus der Mitte
der Söhne Jisrael's, und reinige sie. 7. Und
also verfahre mit ihnen sie zu reinigen: sprenge
auf sie Entsündigungswasser; und sie sollen
ein Scheermesser über ihren ganzen Leib gehen
lassen, und ihre Kleider waschen, daß sie rein
seien. 8. Dann sollen sie einen jungen Stier
nehmen, und Speisopfer dazu, Feinmehl, in
Oel eingerührt, und einen zweiten jungen
Stier nimm zum Sündopfer. 9. Und laß die
Levijim herantreten vor das Zelt der Zusam-
menkunft, und versammle die ganze Gemeinde
der Söhne Jisrael's. 10. Und laß die Levijim
herantreten vor den Ewigen, die Söhne Jisra-
el's aber sollen ihre Hände auf die Levijim
legen. 11. Und Ahron webe mit den Levijim
eine Webe vor dem Ewigen von Seiten der
Söhne Jisrael's, daß sie seien, den Dienst des
Ewigen zu leisten. 12. Aber die Levijim sol-
len ihre Hände legen auf den Kopf der
Stiere, und bereite den einen zum Sündopfer,
und den andern zum Ganzopfer, dem Ewigen,
die Levijim zu versöhnen. 13. Dann stelle die
Levijim vor Ahron und vor seine Söhne, und
webe mit ihnen eine Webe, dem Ewigen. 14.
So sondre die Levijim aus der Mitte der
Söhne Jisrael's aus, und die Levijim sollen
mir gehören. 15. Alsdann aber sollen die Levi-
jim kommen, das Zelt der Zusammenkunft zu be-
dienen, wenn du sie gereinigt, und eine Webe
mit ihnen gewebt hast. 16. Denn gegeben,
hingegeben sind sie mir aus der Mitte der
Söhne Jisrael's; für Alles, was den Mutter-
schooß eröffnet, alle Erstgeburt von den Söhnen
Jisrael's, habe ich sie mir genommen. 17. Denn
mir gehört alle Erstgeburt unter den Söhnen

(ה) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ו) קַח אֶת־הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְטִהַרְתָּ אֹתָם׃ (ז) וְכֹה־תַעֲשֶׂה לָהֶם
לְטַהֲרָם הַזֵּה עֲלֵיהֶם מֵי חַטָּאת וְהֶעֱבִירוּ
תַעַר עַל־כָּל־בְּשָׂרָם וְכִבְּסוּ בִגְדֵיהֶם
וְהִטֶּהָרוּ׃ (ח) וְלָקְחוּ פַּר בֶּן־בָּקָר וּמִנְחָתוֹ
סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן וּפַר־שֵׁנִי בֶן־בָּקָר
תִּקַּח לְחַטָּאת׃ (ט) וְהִקְרַבְתָּ אֶת־
הַלְוִיִּם לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְהִקְהַלְתָּ אֶת־
כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (י) וְהִקְרַבְתָּ אֶת־
הַלְוִיִּם לִפְנֵי יְהוָה וְסָמְכוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
אֶת־יְדֵיהֶם עַל־הַלְוִיִּם׃ (יא) וְהֵנִיף
אַהֲרֹן אֶת־הַלְוִיִּם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה
מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לַעֲבֹד אֶת־עֲבֹדַת
יְהוָה׃ (יב) וְהַלְוִיִּם יִסְמְכוּ אֶת־יְדֵיהֶם
עַל רֹאשׁ הַפָּרִים וַעֲשֵׂה אֶת־הָאֶחָד
חַטָּאת וְאֶת־הָאֶחָד עֹלָה לַיהוָה לְכַפֵּר
עַל־הַלְוִיִּם׃ (יג) וְהַעֲמַדְתָּ אֶת־הַלְוִיִּם
לִפְנֵי אַהֲרֹן וְלִפְנֵי בָנָיו וְהֵנַפְתָּ אֹתָם
תְּנוּפָה לַיהוָה׃ (יד) וְהִבְדַּלְתָּ אֶת־הַלְוִיִּם
מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם׃ (טו)
וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹאוּ הַלְוִיִּם לַעֲבֹד אֶת־אֹהֶל
מוֹעֵד וְטִהַרְתָּ אֹתָם וְהֵנַפְתָּ אֹתָם תְּנוּפָה׃
(טז) כִּי נְתֻנִים נְתֻנִים הֵמָּה לִי מִתּוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תַּחַת פִּטְרַת כָּל־רֶחֶם בְּכוֹר כֹּל
מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָקַחְתִּי אֹתָם לִי׃ (יז) כִּי לִי
כָל־בְּכוֹר בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה
בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

8. 1—4. **Vom Leuchter**, vgl. S. 458 ff.; zu V. 4. noch S. 447 und 449. — 8—26. **Der Leviten Einweihung** s. Anm. zu 3, 1., wo auch die Streitfrage, die in V. 24. zu liegen scheint, gelöst wird. —

Jisrael's, an Menschen und an Vieh, am Tage, da ich alle Erstgeburt im Lande Mizrajim schlug, habe ich sie mir geheiligt. 18. Nun nehme ich die Levijim für alle Erstgeburt unter den Söhnen Jisrael's, 19. und gebe die Levijim hingegeben dem Ahron und seinen Söhnen aus der Mitte der Söhne Jisrael's, den Dienst der Söhne Jisrael's am Zelte der Zusammenkunft zu leisten, und die Söhne Jisrael's zu versöhnen, daß keine Plage treffe die Söhne Jisrael's, wenn die Söhne Jisrael's dem Heiligthume nahen. 20. Da thaten so Moscheh und Ahron und die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's mit den Levijim, ganz wie der Ewige Moscheh geboten wegen der Levijim, so thaten mit ihnen die Söhne Jisrael's. 21. Da entsündigten sich die Levijim, und wuschen ihre Kleider, und Ahron webete mit ihnen eine Webe vor dem Ewigen, und Ahron versöhnte sie zu ihrer Reinigung. 22. Und alsdann kamen die Levijim, ihren Dienst am Zelte der Zusammenkunft zu leisten vor Ahron und vor seinen Söhnen; so wie der Ewige Moscheh über die Levijim geboten, also thaten sie mit ihnen. 23. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 24. Dies ist's, was für die Levijim gelte: jeder vom fünf und zwanzigsten Jahre und darüber komme, in die Ordnung sich einzuordnen, zum Dienste des Zeltes der Zusammenkunft; 25. und vom funfzigsten Jahre an trete er aus der Ordnung des Dienstes, und diene nicht fürder; 26. seine Brüder bediene er beim Zelte der Zusammenkunft, indem er die Wacht wahrt, aber Dienst soll er nicht leisten. Also verfahre mit den Levijim bei ihren Amtsverrichtungen.

9. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh in der Wüste Sinai im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge aus dem Lande Mizrajim, im ersten

הִקְדַּשְׁתִּי אֹתָם לִי׃ (יח) וָאֶקַּח אֶת־
הַלְוִיִּם תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃
[שני] (יט) וָאֶתְּנָה אֶת־הַלְוִיִּם נְתֻנִים ׀
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד
אֶת־עֲבֹדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד
וּלְכַפֵּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה
בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגֶשֶׁת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
אֶל־הַקֹּדֶשׁ׃ (כ) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְכָל־
עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לַלְוִיִּם כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה לַלְוִיִּם כֵּן־עָשׂוּ לָהֶם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (כא) וַיִּתְחַטְּאוּ הַלְוִיִּם וַיְכַבְּסוּ
בִּגְדֵיהֶם וַיָּנֶף אַהֲרֹן אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי
יְהוָה וַיְכַפֵּר עֲלֵיהֶם אַהֲרֹן לְטַהֲרָם׃
(כב) וְאַחֲרֵי־כֵן בָּאוּ הַלְוִיִּם לַעֲבֹד אֶת־
עֲבֹדָתָם בְּאֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי אַהֲרֹן וְלִפְנֵי
בָנָיו כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה עַל־
הַלְוִיִּם כֵּן עָשׂוּ לָהֶם׃ ס (כג) וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כד) זֹאת אֲשֶׁר
לַלְוִיִּם מִבֶּן חָמֵשׁ וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה
יָבוֹא לִצְבֹא צָבָא בַּעֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד׃
(כה) וּמִבֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה יָשׁוּב מִצְּבָא
הָעֲבֹדָה וְלֹא יַעֲבֹד עוֹד׃ (כו) וְשֵׁרֵת אֶת־
אֶחָיו בְּאֹהֶל מוֹעֵד לִשְׁמֹר מִשְׁמֶרֶת
וַעֲבֹדָה לֹא יַעֲבֹד כָּכָה תַּעֲשֶׂה לַלְוִיִּם
בְּמִשְׁמְרֹתָם׃ פ [שלישי]

ט (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְמִדְבַּר־
סִינַי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ

9. 1. Neuere Artikel. Das Nachpeßach. Der Inhalt dieses Artikels ging allerdings vor dem zweiten Monat des zweiten Jahres vor sich, mit welchem das vierte Buch begann. Ueberhaupt aber soll in allen den Stücken des 4ten Buchs von Kap. 1 bis Kap. 10 nur nachgetragen werden, was namentlich in den letzten zwei Monden des Aufenthalts in der Wüste Sinai geschehen. Dann aber zielt der Inhalt des Artikels doch offenbar auf den zweiten

מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר׃ (ב)
וְיַעֲשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַפָּסַח בְּמוֹעֲדוֹ׃
(ג) בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר־יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין
הָעַרְבַּיִם תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמֹעֲדוֹ כְּכָל־
חֻקֹּתָיו וּכְכָל־מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ׃ (ד)
וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשֹׂת
הַפָּסַח׃ (ה) וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַפֶּסַח בָּרִאשׁוֹן
בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעַרְבַּיִם
בְּמִדְבַּר סִינָי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָֹה אֶת־
מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ו) וַיְהִי
אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם
וְלֹא־יָכְלוּ לַעֲשֹׂת־הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא
וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא׃
(ז) וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הָהֵמָּה אֵלָיו אֲנַחְנוּ
טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגָּרַע לְבִלְתִּי
הַקְרִיב אֶת־קָרְבַּן יְהוָֹה בְּמֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (ח) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֹשֶׁה עִמְדוּ
וְאֶשְׁמְעָה מַה־יְצַוֶּה יְהוָֹה לָכֶם׃ פ
(ט) וַיְדַבֵּר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (י) דַּבֵּר
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־
יִהְיֶה טָמֵא ׀ לָנֶפֶשׁ אוֹ בְדֶרֶךְ רְחֹקָה
לָכֶם אוֹ לְדֹרֹתֵיכֶם וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָֹה׃
(יא) בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם

קמץ בטרחא v. 2. נקוד על ה׳ v. 10.

Monat, sprechend, 2. daß die Söhne Jisrael's das Peßach bereiten sollen zu seiner festen Zeit. 3. Am vierzehnten Tage in diesem Monate gegen Abend sollt ihr es bereiten zu seiner festen Zeit, nach allen seinen Satzungen und nach allen seinen Rechten sollt ihr es bereiten. 4. Und Moscheh redete zu den Söhnen Jisrael's, daß sie das Peßach bereiten sollten. 5. Da bereiteten sie das Peßach am vierzehnten Tage des Monats gegen Abend, in der Wüste Sinai; ganz wie der Ewige Moscheh geboten, so thaten die Söhne Jisrael's. 6. Es gab aber Männer, die unrein waren um die Leiche eines Menschen, und das Peßach nicht bereiten konnten an selbigem Tage; da traten sie vor Moscheh und vor Ahron an selbigem Tage. 7. Und diese Männer sprachen zu ihm: Wir sind unrein um die Leiche eines Menschen; warum sollen wir nun ausgeschlossen sein, daß wir die Opfergabe des Ewigen nicht darbringen zu der festen Zeit unter den Söhnen Jisrael's? 8. Da sprach Moscheh zu ihnen: Wartet, ich will hören, was der Ewige gebieten wird euretwegen. 9. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 10. Rede zu den Söhnen Jisrael's, sprechend: so Jemand unrein sein wird um eine Leiche, oder auf der Reise fern, bei euch oder bei euren Geschlechtern, so bereite er das Peßach dem Ewigen, 11. im zweiten Monat am vierzehnten Tage gegen Abend sollen sie es bereiten, mit Ungesäuertem und bitteren Kräutern sollen sie es verzehren.

Monat des zweiten Jahrs, so daß er, wenn wir es nicht zu mikrologisch nehmen, hier seine Stelle gut hat. Es war nämlich im ersten Monat den Jisraeliten befohlen worden, zur bestimmten Zeit, zum erstenmal nach dem Auszug aus Aegypten, das Peßach zu halten, nämlich das Peßachlamm zu verzehren; was die Jisraeliten auch vollzogen. Nun waren aber Jisraeliten da, die am 14ten des ersten Monats gerade wegen Berührung von Leichen unrein waren, deshalb das Peßach nicht begehen konnten, und bei Moses anfrugen, wie sie sich zu verhalten. Für solche, durch Leichen Verunreinigte, wozu noch auf der Reise Entfernte gefügt werden, ward nun verordnet, das Peßachlamm zu schlachten am 14ten des zweiten Monats, ganz nach der sonstigen Verordnung, mit bitteren Kräutern und ungesäuertem Brode, ohne die Knochen zu zerbrechen und nichts bis zum Morgen übrig lassend. Nach der Tradition darf aber Gesäuertes im Hause sein, man muß nur zum Peßachlamm Ungesäuertes essen (s. S. 357.). — 7. נגרע abgezogen, ausgeschlossen werden von der Zahl derer, die das Peßachlamm bringen, oder geringer geachtet werden, nachstehen. — 8. עמדו bleibet stehen, vor der Thüre des Stiftszelts (Rabe), besser: Wartet, harret, bis ich den Herrn befragt habe. — 10. בדרך רחקה, unterwegs, auf der Reise; die Tradition bestimmt, wenn man so

12. Nicht sollen sie davon übrig lassen bis zum Morgen, und keinen Knochen daran zerbrechen, nach der ganzen Satzung des Peßachs sollen sie es bereiten. 13. Aber der Mann, der rein ist, und nicht auf dem Wege war, und unterläßt das Peßach zu bereiten, selbige Person soll ausgerottet werden aus ihrem Volke, denn die Opfergabe des Ewigen hat er nicht dargebracht zur festen Zeit, seine Sünde trägt selbiger Mann. 14. Und so ein Fremdling sich bei euch aufhält, und das Peßach bereitet dem Ewigen: nach der Satzung des Peßach und nach dessen Rechte soll er es bereiten; eine Satzung sei euch, für den Fremdling wie für den Eingebornen des Landes. 15. Und am Tage, da man die Wohnung aufgerichtet, bedeckte die Wolke die Wohnung des Zeltes des Zeugnisses,

בֵּין הָעַרְבַּיִם יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל־מַצּוֹת וּמְרֹרִים
יֹאכְלֻהוּ׃ (יב) לֹא־יַשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר
וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ־בוֹ כְּכָל־חֻקַּת הַפֶּסַח
יַעֲשׂוּ אֹתוֹ׃ (יג) וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־הוּא טָהוֹר
וּבְדֶרֶךְ לֹא־הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ כִּי ׀ קָרְבַּן
יְהוָה לֹא הִקְרִיב בְּמֹעֲדוֹ חֶטְאוֹ יִשָּׂא
הָאִישׁ הַהוּא׃ (יד) וְכִי־יָגוּר אִתְּכֶם גֵּר
וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה כְּחֻקַּת הַפֶּסַח
וּכְמִשְׁפָּטוֹ כֵּן יַעֲשֶׂה חֻקָּה אַחַת יִהְיֶה
לָכֶם וְלַגֵּר וּלְאֶזְרַח הָאָרֶץ׃ ס [רביעי]
(טו) וּבְיוֹם הָקִים אֶת־הַמִּשְׁכָּן כִּסָּה הֶעָנָן
אֶת־הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל הָעֵדֻת וּבָעֶרֶב יִהְיֶה

weit von Jerusch. ist, wie von Modein bis Jerusch. Nach einer andern Meinung, wenn man nur außerhalb der Schwelle des Vorhofs sich befindet, und deshalb stehe ein Punkt auf dem überflüssigen ה des רחקה, (da רחוק sich auf איש beziehe). Peßach. 9, Mischn. 2. — 12. Vergl. S. 355 unten. — 13. Aber nur jene beiden Fälle befreien davon, das Peßach zur bestimmten Zeit zu halten, jeder Andre unterliegt der Strafe drr Ausrottung. —



Peßachfeier der neueren Juden. — Picart.

14. Vergl. 2 M. 12, 48. 49. und S. 357. — 15. Zehnter Artikel. Die Zeichen zum Aufbruch und zum Lagern. Die Züge und Lagerungen der Jisraeliten von Aegypten nach dem Lande der Verheißung sollten

עַל־הַמִּשְׁכָּן כְּמַרְאֵה־אֵשׁ עַד־בֹּקֶר׃ (טז)
כֵּן יִהְיֶה תָמִיד הֶעָנָן יְכַסֶּנּוּ וּמַרְאֵה־אֵשׁ
לָיְלָה׃ (יז) וּלְפִי הֵעָלֹת הֶעָנָן מֵעַל הָאֹהֶל
וְאַחֲרֵי כֵן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִמְקוֹם אֲשֶׁר
יִשְׁכָּן־שָׁם הֶעָנָן שָׁם יַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(יח) עַל־פִּי יְהוָה יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־פִּי
יְהוָה יַחֲנוּ כָּל־יְמֵי אֲשֶׁר יִשְׁכֹּן הֶעָנָן
עַל־הַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ׃ (יט) וּבְהַאֲרִיךְ הֶעָנָן
עַל־הַמִּשְׁכָּן יָמִים רַבִּים וְשָׁמְרוּ בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא יִסָּעוּ׃
(כ) וְיֵשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הֶעָנָן יָמִים מִסְפָּר
עַל־הַמִּשְׁכָּן עַל־פִּי יְהוָה יַחֲנוּ וְעַל־פִּי
יְהוָה יִסָּעוּ׃ (כא) וְיֵשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הֶעָנָן
מֵעֶרֶב עַד־בֹּקֶר וְנַעֲלָה הֶעָנָן בַּבֹּקֶר
וְנָסָעוּ אוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה וְנַעֲלָה הֶעָנָן
וְנָסָעוּ׃ (כב) אוֹ־יֹמַיִם אוֹ־חֹדֶשׁ אוֹ־יָמִים
בְּהַאֲרִיךְ הֶעָנָן עַל־הַמִּשְׁכָּן לִשְׁכֹּן עָלָיו
יַחֲנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִסָּעוּ וּבְהֵעָלֹתוֹ
יִסָּעוּ׃ (כג) עַל־פִּי יְהוָה יַחֲנוּ וְעַל־פִּי
יְהוָה יִסָּעוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה שָׁמָרוּ
עַל־פִּי יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה׃ פ

und am Abend war sie auf der Wohnung wie Feuerschein bis zum Morgen. 16. So sollte es beständig sein, die Wolke bedeckte sie, und Feuerschein des Nachts. 17. Und je nachdem die Wolke aufstieg von dem Zelte, danach brachen die Söhne Jisrael's auf, und an dem Orte, wo die Wolke verweilte, daselbst lagerten die Söhne Jisrael's. 18. Auf Befehl des Ewigen brachen die Söhne Jisrael's auf, und auf Befehl des Ewigen lagerten sie, die ganze Zeit, da die Wolke weilte auf der Wohnung, lagerten sie. 19. Und wenn die Wolke viele Tage über der Wohnung verharrte, so wahrten die Söhne Jisrael's die Wacht des Ewigen, und brachen nicht auf. 20. Bisweilen war die Wolke wenige Tage auf der Wohnung, auf Befehl des Ewigen lagerten sie und auf Befehl des Ewigen brachen sie auf. 21. Bisweilen war die Wolke von Abend bis Morgen und am Morgen stieg die Wolke auf, so brachen sie auf; oder einen Tag und eine Nacht, dann stieg die Wolke auf, so brachen sie auf; 22. oder zwei Tage oder einen Monat oder ein Jahr, wenn die Wolke verharrte auf der Wohnung, darüber verweilend, lagerten die Söhne Jisrael's, und brachen nicht auf, und wenn sie aufstieg, brachen sie auf. 23. Auf Befehl des Ewigen lagerten sie, und auf Befehl des Ewigen brachen sie auf, die Wacht des Ewigen wahrten sie, auf Befehl des Ewigen durch Moscheh.

nach der unmittelbaren Anleitung Gottes geschehen. Es war die Lehr- und Bildungszeit, die Offenbarungszeit Jisrael's, und in dieser mußte Alles nicht nach freier Bewegung, sondern nach der Führung Gottes geschehen. Die Zeichen zur Lagerung und zum Aufbruch mußten daher theils unmittelbare göttliche, für Moscheh theils mittelbare menschliche für das gesammte Volk sein. a) Die göttlichen Zeichen zum Aufbruch und zur Lagerung. Sobald die Jisraeliten Aegypten verlassen hatten, ging eine Wolkensäule vor ihnen her am Tage, in der Nacht eine Feuersäule 2 M. 13, 21. 22. (Siehe Anm. dazu S. 371.). Als die Aegyptier den Jisraeliten nachjagten zum rothen Meere, trat diese Säule zwischen sie, daß sie nicht zu einander kommen konnten 2 M. 14, 19. 20. Als das Stiftszelt aufgeschlagen, aber noch nicht geweiht war, stand die Wolkensäule am Eingang des Zeltes 2 M. 33, 9. 10. Als aber Alles in ihm vollendet und geordnet war, da bedeckte die Wolkensäule das Zelt und ruhte auf ihm, am Tage als Wolken-, in der Nacht als Feuersäule 2 M. 40, 34—38. Dieselbe Wolken- und Feuersäule sollte nun zugleich das göttliche Zeichen für die kommenden Züge der Jisraeliten sein; so lange sie auf dem Zelte ruhete, sei es kurze oder lange Zeit, lagerten die Jisraeliten; sobald sich die Wolkensäule erhob, brachen die Jisraeliten auf, und folgten der Wolkensäule; wo sie sich niederließ, da lagerten sie. Je unmittelbarer und gegenwärtiger hierin die Führung Gottes sich zeigte, desto höher mußte es gehalten werden, darum wird es hier vom heiligen Worte mit einer gewissen Breite berichtet, und nachdrücklich hervorgehoben, daß die Jisraeliten ganz nach der Anweisung Gottes aufbrachen, zogen, lagerten, (על פי ה׳ יסעו וגו׳ V. 18. 20. 23.), und dies eben sehr in Bezug auf Ort wie Zeit stattfand. (So sieht es schon Rambam an Mor. Neb. III, 50.).

10. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Mache dir zwei Trompeten von Silber, getriebene Arbeit sollst du sie machen, und sie sollen dir zur Zusammenberufung der Gemeinde sein und zum Aufbruch mit den Lagern. 3. Und blaset man mit beiden, so soll zu dir die ganze Gemeinde zusammenkommen an dem Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. 4. Und wenn man mit Einer blaset, so kommen zu dir die Fürsten zusammen, die Häupter der Geschlechter Jisrael's. 5. Blaset ihr aber Allarm, so brechen die Lager auf, die gegen Morgen lagern. 6. Und blaset ihr Allarm zum zweiten Male, so brechen die Lager auf, die gegen Mittag lagern, Allarm blase man bei ihrem Aufbruch. 7. Und beim Versammeln der Versammlung blaset man nur, nicht aber Allarm. 8. Und die Söhne Ahron's, die Priester, sollen mit den Trompeten blasen, und sie sollen euch zur ewigen Satzung sein bei euren Geschlechtern. 9. Und so ihr zum Streite ziehet in eurem Lande wider den Dränger, der euch drängt, sollt ihr Allarm blasen auf den Trompeten: so werdet ihr bedacht werden vor dem Ewigen, eurem Gotte, und es wird euch geholfen werden von euren Feinden. 10. Und an euren Freudentagen und an euren Festen und an euren Neumonden

י (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרֹת כֶּסֶף מִקְשָׁה
תַּעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא הָעֵדָה
וּלְמַסַּע אֶת־הַמַּחֲנוֹת׃ (ג) וְתָקְעוּ בָּהֵן
וְנוֹעֲדוּ אֵלֶיךָ כָּל־הָעֵדָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד׃ (ד) וְאִם־בְּאַחַת יִתְקָעוּ וְנוֹעֲדוּ
אֵלֶיךָ הַנְּשִׂיאִים רָאשֵׁי אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל׃
(ה) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת
הַחֹנִים קֵדְמָה׃ (ו) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה
שֵׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה
תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמַסְעֵיהֶם׃ (ז) וּבְהַקְהִיל
אֶת־הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ׃ (ח) וּבְנֵי
אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בַּחֲצֹצְרוֹת וְהָיוּ
לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם׃ (ט) וְכִי־
תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאַרְצְכֶם עַל־הַצַּר הַצֹּרֵר
אֶתְכֶם וַהֲרֵעֹתֶם בַּחֲצֹצְרֹת וְנִזְכַּרְתֶּם
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאֹיְבֵיכֶם׃
(י) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי
חָדְשֵׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם

v. 9. צ׳ כהוהה

10. 1. b) Das mittelbare, menschliche Zeichen. Sobald Moscheh die Wolkensäule aufsteigen sah, so sollte er dem Volke ein Zeichen zum Aufbruch geben. Hierzu sollten zwei silberne Trompeten von getriebener Arbeit (מקשה s. S. 453.) dienen, die jedoch überhaupt zu aller Zusammenberufung der Gemeinde zu gebrauchen bestimmt wird. Näher wird die Gestalt der Trompeten nicht angegeben, jedoch beschreibt sie Josephus aus seiner Zeit als nicht ganz eine Elle lang, etwas dicker als eine Flöte, vorn mit einem Mundstück, unten mit einer glockenförmigen Oeffnung. Auch sieht man sie so auf dem Triumphbogen des Titus und auf jüd. Münzen. Aus dieser Form zu schließen, kann man nur wenig Töne damit hervorgebracht haben, was das h. Wort bestätigt, indem nur zwei Töne als Signale erwähnt stehen, nämlich תקיעה der Stoßton, der in einem Tone, wenn auch gedehnt, bestand, und תרועה, der gebrochene Ton. Vermittelst dieser beiden Töne sollten alle Signale gegeben werden. Sollte das Volk zum Heiligthum zusammen berufen werden, so wurde die תקיעה auf beiden Trompeten, oder die Fürsten allein, so wurde die תקיעה auf einer Trompete geblasen (V. 3. 4. 7.). Hingegen durch eine תרועה sollte zum Aufbruch das Zeichen gegeben werden, und zwar bei der ersten brach das Lager Jehudah (V. 5.), bei der zweiten das Lager Ruben auf (V. 6.), wahrscheinlich bei einer dritten das Lager Ephrajim und bei einer vierten das Lager Dan, was das h. Wort kurz durch תרועה יתקעו למסעיהם andeutet, die Sept. aber geradezu in den Vers hineinschieben, was aber den V. monstruös groß macht. Eben so sollte im Kriege, in Schlachten auf den Trompeten geblasen werden (V. 9.), wie auch dieselben auf dem Zug gegen Midjan mitgenommen werden (31, 6.). Das Blasen dieser Trompeten sollte allein von den Priestern geschehen (V. 8.). Außerdem sollte noch ein besonderer Gebrauch davon gemacht werden: an allen Freuden-, Fest- und Neumondstagen sollte auf den Trompeten bei den Ganz- und Friedensopfern geblasen werden (V. 10.). So wie nun bei dem Volke der Offenbarung Nichts im blos praktischen Sinne geschehen konnte, sondern

וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ פ
[חמישי] (יא) וַיְהִי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ נַעֲלָה הֶעָנָן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת׃ (יב) וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְמַסְעֵיהֶם מִמִּדְבַּר סִינָי וַיִּשְׁכֹּן הֶעָנָן

blaset mit den Trompeten bei euren Ganzopfern und bei euren Friedensschlachtopfern, dann sollen sie euch zum Gedächtniß sein vor eurem Gotte: Ich bin der Ewige, euer Gott. 11. Und es geschah im zweiten Jahre, im zweiten Monat, am zwanzigsten des Monats stieg auf die Wolke von der Wohnung des Zeugnisses. 12. Da brachen auf die Söhne Jisraël's nach ihren Zügen von der Wüste Sinai,

die religiöse Weihe erhalten mußte, so erhielt dadurch auch das Blasen auf den beiden Trompeten eine religiöse Bedeutung. Es ward der Selbstaufruf Jisraël's zu einem religiösen, zu einem auf Anleitung Gottes geschehenden Werke, und so war das Verhältniß zwischen Gott und Jisrael damit angeregt (ונזכרתם לפני ה'), und der Beistand Gottes in Anspruch und Recht genommen (ונושעתם מאויביכם V. 9. 10. S, S. 647.). — Der König Schelomoh vermehrte die Zahl der Trompeten im Tempel auf 120, jedoch blieb er dem Gesetze treu, daß die Priester darauf bliesen, während die Leviten die anderen Instrumente spielten 2 Chron. 5, 12. 7, 6. 13, 12. 14. 29, 26. Auch zur Erbauung des 2ten Tempels wurden die Priester damit versehen Esr. 3, 10. Nech. 12, 35. — 10. Ueber Neumonde



Allarmblasen auf den Trompeten. — Melville.

s. zu 28, 11. — 11. Eilfter Artikel. Aufbruch aus der Wüste Sinai, am 20sten des zweiten Monats des zweiten Jahres, nachdem sie ein Jahr weniger 10 Tage am Berge Sinai verweilt. Die Art des Aufbruchs wird von V. 13—28. näher angegeben, s. Anm. zu 3, 1. — 12. Der erste Zug wird hier vorläufig nach Paran angegeben, worüber s. Anm. zu 11, 1. — 13. Die Fassung des Satzes, endend mit dem על פי ה׳ ביד משה (9, 23.), zeigt, daß der V. von V. 14. zu trennen ist, und בראשנה hier auf ganz Jisrael sich bezieht, das „zum ersten Male“

und es ruhete die Wolke in der Wüste Paran. 13. Sie brachen zum ersten Male auf nach dem Befehle Gottes durch Moscheh. 14. Und es brach auf das Panier des Lagers der Söhne Jehudah's zuerst nach ihren Heeren, und über dessen Heer war Nachschon, Sohn Amminadab's; 15. und über das Heer des Stammes der Söhne Jissachar's Nethanel, Sohn Zuar's; 16. und über das Heer des Stammes der Söhne Sebulun's Eliab, Sohn Chelon's. 17. War die Wohnung abgenommen, so brachen auf die Söhne Gerschon's und die Söhne Merari's, die Träger der Wohnung. 18. Dann brach auf das Panier des Lagers Ruben's nach ihren Heeren, und über dessen Heer war Elizur, Sohn Schedeur's; 19. und über das Heer des Stammes der Söhne Schimeon's Schelumiel, Sohn Zurischaddai's; 20. und über das Heer des Stammes der Söhne Gad's Eljaßaph, Sohn Deuel's. 21. Nun brachen auf die Kehathim, die Träger des Heiligthums; und jene hatten die Wohnung aufgerichtet, bis diese ankamen. 22. Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Ephrajim's nach ihren Heeren, und über dessen Heer war Elischama, Sohn Ammihud's; 23. und über das Heer des Stammes der Söhne Menascheh's Gamliel, Sohn Pedahzur's; 24. und über das Heer des Stammes der Söhne Binjamin's Abidan, Sohn Gideoni's. 25. Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Dan's, beschließend alle Läger, nach ihren Heeren, und über dessen Heer war Achieser, Sohn Ammischaddai's; 26. und über das Heer des Stammes der Söhne Ascher's Pagiel, Sohn Ochran's; 27. und über das Heer des Stammes der Söhne Naphthali's Achira, Sohn Enan's. 28. Diese waren die Züge der Söhne Jisrael's nach

בְּמִדְבַּר פָּארָן׃ (יג) וַיִּסְעוּ בָּרִאשֹׁנָה
עַל־פִּי יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה׃ (יד) וַיִּסַּע דֶּגֶל
מַחֲנֵה בְנֵי־יְהוּדָה בָּרִאשֹׁנָה לְצִבְאֹתָם
וְעַל־צְבָאוֹ נַחְשׁוֹן בֶּן־עַמִּינָדָב׃ (טו) וְעַל־
צְבָא מַטֵּה בְּנֵי יִשָּׂשכָר נְתַנְאֵל בֶּן־
צוּעָר׃ (טז) וְעַל־צְבָא מַטֵּה בְּנֵי זְבוּלֻן
אֱלִיאָב בֶּן־חֵלֹן׃ (יז) וְהוּרַד הַמִּשְׁכָּן
וְנָסְעוּ בְנֵי־גֵרְשׁוֹן וּבְנֵי מְרָרִי נֹשְׂאֵי
הַמִּשְׁכָּן׃ (יח) וְנָסַע דֶּגֶל מַחֲנֵה רְאוּבֵן
לְצִבְאֹתָם וְעַל־צְבָאוֹ אֱלִיצוּר בֶּן־שְׁדֵיאוּר׃
(יט) וְעַל־צְבָא מַטֵּה בְּנֵי שִׁמְעוֹן שְׁלֻמִיאֵל
בֶּן־צוּרִישַׁדָּי׃ (כ) וְעַל־צְבָא מַטֵּה בְנֵי־
גָד אֶלְיָסָף בֶּן־דְּעוּאֵל׃ (כא) וְנָסְעוּ
הַקְּהָתִים נֹשְׂאֵי הַמִּקְדָּשׁ וְהֵקִימוּ אֶת־
הַמִּשְׁכָּן עַד־בֹּאָם׃ (כב) וְנָסַע דֶּגֶל
מַחֲנֵה בְנֵי־אֶפְרַיִם לְצִבְאֹתָם וְעַל־צְבָאוֹ
אֱלִישָׁמָע בֶּן־עַמִּיהוּד׃ (כג) וְעַל־צְבָא
מַטֵּה בְּנֵי מְנַשֶּׁה גַּמְלִיאֵל בֶּן־פְּדָהצוּר׃
(כד) וְעַל־צְבָא מַטֵּה בְּנֵי בִנְיָמִן אֲבִידָן
בֶּן־גִּדְעוֹנִי׃ (כה) וְנָסַע דֶּגֶל מַחֲנֵה בְנֵי־
דָן מְאַסֵּף לְכָל־הַמַּחֲנֹת לְצִבְאֹתָם וְעַל־
צְבָאוֹ אֲחִיעֶזֶר בֶּן־עַמִּישַׁדָּי׃ (כו) וְעַל־
צְבָא מַטֵּה בְּנֵי אָשֵׁר פַּגְעִיאֵל בֶּן־עָכְרָן׃
(כז) וְעַל־צְבָא מַטֵּה בְּנֵי נַפְתָּלִי אֲחִירַע
בֶּן־עֵינָן׃ (כח) אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל

in der „von Gott durch Moscheh“ bestimmten Ordnung aufbrach, während בראשנה im V. 14. den Aufbruch Jehudah's als des ersten Lagers bezeichnet. — 21. המקדש so viel wie כלי המקד׳ wie 7, 9. — 29. Welche Verwirrung und verschiedene Annahmen in Bezug des Namens von Moscheh's Schwiegervater stattfindet, haben wir schon in Anm. zu 2 M. 2, 18. angemerkt. Wir fassen es im Allgemeinen so: Die Frauen-Verwandte Moscheh's waren in Rephidim zu ihm gestoßen, während des Aufenthalts am Sinai bei ihm geblieben, und wollten sich nun, da Jisr. vom Sinai nach dem h. Lande ziehen will, wieder in ihre Heimath begeben (vgl. S. 399,) Moscheh versucht es, sie durch Bitten und Vorstellungen bei sich zu behalten. Daß ihm dies nicht gelungen, ward als vorläufige Notiz schon

לְצִבְאֹתָם וַיִּסָּעוּ׃ ס [ששי] (כט)
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹבָב בֶּן־רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי
חֹתֵן מֹשֶׁה נֹסְעִים ׀ אֲנַחְנוּ אֶל־הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה אֹתוֹ אֶתֵּן לָכֶם לְכָה
אִתָּנוּ וְהֵטַבְנוּ לָךְ כִּי־יְהוָה דִּבֶּר־טוֹב
עַל־יִשְׂרָאֵל׃ (ל) וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא אֵלֵךְ
כִּי אִם־אֶל־אַרְצִי וְאֶל־מוֹלַדְתִּי אֵלֵךְ׃
(לא) וַיֹּאמֶר אַל־נָא תַּעֲזֹב אֹתָנוּ כִּי ׀ עַל־
כֵּן יָדַעְתָּ חֲנֹתֵנוּ בַּמִּדְבָּר וְהָיִיתָ לָּנוּ
לְעֵינָיִם׃ (לב) וְהָיָה כִּי־תֵלֵךְ עִמָּנוּ וְהָיָה ׀
הַטּוֹב הַהוּא אֲשֶׁר יֵיטִיב יְהוָה עִמָּנוּ
וְהֵטַבְנוּ לָךְ׃ (לג) וַיִּסְעוּ מֵהַר יְהוָה דֶּרֶךְ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַאֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה נֹסֵעַ
לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לָתוּר לָהֶם
מְנוּחָה׃ (לד) וַעֲנַן יְהוָה עֲלֵיהֶם יוֹמָם
בְּנָסְעָם מִן־הַמַּחֲנֶה׃ ׆ ס (לה) וַיְהִי
בִּנְסֹעַ הָאָרֹן וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קוּמָה ׀ יְהוָה

v. 34. נון הפוכה

ihren Heeren, da sie aufbrachen. 29. Da sprach Moscheh zu Chobab, dem Sohne Reuel's, dem Midjaniten, Schwäher Moscheh's: Wir brechen auf nach dem Orte, von dem der Ewige sprach: ihn werde ich euch geben! Geh' mit uns, und wir wollen dir Gutes thun, denn der Ewige hat Jisrael Gutes zugesagt. 30. Er aber sprach zu ihm; Ich will nicht mitgehen, sondern nach meinem Lande und nach meinem Geburtsort will ich gehen. 31. Da sprach er: Verlaß uns doch nicht, denn dieweil du nun kennest unser Lagern in der Wüste, wirst du uns statt der Augen sein; 32. und es soll sein, so du mit uns gehest, und es geschiehet das Gute, das der Ewige uns zu Gute thun will, wollen wir dir Gutes thun. 33. Und sie brachen auf vom Berge des Ewigen drei Tagereisen weit, und die Bundeslade des Ewigen zog vor ihnen her drei Tagereisen, ihnen einen Ruheplatz zu erkunden. 34. Die Wolke des Ewigen aber war über ihnen des Tages, da sie aufbrachen aus dem Lager. 35. Und es geschah, wenn die Lade aufbrach, sprach Moscheh: Erheb' dich, Ewiger, daß deine Feinde

2 M. 18, 27. gemeldet. Die erste Vorstellung, die Moscheh macht, ist die Erinnerung an das Gute, was Gott Jisr. versprochen, und das Versprechen, seine Verwandte daran Theil nehmen zu lassen. Nachdem die Gesetzgebung in ihren Haupttheilen vollendet, und Jisr. auch äußerlich geordnet war, glaubte Moscheh, daß es direkt nach dem h. Lande gehen werde, was erst in Kap. 14. als geändert berichtet wird. — 31. Auf Weigerung dessen, motivirt Moscheh seine Bitte dadurch, daß er seinem Verwandten, dem Wüstenbewohner, den Charakter der Nothwendigkeit, des Nutzens für Jisr. beilegt, indem jener das Land genau kenne, und so den Jisr. viele Anweisungen bei ihren Zügen und Lagerungen geben könne. Dies streitet auch mit der Führung durch die Wolkensäule nicht, da diese doch nur die Richtung und Gegend angab, im Speziellen aber wegen Quellen, Weiden ff. in der Nachbarschaft der Landeskundige Nützliches anweisen konnte. והיית daher als Perf. zu nehmen, und auf guten Rath zu beziehen, den er schon gegeben habe, würde viel weniger ausdrucksvoll sein, da die Zusicherung, daß er viel nützen würde, ihn bewegen soll mitzuziehen, eine Zusicherung, die, indem sie schmeichelt, den Menschen leichter zur Erfüllung einer solchen Bitte bewegt. לעינים heißt demnach „statt der Augen,“ d. h. Führer. Andre sprüchwörtlich: wir wollen dich lieben wie unsern Augapfel. Targ. die Wunder hast du mit deinen Augen gesehen. — 33. Der erste Zug war drei Tagereisen weit, worüber s. Anm. zu 11, 1. Hier zieht die Bundeslade die 3 Tagereisen zur Erforschung des Ruheplatzes vor den Jisr. her, während nach V. 21. die Kehathiter, die unter den anderen heil. Gerähen auch die Bundeslade trugen s. 4, 5. 15., zwischen dem Lager Ruben und Ephrajim marschiren. Die Trad. hilft sich dadurch, daß sie zwei Laden annahm, in deren einer die ersten zerbrochenen Tafeln lagen, und die drei Tagereisen weit vor den Jisr. herzog. Allein es steht hier nur, daß die Bundeslade während der 3 Tagereisen selbst vor den Jisr. herzog, und dies kann denn hier stattgefunden haben, während doch die Kehath. an ihrem Platze mit den übrigen heil. Geräthen (Tisch, Leuchter, Altäre ff.) zogen. — 35. 36. Moscheh, um den Aufbruch und die Niederlassung der h. Lade feierlich zu machen, bestimmte gewisse Losungen, mit deren Ausspruch die h. Lade erhoben, und niedergelassen wurde. Es ist daher nicht gerade eine Identifizirung Gottes mit der Lade, die in den Versen ausgesprochen wird, sondern ein

וְיָפֻצוּ אֹֽיְבֶיךָ וְיָנֻסוּ מְשַׂנְאֶיךָ מִפָּנֶֽיךָ׃ (לו) וּבְנֻחֹה יֹאמַר שׁוּבָה יְהוָה רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵֽל׃ ׆ פ ׆

יא (א) וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה וַיִּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר־בָּם

weichen, daß deine Hasser fliehen vor deinem Angesicht! 36. Und wenn sie ruhte, sprach er: Kehr', Ewiger, zu den Myriaden der Stämme Jisrael's.

11. 1. Und es geschah, da das Volk übel klagte vor den Ohren des Ewigen, hörte es der Ewige, und sein Zorn entbrannte, und es zün=

v. 36. ובנחו קרי. Ibid. נון הפוכה

poetisch gehaltener Spruch, in welchem der Aufbruch der Lade in Beziehung gesetzt wird mit dem Willen Gottes zu zerstreuen die Feinde Gottes, d. h. die Sünder und Lästerer, und die Niederlassung der Lade mit dem Verweilen Gottes in Jisrael. „Zerstreuen" und „Fliehen" so viel wie ihre Obmacht in der Welt der Menschen, ihren Widerstand und Trotz brechen. Der Spruch giebt in seiner Rhythmik ein sehr überraschendes Bild der schon gebildetern Volks-Poesie. וְיָפֻצוּ | אֹיְבֶיךָ || וְיָנֻסוּ | מְשַׂנְאֶיךָ || מִפָּנֶיךָ, Parallelismus und Reim in der korrespondirendsten Weise, wodurch die Lebhaftigkeit des Erhebens und Wirkens sehr unterstützt wird. Der zweite Spruch ist einfacher, dem Sinn der Rückkehr zur Ruhe gemäß, und entspricht nur in שובה ה׳ rhythmisch dem קומה ה׳. —

11. 1. **Geschichte der Offenbarung.** Dritte Abtheilung. **Wanderungen in der Wüste.** Erster Abschnitt. Der Zug vom Sinai bis Kadesch-Barnea. So war das Werk der Offenbarung und Gesetzgebung, verheißen seit Abraham, vorbereitet durch viele Jahrhunderte, vollendet, und das zweite Moment der Verheißung sollte beginnen, die siegreiche Führung nach dem h. Lande. Der Herr sprach zu Moscheh und Jisr.: Lange genug seid ihr an diesem Berge gewesen, brechet auf und ziehet in das Land bis auf den Libanon und an den Euphrath, ich gebe es euch, das ich euren Vätern zugeschworen (5 M. 1, 6—8.). — Es war nun zwar 10, 12. angegeben, daß die Jisr. zuerst nach der Wüste Paran zogen. Daß aber hiermit nicht die erste Station angegeben sein sollte, ersieht man schon aus 12, 16., wo sie erst aus Chazeroth in die Wüste Paran kamen. Aus der Wüste Paran aber sendet M. die Kundschafter aus 13, 3., diese ziehen aber 13, 21. aus der Wüste Zin ab, und kehrten zurück zur Gemeinde nach Kadesch in der Wüste Paran 13, 26.; desgleichen wird bei der Wiedererzählung der ganzen Begebenheit 5 M. 1, 19. 22. Kadesch-Barnea als der Ort genannt, wohin die Jisr. zogen vom Choreb, und Kundschafter aussandten. Hieraus geht hervor, daß Kadesch das Ziel des ersten Zuges war, daß dies in der Wüste Zin lag (wie dies 4 M. 33, 36. geradezu gesagt wird), welche wiederum ein Theil der großen Wüste Paran war. Fragen wir nun, wo Kadesch lag, so bestimmen 34, 4. und Josch. 15, 3. es offenbar als an der Südgrenze von Palästina, südwestlich von der Südzunge des todten Meeres, zugleich aber 20, 14. 16. 34, 3. 5 M. 1, 7. 19. 20. an der Grenze Edom's, südlich vom Amoritergebirge, gelegen, so daß wir dafür den Winkel bezeichnet finden, welchen der Südabfall des Geb. Jehudah und der Westabfall des Geb. Edom am Südende des todten Meeres bilden. Steil fallen das davon nördl. Gebirge Jehudah und das davon östl. Geb. Edom gegen diese Ebene ab, die das nördliche Ende des vom todten Meere zum atlantischen Meeresbusen laufenden Ghor (des alten Jardenbettes) bildet, westlich vom niedrigen Abfall des Wüstenplateau Tih begrenzt. Dieses ganze, höhlenreiche Ghor wäre nun die Wüste Paran, und deren nördl. Ende Zin, worin Kadesch. Deshalb konnte es sofort (10, 12.) heißen, man zog nach Paran, trotzdem man erst von Chazeroth (12, 16.) aus das Ghor betrat, und es konnte auch heißen, man sandte Kundschafter aus Paran (13, 3.), obschon dies spezieller aus Kadesch in Zin geschah. Der ganze Zug ging durch die „große, schreckliche Wüste" (5 M. 1, 19.). Es ist dies die noch jetzt von den Arabern die Wüste el Tih beni Jisrael (die Wüste des Irrens der K. Jisrael's) genannte, welche allerdings jene Beiwörter verdient, und durch die man noch jetzt vom Sinai nach Chebron zieht: eine fürchterliche Wildniß, ohne Dorf und Flecken, nackte Kreidehügel, unübersehbare, mit schwarzen Feuersteinen überschüttete Ebenen, weite Strecken Flugsand, kein Baum, kein Strauch, kein grüner Fleck (Seetzen). Die Entfernung vom Choreb bis Kadesch wird 5 M. 1, 2. auf eilf Tagereisen angegeben, welche jedoch durch Stationen unterbrochen waren, auf denen sie eine längere Zeit blieben. Die erste Station machten sie nach 3 Tagereisen, (sehr irrten die meisten Ausl., selbst Raumer [Zug der Jisr.], daß sie 10, 12. mit das. V. 33. verhanden, da Paran das Ziel des ganzen Zuges, aber nicht der 3 Tagereisen war). Hier klagte Jisrael über Noth, und wurde mit einer Feuersbrunst bestraft, deshalb nannte man die Station Thabeerah 11. 1—3. Von hier zur zweiten Station, woselbst das Volk wieder murrte, Wachteln „einen ganzen Monat" (11, 19—21.) lang aß, und eine Seuche es traf, weshalb die Station Kibroth hathaavah genannt ward (11, 4—34.). Von da zur dritten Station Chazeroth, woselbst Jisr. lagerte (V. 35. ויהיו), und Ahron und Mirjam murrten, worauf Mirjam 7 Tage daselbst aussätzig war (Kap. 12.). Von Chazeroth betraten die Jisr. die Wüste Paran, und wir finden sie in Kadesch wieder (12, 16, Kap. 13 ff.). Ob und welche Stationen zwischen Chazeroth und Kadesch noch gewesen, wird hier nicht angegeben.

Wann aber die Jisr. in Kadesch waren, dies zu bestimmen, entging den Erkl. ein Umstand, der 13, 20. angegeben ist. Als die Jisr. nach Kadesch kamen, sollten sie Kundschafter nach dem h. Lande schicken, und sie schickten sie aus „zur Zeit der ersten Trauben," d. h. wo die Trauben reifen, wie sie denn von ihrer Reise eine Rebe mit einer Weintraube mitbrachten, was auf den Zustand beginnenden Reife hinweist, (zu reif hätte die Traube nicht transportirt werden können). Die Kundschafter gingen also im Anfange Septembers ab. Hiernach hatten die Jisr. ungefähr 3 Monate auf dem Wege vom Choreb bis Kadesch zugebracht. Hieraus erhellt, daß die „eilf Tagereisen" nur als die strikte Entfernung vom Choreb bis Kadesch anzunehmen ist. — In dem Stationsverzeichnisse aber, welches Kap. 33 gegeben ist, ziehen die Jisr., mit Uebergehung von Thabeerah, über Kibroth hathaavah und Chazeroth (V. 16. 17.) und anderen 17 Stationen nach Ezjon-Geber, an der Nordspitze des älanit. Meerbusens, und von da direkt nach Kadesch, von K. gehen sie sofort nach dem B. Hor, wo Ahron stirbt. Diesen Weg ließen die Ausleger die Jisr. bis jetzt gehen. Hier treten aber folgende Schwierigkeiten ein. Von Chazeroth nach Ezjon-Geber ist für 17 Stationen zu kurz (12 Meilen); (indeß brauchten die Jisr. nicht den geraden Weg zu gehen, und konnten an sehr verschiedenen Zwischenstationen lagern). Ferner wird von Ezjon-Geber bis Kadesch keine weitere Station genannt. Hierzu tritt aber die Hauptschwierigkeit: Kap. 13. murren die Jisr. in Kadesch, nachdem die Kundschafter zurückgekehrt, und in Folge dessen werden ihnen die 40 Jahre der Wanderung zudiktirt. Kap. 20 aber kommen die Jisr. nach Kadesch im ersten Monat, Mirjam stirbt daselbst, worauf sie sofort (vgl. 20, 13. 24.) zum Berge Hor kommen, wo Ahron stirbt. Dies geschah aber nach dem Stationsverzeichniß selbst 33, 38 ff. im fünften Monat des 40sten Jahres der Wanderung, womit die Angabe des Alters (123 Jahre) mit 2 M. 7, 7. (beim Auszug 83 Jahre) übereinstimmt. Folglich kamen die Jisr. 20, 1. im ersten Monat des 40sten Jahres nach Kadesch. Hieraus erhellet wohl sonnenklar, daß die Jisr. **zweimal** in Kadesch waren, eine Meinung, die Raumer zuerst vorbrachte, ohne sie aber so klar als unumgänglich **nothwendig** darzulegen, wie sie aus dem Ebengesagten hervorgeht. Die Jisr. zogen also vom Choreb nach Kadesch bis zum September des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Aeg., hier senden sie die Kundschafter ab, empören sich, und werden zu 40jähr. Wanderung in der Wüste verurtheilt. Sie ziehen darauf 38 Jahre (eigentl. 37½) lang um das Gebirge Seir (5 M. 2, 1. 14. das Geb. Emori oder Edom, von der Südgrenze Palästina's bis an den älanit. Meerbusen) nach dem Schilfmeere zu (5 M. 1, 40. 2, 1. Ezjon-Geber am älan. Meerb. 4 M. 33, 38.) und wieder zurück, bis sie im ersten Monat des 40sten Jahres wieder in Kadesch eintreffen (20, 1 ff.), und von da, weil ihnen der freie Durchzug durch Edom nicht gestattet wird (20, 14 ff.), das Gebirge ganz umgehend (wodurch sie freilich noch einmal nach dem Schilfmeer kommen 21, 4.), nach dem östl. Theile Palästina's, diesseits des Jardens ziehen. Auf diese Weise wird 4 M. 11—14. vom Zuge von Choreb bis Kadesch gehandelt, Kap. 15—19. fällt in die 38 Jahre der Wanderungen, und von Kap. 20 ab werden die Ereignisse des 40sten Jahres besprochen. Dies kann um so weniger auffallend sein, als die Thorah nicht die Geschichte der Jisraeliten, sondern der Offenbarung enthält, und die 38 Jahre der Wanderung zur Verfestigung der Gesetzgebung in Jisrael angewendet wurden. Während also der erste Zug vom Choreb nach Kadesch weitläufig besprochen wird, um die Bestimmung der 40 Wanderjahre zu motiviren, aus diesen nur kurz einige nachträgliche Gesetze und die bedeutende Empörung des Korach's gegeben werden, fängt die ausführliche Erzählung wieder mit dem 40sten Jahre an, weil dieses die Jisr. auf ein neues Gebiet, und nun in die ersten Konflikte mit den Anwohnern Kanaan's versetzt. Vergleicht man die oben zitirten Stellen mit unsrer Darlegung genau, so wird sie von ihnen überall bestärkt. Weiteres unten. Was nun das Stationsverzeichniß betrifft, so sieht man, daß Thabeerah, Paran, Kadesch, insofern die Kundschafter dort fortgesendet werden, in demselben ganz ausgelassen sind, und es vielmehr direkt von Chazeroth nach Kadesch, insofern die Jisr. von da nach Paläst. aufbrechen, führt. Es scheint demnächst nur die Wüstenstationen im engern Sinne zu geben, und von diesen wieder die unbekannteren, (schon auf dem Wege vom Meerb. von Suez nach dem Sinai führte es zwei auf, die im 2 BM. nicht vorkommen, Dophkah und Alusch s. S. 387.), um dem Volksgedächtnisse zu Hülfe zu kommen. Es giebt uns daher meist unbekannte, nicht mehr zu ermittelnde Ortsnamen, und ist daher offenbar auf den damaligen Landeskundigen berechnet. Es soll die anderweitigen, ausführlichen Nachrichten ergänzen, und läßt deshalb die in diesen erwähnten bis auf wenige aus. Im Ganzen können wir es nach so langer Zeit und bei der Unbekanntschaft des Landes nicht mehr recht beurtheilen, um so weniger aber die Genauigkeit eines modernen Referats verlangen. Raumer begeht offenbar einen Fehler, indem er die „eilf Tagereisen" 5 M. 1, 2. an den angegebenen Stationen abzählt, und die eilfte, Thachath, für gleichbedeutend mit Kadesch annimmt. Denn schon die erste Station Thabeerah nach **drei** Tagereisen ist nicht mitgezählt. Im Ganzen müssen wir nicht vergessen, daß das h. Wort nur die bedeutendsten Begebenheiten in der Wüste erzählen, und ungefähr die Richtungen der Züge mit einzelnen Angaben andeuten will, daß es ihm aber um eine genaue Marschroute nicht zu thun ist. — Während nach der wunderbaren Führung Jisrael's bis hierher, und nach der Verpflanzung der Offenbarung in dasselbe ein williges Hingeben an die Zwecke der letztern hätte erwartet werden müssen, treffen die Beschwerden des Marsches die Jisr. bald wieder unzufrieden und murrend, und es eröffnet sich eine Reihe von Fakten, wo die Jisr. als Masse ihre noch vorherrschende Unfähigkeit für die Erfüllung der Offenbarung bezeugen. Die Empörungen wider Gott, und unmittelbar wider Moscheh treten in steigernder Gewalt hervor, und zwar aus Motiven der materiellsten Art, so daß schon hier sich der Kampf der

bete unter ihnen Feuer des Ewigen, und zehrte
am Ende des Lagers. 2. Da schrie das Volk
zu Moscheh, und Moscheh betete zum Ewigen,
und das Feuer sank. 3. Und man nannte selbi-
gen Ort Thabeerah, weil unter ihnen Feuer des
Ewigen gezündet. 4. Aber das Gesindel, das
unter ihnen war, hatte Gelüste, und es weinten
abermals die Söhne Jisrael's, und sprachen:
wer giebt uns Fleisch zu essen? 5. Wir geden-
ken der Fische, die wir in Mizrajim umsonst
aßen, der Gurken und der Melonen und des
Lauchs und der Zwiebeln und des Knoblauchs.
6. Jetzt aber schmachtet unsre Seele, nichts ist
da, nur das Man haben wir vor Augen.

אֵשׁ יְהוָה וַתֹּאכַל בִּקְצֵה הַמַּחֲנֶה׃ (ב)
וַיִּצְעַק הָעָם אֶל־מֹשֶׁה וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה
אֶל־יְהוָה וַתִּשְׁקַע הָאֵשׁ׃ (ג) וַיִּקְרָא שֵׁם־
הַמָּקוֹם הַהוּא תַּבְעֵרָה כִּי־בָעֲרָה בָם אֵשׁ
יְהוָה׃ (ד) וְהָאסַפְסֻף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ
הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר׃ (ה)
זָכַרְנוּ אֶת־הַדָּגָה אֲשֶׁר־נֹאכַל בְּמִצְרַיִם
חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת־
הֶחָצִיר וְאֶת־הַבְּצָלִים וְאֶת־הַשּׁוּמִים׃
(ו) וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי

Offenbarungsideen mit den materiellen Leidenschaften in den stärksten Zügen äußert. Wir begegnen vom Choreb bis Kadesch mit dem Aufenthalte daselbst fünf Aufregungen, von denen die eine nur eine persönliche war (Mirjam's und Ahron's wider Moscheh). Die erste (1—3.) wird kurz berichtet, das Volk murrte und bezeugte seine Unzufriedenheit, besonders durch Reden und Verhalten. כמתאוננים, Raschi: sie suchten einen Vorwand, von אנה, wie schon Onk. כר מסתקפין ביש; indeß vom ungebr. אנן seufzen — über die Beschwerden des Marsches (Raschbam). — Einige Ausl. verbinden רע mit ויהי העם, und verstehen dies: es mißfiel in den ff. Hiegegen spricht der Nachsatz וישמע; Einige, רע „mißfällig," And. „über Noth," so daß רע pleonastisch bei כמתאננ׳ steht, was das Einfachste. — אש ה׳ „Blitz" s. Anm. 3 M. 10, 2. Einige „Pest," And. „Samum," was sehr gezwungen. Raschi: עם „das Gesindel" und בקצה die äußersten Theile des Lagers, wo das Gesindel sich aufhielt. Midr. gerade entgegengesetzt קצה wie קצין die Vornehmen. — 2. Das Volk fleht Moscheh an, als Vermittler und Fürsprecher. — 3. Eine geogr. Bestimmung von Thabeerah (Brandstätte) läßt sich nicht geben. — 4. Die zweite Aufregung Jisrael's, die auf der nächsten Station stattfand, (ו am Anfang des Satzes, „bald nachher," Dathe), ging aus dem Ueberdruß an der bloßen Mannaspeise hervor, war übrigens von dem Jisr. begleitenden Gesindel (vgl. 2 M. 12, 38. wozu Anm.) angesponnen, dem sich die Jisr. nur zu leicht hingaben, und hatte noch eine besondere bleibendere Wirkung. Man hat die Frage aufgeworfen, da die Jisr. viel Vieh mit sich führten (2 M. 12, 38.), warum sie so besonderes Verlangen nach Fleisch trugen, ohne daß es befriedigt werden konnte? V. 13. und 22. zeigen uns aber, daß sie keineswegs so viel hatten, um 3 Millionen davon zu speisen, was auch mit den Verhältnissen des Landes, das sie durchzogen, übereinstimmt. Es sind so gerade die Aermeren, welche dem Gesindel Gehör geben. Schon wegen der nach Verhältniß des Volkes geringen Heerden auch hatte das Gesetz für den Aufenthalt in der Wüste verordnet, daß alle Thiere wenigstens als שלמים geschlachtet werden sollten (3 M. 17, 1 ff.). — 5. Wie fischreich der Nil war und ist, haben wir bereits Anm. zu 2 M. 7, 18. bemerkt. Es ist insonders zu berücksichtigen, daß in Aeg., wenn auch zu aller Zeit Fische häufig gegessen werden, besonders im April und Mai wegen großer Hitze bei vorherrschendem Südwind der Fisch allen Fleischgenuß verdrängt, so daß alle Stände zu dieser Zeit bloß Fische mit frischen Kräutern essen, was ein sehr alter Gebrauch ist. Es ist daher denklich, daß auch in den Jisr. dieses Verlangen um diese Zeit auf ihre alte Gewohnheit hin entsprang, da sie auch neben den Fischen die eßbaren Pflanzen erwähnen. — קשאים Gurken, insonders Cucumis Chate L., die länger, weicher, süßer und leichter verdaulich sind als die unsrigen, und wie die Aepfel auch um Aleppo gegessen werden (Arvieux), überhaupt wird in Asien und Aeg. eine ungeheure Menge Gurken verzehrt. אבטחים Wassermelonen Cucurbita citrullus, nach der Uebereinstimmung aller alten Vers., in der Levante und Aeg. in ungeheurem Ueberfluß, erreichen 3 F. Länge und 2 F. Dicke, mit schwarzgrüner Schale, und enthalten vielen kalten, wässrigen, süßen Saft, so daß sie als Erfrischung, wenn nicht übermäßig, genossen, sehr dienlich sind. Wer sich die heißen und trocknen Ebenen, die die Jisr. durchschritten, und die Erquickung, die die Wassermelone als Speise und Trank zugleich gewährt, vorstellt, hat einen Begriff, wie ungern die Jisr. sie entbehren mußten. חציר, Gras, geben alle alte Vers. hier Lauch, allium porrum L., welches in Aeg. theils als Sallat, theils als Zukost gegessen, und sehr häufig gebaut wird. Wäre die Autorität der Vers. nicht, so könnte man auch eine Lotusart meinen, die in Aeg. wie „Gras" wächst, und in Aeg. und Indien verspeist wird. בצלים Zwiebeln, allium cepa L., die ägypt. Zwiebeln sind sehr wohlschmeckend, und werden in großer Menge gegessen; der arme Araber hat eine wahre Wuth nach Zwiebeln. שומים Knoblauch,

7. Das Man war aber wie Koriandersamen, und sein Aussehn wie das Aussehn des Bdolach. 8. Umherstreifte das Volk, und sammlete, und mahlte es auf der Mühle, oder sie zerstießen es im Mörser, und kochten es im Topfe, und machten daraus Kuchen, und sein Geschmack war wie der Geschmack des Oelseims. 9. Und wenn der Thau auf das Lager fiel des Nachts, fiel das Man darauf. 10. Und Moscheh hörte das Volk weinen innerhalb seiner Familien, Jeglichen am Eingang seines Zeltes, da entbrannte der Zorn

אֶל־הַמָּן עֵינֵינוּ׃ (ז) וְהַמָּן כִּזְרַע־גַּד הוּא
וְעֵינוֹ כְּעֵין הַבְּדֹלַח׃ (ח) שָׁטוּ הָעָם
וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה
וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה
טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן׃ (ט) וּבְרֶדֶת
הַטַּל עַל־הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו׃
(י) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת־הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו
אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר־אַף יְהוָה מְאֹד

allium sativum L., der in Aeg. und Paläst. von lieblichem, süßem Geschmack und Lieblingsspeise aller Morgenländer ist, von den Griechen und Röm. aber verabscheut wurde. Daß eine Inschrift auf einer Pyramide bei Herodot die Kosten für Zwiebeln und Knoblauch angiebt, welche die Arbeiter bei ihrer Errichtung verspeist hatten, haben wir S. 296. bemerkt. — 6. In נפשנו יבשה brauchen wir נפש nicht mit Leib (Johlf.) noch mit Gaumen (de Wette) zu geben, indem die unbefriedigte Gier des Leibes auch die Seele affizirt und niederdrückt, vgl. Ps. 78, 18. — 7. S. über das Man S. 391 und 393, über עין S. 349., über Bdolach Anm. zu 1 M. 2, 12. — 8. Uber Mühlen s. S. 353. Wir fügen hier die Abbildung einer Handmühle bei, wie sie noch jetzt in Sizilien gewöhnlich ist, und von zwei Frauen mit großer Geschwindigkeit in Bewegung gesetzt wird. Die Bedeutung des W. לשד ist hier sehr zweifelhaft



Sizilianische Frauen an der Handmühle.

und alte und neue Erkl. haben sich sehr abgemüht mit demselben. Onk. לִישׁ Teig; Sept. Oelbrod, Oelkuchen; Jüd. Ausl. Oelfeuchtigkeit, Saft des Oels, allein Oel ist schon selbst Feuchtigkeit; Zunz Mark des Oels (?) Das Wort kommt nur Ps. 4. als „Lebenskraft" vor, und wird vom ungebr. לָשַׁד arab. لسد saugen abgeleitet. Wir glauben, daß, nach Analogie des Honigseims, die sämigen Theile des Olivenöls darunter verstanden sind, wo man denn überhaupt an den Wohlgeschmack denken muß, den die Morgenländer für Oel haben. — 10. למשפחתיו, alle Isr., es waren nicht mehr Einzelne, sondern die Familien allesammt. Die Talmud. aber: weil gerade die Verwandtschafts-

וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע׃ (יא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
יְהוָה לָמָה הֲרֵעֹתָ לְעַבְדֶּךָ וְלָמָּה לֹא־
מָצָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לָשׂוּם אֶת־מַשָּׂא כָּל־
הָעָם הַזֶּה עָלָי׃ (יב) הֶאָנֹכִי הָרִיתִי אֵת
כָּל־הָעָם הַזֶּה אִם־אָנֹכִי יְלִדְתִּיהוּ כִּי־
תֹאמַר אֵלַי שָׂאֵהוּ בְחֵיקֶךָ כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא
הָאֹמֵן אֶת־הַיֹּנֵק עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתָיו׃ (יג) מֵאַיִן לִי בָּשָׂר
לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר
תְּנָה־לָּנוּ בָשָׂר וְנֹאכֵלָה׃ (יד) לֹא־אוּכַל
אָנֹכִי לְבַדִּי לָשֵׂאת אֶת־כָּל־הָעָם הַזֶּה כִּי
כָבֵד מִמֶּנִּי׃ (טו) וְאִם־כָּכָה ׀ אַתְּ־עֹשֶׂה
לִּי הָרְגֵנִי נָא הָרֹג אִם־מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ
וְאַל־אֶרְאֶה בְּרָעָתִי׃ פ
(טז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפָה־לִּי
שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ

v. 11. חסר א׳

des Ewigen sehr, und in den Augen Moscheh's war es arg. 11. Und Moscheh sprach zum Ewigen: Warum thatest deinem Knecht du so Arges, und warum fand ich nicht Gunst in deinen Augen, daß du legtest die Last dieses ganzen Volkes auf mich? 12. Hab' ich denn, ich empfangen dieses ganze Volk, oder ich es, ich geboren, daß du sprichst zu mir: trag' es in deinem Schooße, wie der Wärter trägt den Säugling, in das Land, das du doch seinen Vätern zugeschworen? 13. Von wannen hätt' ich Fleisch, diesem ganzen Volke zu geben, daß sie mich umweinen, sprechend: gieb uns Fleisch, daß wir essen? 14. Nicht vermag ich allein dieses ganze Volk zu tragen, denn zu schwer ist es mir. 15. Und willst du also mit mir thun, so bringe mich doch um, wenn ich Gunst gefunden in deinen Augen, daß ich mein Elend nimmer schaue! 16. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Versammle mir siebenzig Männer von den Aeltesten Jisrael's, die du kennst, daß sie Aelteste des Volkes und seine Vorsteher sind, und bringe

heirathen verboten worden. — 11. Das ganze Gemälde, welches unser Kap. vor uns aufrollt, ist sehr charakteristisch. Einzelne Aufwiegler haben im Volke Ueberdruß an ihrer Speise, Verlangen nach früheren Genüssen erweckt, was sich schnell im Schooße der Familien verbreitete und zu lauter Wehklage ward. Da sieht Moscheh, der in seinem großen Werke und in der Erhabenheit göttlicher Anschauung lebte, das Volk, anstatt daß es ergriffen sei von der Hoheit seiner Bestimmung, entflammt von seinem Berufe und der Ideenwelt, die sich ihm eröffnet hat, kindisch die Entbehrung von Zwiebeln und Knoblauch beklagen, und dies nicht bloß vom kleinern Theil, vom niedrigen Haufen, sondern von der ganzen, großen Menge. Diese Situation hat gewiß auch einen höhern Werth, wir sehen hier überall den Begeisterten gegenüber der kleinmüthigen, gleichgültigen Menge, das Ideal gegenüber der nur in den Bedürfnissen des Leibes lebenden Masse. Nirgends schlägt daher der Unwille Moscheh's in hellere Flammen auf, er sieht sein Streben vergeblich, unerkannt, seinen Eifer ohne Anklang, und die Bürde seines Berufes fällt ihm unleidlich in das Herz. Wer, der einen Funken göttlichen Feuers je unter den Erdensöhnen in sich getragen, und gefühlt hat, daß er berufen sei, diesen Funken in die Seelen der Menschen zu tragen, hat nicht mit Moscheh solche tiefe Verzagung empfunden? Dieser Unwille und diese Verzagtheit kleidet sich ihm in die Ansprache an Gott. Zuerst empfindet er es als ein böses Geschick, das ihm Gott auferlegt hat. — 12. Alsdann frägt er, mit welchem Anrecht auf ihn diese Bürde ihm aufgelastet sei, da er nur Einzelner aus diesem Volke sei. אמן Wärter, ganz in der Sitte der Alten Onk. פדגוגא Pädagogos, der Sklave, der die Kinder besorgte. Während כאשר ישא וגו׳ die Erkl. des Ausdruckes שאהו בחיקך ist, knüpft על האדמ׳ die Sache an שאהו. — Ein Gegensatz in „das du zugeschworen" zu „daß du mir sagst" ist fühlbar. — 13. Hierauf stützt M. seine Klage darauf, daß er es ja nicht in der Gewalt habe, die an ihn gestellten Forderungen zu befriedigen, (wohl aber in Gottes Gewalt). — 14. Offene Aussprache, daß seine individuelle Kraft nicht hinreiche, die Aufgabe zu lösen. — 15. Sollte ihm daher nicht Abhülfe werden, so bittet er sich als Gnade aus, lieber zu sterben, um dieses seines Elends nicht ferner sich bewußt zu sein. Jüd. Ausl. wollen ברעתי zu dem תקון סופר׳ zählen, weil eigentlich ברעתם gestanden, weil sie es als „ihre Bosheit" faßten. Schon Rabe dagegen. — 16. Gott antwortet nun auf beide Klagen. Zuerst soll dem M. die Last des Volkes erleichtert, alsdann das Verlangen des Volkes befriedigt werden. Hatte sich das frühere, natürliche Institut der Aeltesten (s. Anm. zu 2 M. 3. 16.) zu schwach gezeigt, um die geringeren Angelegenheiten der Volksmasse zu beschicken, und war deshalb das

כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם
אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ׃ (יז)
וְיָרַדְתִּי וְדִבַּרְתִּי עִמְּךָ שָׁם וְאָצַלְתִּי מִן־
הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשַׂמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ
אִתְּךָ בְּמַשָּׂא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אַתָּה
לְבַדֶּךָ׃ (יח) וְאֶל־הָעָם תֹּאמַר הִתְקַדְּשׁוּ
לְמָחָר וַאֲכַלְתֶּם בָּשָׂר כִּי בְּכִיתֶם בְּאָזְנֵי
יְהוָה לֵאמֹר מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר כִּי־טוֹב
לָנוּ בְּמִצְרָיִם וְנָתַן יְהוָה לָכֶם בָּשָׂר
וַאֲכַלְתֶּם׃ (יט) לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן
וְלֹא יוֹמָיִם וְלֹא ׀ חֲמִשָּׁה יָמִים וְלֹא
עֲשָׂרָה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם׃ (כ) עַד ׀

sie zum Zelte der Zusammenkunft, und sie sollen sich dort hinstellen bei dir.
17. Dann werde ich herabkommen, und mit dir reden daselbst, und will entnehmen von dem Geiste, der auf dir ist, und auf sie legen, daß sie mit dir tragen an der Last des Volkes, und du nicht allein tragest.
18. Und zu dem Volke sprich: heiligt euch auf morgen, da sollt ihr Fleisch essen; denn ihr habt geweint vor den Ohren des Ewigen, sprechend: wer giebt uns Fleisch zu essen, denn wohl ging es uns in Mizrajim. So wird der Ewige euch Fleisch geben, daß ihr esset.
19. Nicht Einen Tag sollt ihr essen, und nicht zwei Tage, und nicht fünf Tage, und nicht zehn Tage, und nicht zwanzig Tage:
20. einen ganzen Monat lang,

Rottensystem mit den Obersten eingeführt worden (s. Anm. zu 2 M. 18, 21.), so war dieses wieder zu weitläufig, um neben Moscheh die Berathung des Ganzen zu bewerkstelligen, und als Organ zwischen M. und Jisr. zu dienen. Deshalb wird das alte Institut der Aeltesten wieder hervorgeholt, und aus deren Mitte (מזקני) siebenzig erwählt, die ein Sanhedrin bilden sollen, um M. in der Anordnung der allgemeinen Angelegenheiten beizustehen. Diesen gegenüber werden übrigens noch öfter sämmtliche Aeltesten als Vertreter des Volkes erwähnt 3 M. 31, 9. 28. Die Zahl 70 ist übrigens symbolischer Bedeutung (7×10), und erscheint schon 2 M. 24, 9. (s. S. 443.) bei einem h. Geschäfte. Der Trad. aber fiel es auf, daß es nicht 72 waren, 6 auf jeden Stamm, und giebt sie daher eine eigene Art an, wie sie gewählt worden. Jetzt aber sollten sie nun ganz neue Vollmachten bekommen, indem sie durch eine, wenn auch kurze Theilnahme am Geiste der Prophetie zu höherer Auffassung geeignet werden sollten. Deshalb sollten es auch bewährte Männer sein, die M. als ausgezeichnete Vorsteher kannte (אשר ידעת וגו׳). Mit diesen sollte eine eigenthümliche Zeremonie vorgenommen werden, indem M. sie aufschrieb (V. 26.) und zum Heiligthume brachte, wo Gott mit M. reden, und von dem prophetischen Geiste, der M. beseelte, auf sie legen wollte, so daß sie bei dieser Gelegenheit sich prophetisch gerirten. — 17. Um jedoch diese Aeltesten nur als abhängig von M. zu bezeichnen, und ihnen gleich diese Stellung zu geben, wird ausdrücklich gesagt: von dem Geiste (nicht aller Geist), der auf dir ruht. Die Prophetie erscheint hier als besonderer רוח Geist, der von Gott ausgeht, und auf den Menschen gelegt wird, hier mittelbar durch Moscheh. Es ist bekannt, wie in den späteren Büchern dieser Geist Gottes oder der heilige Geist ר׳ הקדש immer mehr als spezielle Existenz ausgebildet wurde, was an deren Stellen erläutert werden wird. Hier beschränken wir uns auf das, was die Thorah darüber vermerkt (vgl. noch S. 573.). Wenn nun 1 M. 1, 2. das Wesen Gottes selbst רוח אלה׳ genannt, die Intelligenz und Sittlichkeit im Menschen als Geist Gottes bezeichnet 1 M. 6, 3. (s. Anm. z. St.), insonders aber in der Traumdeutung und den Rathschlägen Joseph's ein Geist Gottes wahrgenommen wird 1 M. 41, 38., so erfüllt ferner Gott die Arbeiter am Heiligth. mit dem Geiste Gottes an Weisheit und Kunstfertigkeit 2 M. 28, 3. 31, 3. 35, 31., wie auch Jehoschua mit dem „Geiste der Weisheit" erfüllt bezeichnet wird 5 M. 34, 9.; als Bileam das Lager Jisrael's erblickte, kam der Geist Gottes über ihn, daß er die Jisr. segnete 4 M. 24, 2. An unseren Stellen wird das Kommen des Geistes als Ursache des Prophezeiens (V. 25. 26.) besonders hervorgehoben, der V. 29. als Geist Gottes bezeichnet wird. Wir sehen hieraus, daß allerdings schon in der Thorah aus der allgemeinen Bezeichnung aller Intelligenz und Sittlichkeit im Menschen durch „Geist Gottes" zu der besondern der Prophetie, sowohl des überhaupt prophetisch begabten Menschen, als auch der prophetischen Momente geschritten wird, so daß der Geist Gottes über den Geist des Menschen als eine besondere Existenz, nicht bloß als ein Zustand geräth. Dieser prophetische Geist wird aber als besonders nothwendig, um die Angelegenheiten Jisrael's zu besorgen, bezeichnet, was mit der ganzen Aufstellung des h. Wortes von der Offenbarung auch völlig übereinstimmt. Diejenigen daher, welche die Offenbarung nur als eine in der Exaltation des Geistes gewonnene höhere Auffassung ansehen, stehen mit dem h. Worte in Widerspruch. — 18. Jetzt geht Gott zur zweiten Angelegenheit über, zur Befriedigung des Verlangens des Volkes. — התקדשו למחר s. 2 M. 19, 10. 1 M. 35, 2. und Anm. — 11. 20. Je gemeiner das ungestüme Verlangen des Volkes war, desto mehr Verachtung soll dadurch ausgedrückt werden, daß sie Fleisch bis zum

חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר־יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה
לָכֶם לְזָרָא יַעַן כִּי־מְאַסְתֶּם אֶת־יְהוָה
אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה
זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם׃ (כא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הָעָם אֲשֶׁר אָנֹכִי
בְּקִרְבּוֹ וְאַתָּה אָמַרְתָּ בָּשָׂר אֶתֵּן לָהֶם
וְאָכְלוּ חֹדֶשׁ יָמִים׃ (כב) הֲצֹאן וּבָקָר
יִשָּׁחֵט לָהֶם וּמָצָא לָהֶם אִם אֶת־כָּל־דְּגֵי
הַיָּם יֵאָסֵף לָהֶם וּמָצָא לָהֶם׃ פ
(כג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֲיַד יְהוָה
תִּקְצָר עַתָּה תִרְאֶה הֲיִקְרְךָ דְבָרִי אִם־
לֹא׃ (כד) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶל־הָעָם
אֵת דִּבְרֵי יְהוָה וַיֶּאֱסֹף שִׁבְעִים אִישׁ
מִזִּקְנֵי הָעָם וַיַּעֲמֵד אֹתָם סְבִיבֹת הָאֹהֶל׃
(כה) וַיֵּרֶד יְהוָה ׀ בֶּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו
וַיָּאצֶל מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־
שִׁבְעִים אִישׁ הַזְּקֵנִים וַיְהִי כְּנוֹחַ עֲלֵיהֶם
הָרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסָפוּ׃ (כו) וַיִּשָּׁאֲרוּ
שְׁנֵי־אֲנָשִׁים ׀ בַּמַּחֲנֶה שֵׁם הָאֶחָד ׀ אֶלְדָּד
וְשֵׁם הַשֵּׁנִי מֵידָד וַתָּנַח עֲלֵהֶם הָרוּחַ
וְהֵמָּה בַּכְּתֻבִים וְלֹא יָצְאוּ הָאֹהֱלָה
וַיִּתְנַבְּאוּ בַּמַּחֲנֶה׃ (כז) וַיָּרָץ הַנַּעַר וַיַּגֵּד
לְמֹשֶׁה וַיֹּאמַר אֶלְדָּד וּמֵידָד מִתְנַבְּאִים

bis daß es euch zur Nase herauskommt, und
zum Ekel ward, dieweil ihr den Ewigen ver=
achtet, der unter euch ist, und weintet vor ihm,
sprechend: worum doch sind wir aus Mizrajim
gezogen? 21. Und Moscheh sprach: Sechsmal=
hunderttausend zu Fuß ist das Volk, unter dem
ich bin, und dennoch sprichst du: Fleisch will ich
ihnen geben, daß sie essen einen ganzen Monat.
22. Sollen Schafe und Rinder alle für sie ge=
schlachtet werden, und wird es ihnen ausreichen?
oder sollen alle Fische des Meeres für sie gesam=
melt werden, und wird es ihnen ausreichen?
23. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Ist die
Hand des Ewigen zu kurz? Jetzt sollst du sehen,
ob dir eintreffen wird mein Wort, oder nicht.
24. Und Moscheh ging hinaus, und redete zum
Volke die Worte des Ewigen, und versammelte sie=
benzig Männer von den Aeltesten des Volkes, und
stellte sie rings um das Zelt. 25. Und der Ewige
kam herab in einer Wolke und redete zu ihm, und
entnahm von dem Geiste der auf ihm, und legte
auf die siebenzig Männer, die Aeltesten; da ge=
schah es, als der Geist auf ihnen ruhte, weissag=
ten sie, aber dann nicht mehr. 26. Es waren aber
zwei Männer im Lager zurückgeblieben, der Name
des einen Eldad, und der Name des andern Medad,
und der Geist ruhete auf ihnen, auch sie waren unter
den Aufgeschriebenen, aber nicht hinausgegangen
nach dem Zelte, dennoch weissagten sie im Lager. 27.
Da lief der Knabe, und berichtete es Moscheh, und

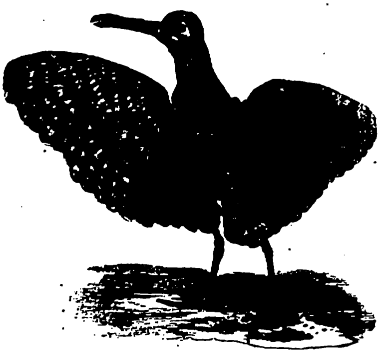
Ekel haben sollen, weshalb auf einen ganzen Monat ihnen Fleisch gegeben werden soll (עד אשר). Die Midr. in Beachtung von V. 33., sind uneins, ob die Schuldigen gleich starben, und die Minderschuldigen nach einem Monat, oder umgekehrt. לזרא drücken die griech. Verss. mit Cholera und Unverdaulichkeit aus. — 21—23. M., noch in der Gluth der Aufregung, spricht die Frage aus, auf welche Weise wohl einer so großen Volksmenge Fleisch verschafft werden könne, worauf er auf die Allmacht und Wahrhaftigkeit Gottes hingewiesen wird. Diese Verse sollen die Größe dessen, was Gott für Jisr. thun will, hervorheben, und in's rechte Licht stellen, daß die Speisung einer so großen Menschenmasse nicht auf natürlichem Wege geschehen könne. (Vgl. 1 M. 15, 2. 17, 17. und Anm, zu 1 M. 18, 23.). Aus diesem Grunde war auch V. 7—9. vom Man ausführlicher Bericht eingeschaltet worden. Vgl. übrigens Ps. 78, 19. — 25. ויתנבאו, der prophetische Zustand zeigte sich sowohl in den Reden, die einen erhabenen Schwung annahmen, und deren Gegenständen, die göttlicher Bedeutung wurden, als auch in Gestikulation und Geberden, die einen exaltirten Zustand bezeichneten, vgl. 1 Schem. 19. — לא יספו wird von den Sept. und den jüd. Ausl. (Midr. Rabe), nur an diesem Tage proph. sie, verstanden. Onk. wie יָסֻפוּ, sie hörten nicht auf. And. lesen mit dem Samarit. ולא יאספו: und ziehen es zum folgenden V. Die erste Erkl. hat das Meiste für sich, da der proph. Zustand nur ein vorübergehender sein sollte, vgl. 1 Schem. 10, 10. — 26. Gewöhnlich legt man es den Beiden als Bescheiden=

במחנה: (כח) ויען יהושע בן־נון משרת
משה מבחריו ויאמר אדני משה כלאם:
(כט) ויאמר לו משה המקנא אתה לי
ומי יתן כל־עם יהוה נביאים כי־יתן
יהוה את־רוחו עליהם: [שביעי] (ל)
ויאסף משה אל־המחנה הוא וזקני
ישראל: (לא) ורוח נסע מאת יהוה ויגז
שלוים מן־הים ויטש על־המחנה כדרך
יום כה וכדרך יום כה סביבות המחנה
וכאמתים על־פני הארץ: (לב) ויקם
העם כל־היום ההוא וכל־הלילה וכל
יום המחרת ויאספו את־השלו הממעיט
אסף עשרה חמרים וישטחו להם
שטוח סביבות המחנה: (לג) הבשר

השליו קרי v. 32.

sprach: Eldad und Medad weissagen im Lager. 28. Und es fiel ein Jehoschua, Sohn Nun's, Diener Moscheh's von seiner Jugend an, und sprach: Mein Herr Moscheh, wehre ihnen! 29. Aber Moscheh sprach zu ihm: Eiferst du für mich? Wer giebt, daß das ganze Volk des Ewigen Propheten wären, so der Ewige seinen Geist auf sie legte! 30. Nun zog Moscheh ein in das Lager, er und die Aeltesten Jisrael's. 31. Und ein Wind brach hervor vom Ewigen, und jagte Wachteln vom Meere her, und streute sie um das Lager, eine Tagereise hie und eine Tagereise da, rings um das Lager, und bei zwei Ellen hoch über der Erde. 32. Und das Volk machte sich auf selbigen ganzen Tag und die ganze Nacht, und den ganzen folgenden Tag, und sammelte Wachteln, wer wenig sammelte hatte doch zehn Chomer, und sie breiteten sie sich aus rings um das Lager. 33. Das Fleisch war

heit aus. — 28. Ueber Jehosch. s. S. 397., über משרת Anm. zu Jehosch. 1, 1. — מבחריו nach Rabe „von seinen (M's) Auserwählten," die ihn zu bedienen auserwählt waren, von denen jedoch nirgends eine Spur. Richtiger „von s. Jugend an," wie נעורים, זקונים, vgl. Kohel. 11, 9. — 29. Jehoschua hatte in dem Prophezeien der beiden Zurückgebliebenen einen Widerstand und Trotz, eine Beeinträchtigung M.s gesehen. M. aber, dem jede persönliche Rücksicht fremd (12, 3.), dessen großem Herzen nur das Heil Jisr.'s nahe war, drückte sehr charakteristisch aus, daß er nur auf das Resultat sehe, das Prophezeien, dem er ganz Jisr. hingegeben wünschte. Eben so charakteristisch ist es, daß, während Gott V. 17. vom Geiste, der auf M. ruht, spricht, M. ihn als von Gott ausgehend bezeichnet (רוחו). R. Albo legt es so aus: du brauchst nicht für mich zu eifern, weil dieser prophetische Zustand von mir ausgeht, möchte doch ganz Jisr. ohne mich, durch Gottes eignen Geist Propheten sein (Ikkar. III, 11.). — 30. ויאסף, M. hielt mit den Aeltesten einen feierlichen Einzug in das Lager (Rabe). — 31. Wie V. 24—29. an V. 16. 17., so lehnen sich nun V. 31 ff. an V. 18—23. Ueber die Wachtel s. S. 392. Wir fügen hier eine Abbildung dieses in ungeheuren Schwärmen ziehenden Vogels zu, der übrigens eher zu den Rebhühnern, als zu den Wachteln zu rechnen ist. Auch in Aeg. sind die Züge derselben oft so stark, daß die dichte Bevölkerung Aeg's sie nicht aufzuzehren vermag. וכאמתים, hat man so auslegen wollen, daß die Wachteln, von der Reise ermüdet, nur in einer Höhe von 2 Ellen flogen (schon Vulg.), was mit dem ויטש und dem ganzen Zusammenhang nicht übereinstimmt: man braucht nicht anzunehmen, daß die W. fortlaufend 2 Ellen hoch lagen, sondern in Haufen von 2 Ellen. — 31. Mit Unrecht hat man hier unter חמר bloß Haufen verstehen wollen wie 2 M. 8, 10., da die Zahl 10 zu bestimmt auf das Maaß Chomer hinzeigt. — Die Jisr. breiteten die Wachteln zum Trocknen aus, wie die Aeg. noch heute es mit Fleisch und Fischen machen (Maillet). — 33. Ihre eigene Lüsternheit mußte ihnen den Tod verursachen. Nach Einigen sind Wachteln oft giftig, weil sie Helleborus u. a. Giftpflanzen gern verzehren. Nach Anderen ist das Fleisch der Wachteln sehr zähe und unverdaulich, wodurch im heißen Klima oft der Tod kommt. — 35. Nach Burckhardt dürfte der Brunnen Hadhra, 6 M. in gerader



Coturnix dactylisonans. Wachtel in Arabien.

עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת וְאַף יְהוָה חָרָה בָעָם וַיַּךְ יְהוָה בָּעָם מַכָּה רַבָּה מְאֹד: (לד) וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה כִּי־שָׁם קָבְרוּ אֶת־הָעָם הַמִּתְאַוִּים: (לה) מִקִּבְרוֹת הַתַּאֲוָה נָסְעוּ הָעָם חֲצֵרוֹת וַיִּהְיוּ בַּחֲצֵרוֹת: פ

יב (א) וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל־אֹדוֹת הָאִשָּׁה הַכֻּשִׁית אֲשֶׁר לָקָח כִּי־אִשָּׁה כֻשִׁית לָקָח: (ב) וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אַךְ־בְּמֹשֶׁה דִּבֶּר יְהוָה הֲלֹא גַּם־בָּנוּ דִבֵּר וַיִּשְׁמַע יְהוָה: (ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו

v. 3. ענו קרי

noch zwischen ihren Zähnen, bevor es verzehrt war, entbrannte der Zorn des Ewigen wider das Volk, und der Ewige schlug unter dem Volke eine sehr große Niederlage. 34. Da nannte man den Namen selbigen Ortes Gräber der Lüsternheit, denn daselbst begrub man das lüsterne Volk. 35. Von den Gräbern der Lüsternheit brach das Volk auf nach Chazeroth, und sie weilten in Chazeroth.

12. 1. Und Mirjam und Ahron redeten wider Moscheh um des Kuschitischen Weibes willen, welches er genommen, denn ein Kuschitisches Weib hatte er genommen. 2. Sie sprachen aber: Redet denn nur zu Moscheh der Ewige, redet er denn nicht auch zu uns? Und der Ewige hörte es. 3. Der Mann Moscheh aber war sehr

Linie vom Sinai, in dessen Nähe Dattelbäume und Mauerreste sein sollen, welche frühere Anpflanzungen einschließen, Chazeroth sein. — Rabe zieht die letzten Worte zum folgenden Kap., was nicht nöthig. —

12. 1. Während die früheren Begebenheiten uns Moscheh im Kampf mit dem Volke zeigten, giebt uns das vorliegende Kap. einen Wink, wie M. auch im Schooße seiner Familie Unannehmlichkeiten zu überwinden hatte. Seine eigenen Geschwister, Mirjam und Ahron, die an dem Werke M's sonst treulich mitarbeiteten, lehnen sich wider sein Ansehn auf. M. war der jüngere Bruder, und so konnte leichter bei seinen Geschwistern Eifersucht über sein höchstes Ansehn, dem sie unterworfen waren, entstehen. Uebrigens gab dieser Vorgang nur Gelegenheit, M. in desto helleres Licht zu stellen. — Die Veranlassung der Unzufriedenheit Mirjam's und Ahron's wird von dem h. Worte nur sehr kurz angedeutet: wegen des Kuschitischen Weibes, das er genommen, denn ein Kuschitisches Weib hatte er genommen. Die Trad. in dem Bestreben, beide zu rechtfertigen, Mirjam und Moscheh, giebt an, unter der Kuschitin sei Zipporah gemeint, die eine Midjanitin gewesen, da aber die Midjanit. in einem sehr heißen Lande gewohnt, so hätte sie auch Kuschitin genannt werden können. Mirjam sei nun bei Zipp. gewesen, als man von dem Weissagen des Eldad's und Medad's berichtet, und da habe Zipp. ausgerufen: Wehe den Frauen der Propheten! Daran habe Mirjam gemerkt, daß M. von seiner Frau sich abgesondert hielte, und habe zu Ahron darüber geklagt. Eine andere Trad. läßt M. in seiner Jugend von Aeg. nach Aethiopien (Kusch) in den Krieg ziehen und die Tochter des äthiop. Königs heirathen (Josephus). Neuere wollten annehmen, da Zipp. erst vor Kurzem zu M. wieder gekommen 2 M. 18, 1—8., habe sie vielen Einfluß auf M. gewonnen, und darüber seien seine Geschwister eifersüchtig geworden. Andre endlich lassen Zipp. sterben, und M. eine Kuschitin zum Weibe nehmen, wobei Rosenm. diese aus dem arab. Landstrich, den man ebenfalls Kusch nannte, sein läßt. Allerdings kann כשית die Zipporah nicht bezeichnen, da die Midjaniter 1 M. 25, 2. als Nachkommen Abraham's, die Kuschiter 1 M. 10, 6. als Nachk. Cham's bezeichnet werden. Im Uebrigen ist der Sinn des h. Wortes „er hatte ein Kuschitisches Weib genommen" ganz unzweifelhaft, das kann nicht Zipp. sein, die er bereits an 40 Jahre geheirathet. Dieses Nehmen einer Kuschitin zum Weibe war die Ursache jener Unzufriedenheit, was in der Wiederholung „denn ein Kusch. Weib hatte er genommen" zweifellos ist. Warum? ist nicht zu ermitteln, und gleichgültig: Einige meinen, weil es eine Nichtjisraelitin gewesen. Kurz, ein Familienakt war Schuld, daß sie mit M. unzufrieden waren, und diese Unzufriedenheit drückte sich sofort in der Auflehnung gegen M's höhere Stellung aus. — In der weibl. Form תדבר sahen die Midr., daß Mirjam angefangen; da diese auch allein bestraft wird (V. 10.), so muß sie wohl die Hauptschuld getragen haben. — 2. Das ב in במשה und בנו als „zu" bei דבר erweist sich klar aus V. 6. und 8. Ahron als Prophet tritt schon darin oft auf, daß es heißt Gott sprach zu Moscheh und Ahron (2 M. 6, 13. zum ersten Male). Mirjam ward schon 2 M. 15, 20. נביאה genannt, was hier durch „Gott spricht auch zu uns" näher bezeichnet wird. Denn „Gott spricht zu uns" d. h. giebt seinen Willen und seine Lehre auch uns kund, ist der allgemeine Ausdruck für Prophet, seine Bestimmung und seinen Charakter als Werkzeug Gottes, ohne damit zu geben, auf welche Weise Gott dem Proph. kund thut. Daher ist der Ausdruck hier sehr schlau von A. und Mirj., da der Werth und die Gradation des Propheten durch die Art bestimmt wird,

מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה׃ ס (ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה פִּתְאֹם
אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־מִרְיָם צְאוּ
שְׁלָשְׁתְּכֶם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ שְׁלָשְׁתָּם׃
(ה) וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעַמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֹד פֶּתַח
הָאֹהֶל וַיִּקְרָא אַהֲרֹן וּמִרְיָם וַיֵּצְאוּ שְׁנֵיהֶם׃
(ו) וַיֹּאמֶר שִׁמְעוּ־נָא דְבָרָי אִם־יִהְיֶה
נְבִיאֲכֶם יְהוָה בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע
בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר־בּוֹ׃ (ז) לֹא־כֵן עַבְדִּי
מֹשֶׁה בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא׃ (ח) פֶּה
אֶל־פֶּה אֲדַבֶּר־בּוֹ וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת
וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם

ergeben, mehr denn irgend ein Mensch auf dem ganzen Erdboden. 4. Und der Ewige sprach plötzlich zu Moscheh und Ahron und Mirjam: Gehet hinaus ihr drei zum Zelte der Zusammenkunft. Und sie gingen selbdritt hinaus. 5. Da kam der Ewige herab in einer Wolkensäule, und stand am Eingang des Zeltes, und rief Ahron und Mirjam, und beide traten heraus. 6. Und er sprach: So höret meine Worte! Wenn ein Prophet euch ist — der Ewige, in der Erscheinung thu' ich mich ihm kund, im Traumbild red' ich ihm! 7. Nicht so mein Diener Moscheh: in meinem ganzen Haus ist er vertraut. 8. Von Mund zu Mund red' ich mit ihm, Sichtbarwerdung, doch nicht in Räthseln, Sinnbildlichung des Ewigen schauet er — und warum fürchtet ihr euch nicht zu

in welcher Gott sich ihm kund thut. — Von dem übrigens, was Mirj. prophetisch gesprochen, ist keine Spur vorhanden. — 3. ענו, demüthig (Raschi, Rabe שלא בקש גדולה על אחיו), And. geduldig, gew. sanftmüthig, And. geplagt, niedergedrückt. An allen Stellen, wo ענו vorkommt, bedeutet es einen Niedergedrückten, Hülfsbedürftigen, der mit Gott in dem Verhältniß der Ergebung in Gottes Willen und Führung steht, der keine Feindseligkeit wider die Menschen daraus schöpft, sondern von Gottes Hand Abhülfe erhofft, s. Ps. 10,17. 25,9. 34,3. 63,33. 76,10. 149,4. Jesch. 61,1. Schon im vorigen Kap. erschien uns M. niedergedrückten Geistes, der nur von Gott gehalten wird, hier nun tritt Gott für M. wider seine eigenen Geschwister ein, und so soll unser V. dieses Eintreten Gottes für M. motiviren. Der Ausdr. ענו bezeichnet M. als Menschen, nicht in seiner Eigenschaft als Prophet. Mit Nichten halten wir daher den V. für unnöthig und Glosse, wie die vermutheten, welche ענו als zu großes Lob ansahen, denn wenn es auch löbliche Eigenschaft bezeichnet, so ist es doch noch von vielen Gesichtspunkten aus ein sehr zweideutiges Lob, das erst durch seine Stellung den rechten Aufschluß bekömmt, wie schon Göthe, freilich mit geringer historischer Auffassung (Winer), M. im west-östlichen Divan als einen unentschlossenen Mann schilderte. — 4. 5. Die jüd. Erkl. haben viel gefragt, warum M. mit A. und Mirj. nach dem Zelte gerufen werden, dann wieder A. und Mirj. allein an den Eingang. Abarb. meint, damit A. und Mirj. so recht den Unterschied gewahren sollten, der zwischen ihnen und M. stattfinde; And.: um M.'s Lob nicht in seiner Gegenwart, And.: um Ahron's Tadel nicht vor M. auszusprechen, und jenen nicht zu sehr zu beschämen. R. Albo meint, M. mußte mit nach dem Heil., weil Ahron und Mirj. in diesem Augenblick der Offenbarung unwürdig waren, und sie erst vermittelst M's bekommen konnten (Ikkar. III, 11.). Am einfachsten ist es, daß die drei Geschwister in's Heil. zusammen kommen sollten, weil die Angelegenheit alle drei betraf, daß aber A. und Mirj. hinausgehen mußten, weil Mirj. aussätzig werden sollte, was das Heil. verunreinigt hätte. — 6—8. Wie wir oft schon im h. Worte aus den Irrungen der Menschen die erhabensten Revelationen hervorgehen sahen, z. B. aus dem Abfall mit dem goldnen Kalbe die Offenbarung über das Verhältniß Gottes zum Menschen, so auch hier. Für das Ueberheben A's und Mirj's über M. werden jene in ihre Schranken zurückgewiesen, und dabei die Arten der Offenbarung aufgestellt. 1) מַרְאָה, vorzugsweise eine nächtliche Vision, in der, ohne eine Gestaltung, Worte im Innern des Menschen vernommen werden 1 M. 46,2. 1 Schem. 3,15. und hier, (bei Jech. und Daniel nicht mehr so scharf Dan. 10,7. Jech. 8,3. 40,2.) 2) חלום Traum, worüber s. S. 197. 3) מַרְאֶה eine Erscheinung, eine sichtbare, die entweder a) sich nicht ausspricht, sondern deren Sinn selbst gefunden sein will (בחידות), wie viele Visionen des Jechesk. die מראה genannt werden (vgl. Dan. 5,12.) oder b) תמונת ה׳ die eine Anschauung Gottes, die Eigenschaften und das Wesen Gottes in einer Versinnbildlichung 2 M. 3,3. 24,17. (vgl. 4 M. 8,4.) 4) פה אל פה oder פנים אל פני 2 M. 33,11. in klarer, verständlicher Sprache vernehmbarer Töne, wie Mensch redet zum Menschen vgl. 7,89. und die in der Anm. zit. St. Während hier nun Ahron und Mirjam die ersten beiden Offenbarungsweisen, und vielleicht auch von der dritten a) zugeschrieben werden, wird die 4te und höchstens noch 3 b) Moscheh vindizirt, und ihm damit die höchste Prophetie zugeschrieben, wodurch er andere Propheten weit hinter sich zurückläßt vgl. 5 M. 34,10. Deshalb wird mit einer sehr schönen Metapher gesagt: „in meinem ganzen Hause ist er

לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְמֹשֶׁה: (ט) וַיִּחַר־אַף
יְהוָה בָּם וַיֵּלַךְ: (י) וְהֶעָנָן סָר מֵעַל
הָאֹהֶל וְהִנֵּה מִרְיָם מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג וַיִּפֶן
אַהֲרֹן אֶל־מִרְיָם וְהִנֵּה מְצֹרָעַת: (יא)
וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אֶל־מֹשֶׁה בִּי אֲדֹנִי אַל־נָא
תָשֵׁת עָלֵינוּ חַטָּאת אֲשֶׁר נוֹאַלְנוּ וַאֲשֶׁר
חָטָאנוּ: (יב) אַל־נָא תְהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר
בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ וַיֵּאָכֵל חֲצִי בְשָׂרוֹ:
(יג) וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר אֵל נָא
רְפָא נָא לָהּ: פ [מפטיר]
(יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאָבִיהָ יָרֹק
יָרַק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים
תִּסָּגֵר שִׁבְעַת יָמִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְאַחַר
תֵּאָסֵף: (טו) וַתִּסָּגֵר מִרְיָם מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
שִׁבְעַת יָמִים וְהָעָם לֹא נָסַע עַד־הֵאָסֵף
מִרְיָם: (טז) וְאַחַר נָסְעוּ הָעָם מֵחֲצֵרוֹת
וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר פָּארָן:

reden wider meinen Diener Moscheh? 9. Also war entbrannt der Zorn des Ewigen wider sie, und Er verschwand. 10. Als aber die Wolke gewichen vom Zelte hinweg, siehe, da war Mirjam aussätzig wie Schnee, und Ahron wandte sich zu Mirjam, und siehe, sie war aussätzig. 11. Da sprach Ahron zu Moscheh: Bitte, mein Herr! lege die Schuld uns nicht auf, daß wir bethört gewesen und daß wir uns vergangen. 12. Daß sie nicht sei wie Todtgebornes, dem, da es aus dem Schooße seiner Mutter kömmt, verweset ist die Hälfte des Fleisches! 13. Und Moscheh schrie zu Gott, sprechend: O Gott, heil' sie doch! 14. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Hätte ihr Vater ihr in's Angesicht gespieen, würde sie sich nicht schämen sieben Tage? Eingeschlossen werde sie sieben Tage außerhalb des Lagers, und darnach ziehe sie wieder ein. 15. Und Mirjam wurde eingeschlossen außerhalb des Lagers sieben Tage, und das Volk brach nicht auf, bis Mirjam wieder eingezogen. 16. Und darnach brach das Volk auf von Chazeroth, und lagerte in der Wüste Paran.

vertraut," während anderen Propheten nur die Vorhalle oder einzelne Theile bekannt sind. Die Talmud. aber drücken es so aus: alle Propheten sahen in einen Spiegel, der nicht leuchtete, (also dunkele Umrisse giebt,) M. aber in einen Spiegel, der leuchtete Jebam. 49. 2. R. Albo macht darauf aufmerksam, daß aus V. 6. hervorgeht, daß dennoch alle Offenbarungen, auch die dunkleren, von Gott ausgehen (Ikkar. III, 9.), und daß nach V. 8. die Worte aller anderen Proph. mit denen Moscheh's übereinstimmen müssen (III, 17.) und daß als Gesetzgeber M. schon klarer als Alle sein mußte (III, 25.). Eine poetische Anordnung und Zusammenstellung der Worte, besonders der Parallelismus, ist nicht zu verkennen. — 9. וילך findet seine Erkl. in V. 10. „die Wolke wich vom Zelte:" — 10. כשלג s. 2 M. 4, 6. und Anm. Der Aussatz bricht auch sonst bei Personen bisweilen plötzlich, namentlich auf Gemüthsbewegung, hervor, nachdem er eine Zeit lang im Körper versteckt gewesen. Hier aber ist der Aussatz, sowohl in seinem plötzlichen Erscheinen als auch in seinem baldigen Verschwinden, als unmittelbare Strafe für ein moralisches Vergehen bezeichnet. Der Aussatz ist der Zustand höchster Unreinigkeit, der nicht blos aus dem Heiligth., sondern aus dem ganzen Lager verbannt (3 M. 13 ff. 4 M. 5, 1 ff.), für einen Propheten also die höchste Demüthigung. — 11. 12. Ahron fordert von M. Fürbitte bei Gott für Mirj. und stellt ihm deshalb den schrecklichen Zustand derselben vor, der dem halbverwesten Todtgebornen gleicht (s. S. 598.). So hat Rabe den V. 12. richtig verstanden. Andere jüd. Ausl. glaubten in ihm die Vorstellung zu finden, daß Mir. ja ihre Schwester sei, und nahmen wieder Zuflucht zum ח׳ סופרי als müßte אמנו und בשרנו stehen. Fürbitte eines Frommen wird öfter in Anspruch genommen s. S. 92. Das Gebet M's ist allerdings von nerviger Kürze, und wie öfter im h. Worte durch die gewählten Laute sehr charaktervoll: El na repa na lah vgl. 1 M. 37, 30. und Anm. Im Midr. betet M. so kurz, damit die Jisr. nicht sagen sollen, er bete lang weil es seine Schwester ist, und wird dem לאמר die Bedeutung beigelegt, er wolle von Gott wissen, ob sein Gebet erhört werde, wie dies auch 2 M. 6, 12. 4 M. 27, 15. 5 M. 3, 23. der Fall sei. — 14. Eine augenblickliche Abhülfe will Gott nicht gewähren, sondern 7 Tage soll sie die Folge ihrer Ungebührlichkeit tragen. Dies wird sehr charakteristisch ausgedrückt, wo der Vergleich des zürnenden Vaters trotz der Strafe ein innigstes Verhältniß bezeichnet. — ויאסף s. 11, 30. — 16. Ueber Paran s. zu 11, 1. —

Die zwölf Kundschafter, Murren des Volkes, Bestimmung der vierzig Wanderjahre. — Opfergesetze, Schabbathentheiligung, Zizith. —

13. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Schicke nun Männer aus, daß sie ausspähen das Land Kanaan, welches ich den Söhnen Jisrael's gebe; je einen Mann auf den Stamm seiner Väter sollt ihr ausschicken, jeder ein Fürst unter ihnen. 3. Und Moscheh schickte sie aus von der Wüste Paran auf Befehl des Ewigen, lauter Männer, Häupter der Söhne Jisrael's waren es. 4. Und diese sind ihre Namen: für den Stamm Ruben Schammua, Sohn Sakkur's. 5. Für den Stamm Schimeon: Schaphat, Sohn Chori's. 6. Für den Stamm Jehudah: Kaleb, Sohn Jephunneh's. 7. Für den Stamm Jissachar: Jigeal, Sohn Joseph's. 8. Für den Stamm Ephrajim: Hoschea, Sohn Nun's. 9. Für den Stamm Binjamin: Palti, Sohn Raphu's. 10. Für den Stamm Sebulun: Gaddiel, Sohn Szodi's. 11. Für den Stamm Joseph, für den Stamm Menascheh: Gaddi, Sohn Szussi's. 12. Für den Stamm Dan:

Haphtora: Jehosch. 2, 1—24.

פ פ פ לז 37 שלח לך

יג (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) שְׁלַח־לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת־אֶרֶץ
כְּנַעַן אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ
אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ
כֹּל נָשִׂיא בָהֶם׃ (ג) וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה
מִמִּדְבַּר פָּארָן עַל־פִּי יְהוָה כֻּלָּם אֲנָשִׁים
רָאשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הֵמָּה׃ (ד) וְאֵלֶּה
שְׁמוֹתָם לְמַטֵּה רְאוּבֵן שַׁמּוּעַ בֶּן־זַכּוּר׃
(ה) לְמַטֵּה שִׁמְעוֹן שָׁפָט בֶּן־חוֹרִי׃ (ו)
לְמַטֵּה יְהוּדָה כָּלֵב בֶּן־יְפֻנֶּה׃ (ז) לְמַטֵּה
יִשָּׂשכָר יִגְאָל בֶּן־יוֹסֵף׃ (ח) לְמַטֵּה
אֶפְרָיִם הוֹשֵׁעַ בִּן־נוּן׃ (ט) לְמַטֵּה בִנְיָמִן
פַּלְטִי בֶּן־רָפוּא׃ (י) לְמַטֵּה זְבוּלֻן
גַּדִּיאֵל בֶּן־סוֹדִי׃ (יא) לְמַטֵּה יוֹסֵף
לְמַטֵּה מְנַשֶּׁה גַּדִּי בֶּן־סוּסִי׃ (יב) לְמַטֵּה

הפט׳ שלח לך ביהושע ב׳ א׳ עד כד׳
קמץ בטרחא v. 8.

13. 1. So hatten sich denn die Jisr. schon auf dem Wege vom Sinai her durchaus nicht als solche bewährt, die von dem Geiste ihres Berufes, von dem Sinn und Eifer für das Empfangene ergriffen seien. Waren sie demnach an sich noch nicht reif im h. Lande als Volk der Offenbarung Wurzel zu schlagen, indem sie die geringsten Bedürfnisse höher erachteten, als die Lehre und das Gesetz des Herrn: so mußte ihnen auch noch von Seiten ihres Gottvertrauens und des durch dieses ihnen einwohnenden Muthes sich zu zeigen Gelegenheit gegeben werden. Denn als Sklaven geboren und erzogen, war die erlangte Freiheit an sich noch nicht Bürgschaft, ob sie den sklavischen Sinn im verflossenen Jahre seit dem Ausz. aus Aeg. abgelegt, und sich durch die Offenbarung des Herrn zu Männern von Thatkraft und Willen erhoben hätten. Im Falle der Nichtbewährung und Schwäche mußte ihre Lehr- und Erziehzeit verlängert werden. Diese Probe sollte jetzt abgelegt werden; es wurden Kundschafter entsendet, diese berichteten über die tapferen Völker und großen Städte, die der Eroberung widerstehen würden. Die Jisr. zeigten sich muthlos, und so war — noch Nichts mit ihnen anzufangen. So wurde dies שלח־לך am Anfang unsres Kap. die Angel, um welche sich der Einzug der Jisr. in Paläst. drehte. Daß der Schauplatz dieses Vorgangs Kadesch war, haben wir in Anm. zu 11, 1. bemerkt. 5 M. 1, 20 ff. wird erzählt, daß M. den Jisr. befohlen, in's h. Land zu ziehen, die Jisr. aber von ihm verlangten, vorher Kundschafter in's h. Land zu schicken, und M. ihrem Verlangen nachgegeben. Daß man aus diesem Widerspruch mit unsrer Stelle, wo es Gott selbst befiehlt, einen Beweis wider die Identität des Verfassers gezogen, läßt sich denken. Rabe schon erklärt es, die Jisr. haben es verlangt, M. befrug Gott, und der billigte es, was hier kurz als Befehl Gottes ausgedrückt wird. Raschi findet dies angedeutet in dem überflüssigen לך bei שלח s. לך־לך 1 M. 12, 1. Der Samar. läßt sogar die Worte 5 M. 1, 20—23. unserm V. vorangehen, mit Veränderung der 2ten Person in die 3te. Ueberhaupt aber ist zu bemerken, wie wir an jener Stelle näher auseinandersetzen werden, daß im 5 B. M. die Erzählung ganz populair und deshalb oberflächlicher gehalten ist, weil sie unmittelbar an das Volk gerichtet wird; M. will dort die Gegensätze im Betragen des Volkes schärfer hervorheben, und so tritt nach diesem speziellen Zwecke bald der Zusammenhang der Ereignisse schärfer und pikanter hervor, bald mehr in den Hintergrund und in's Helldunkel zurück. — 4. Die Stämme werden hier in keiner gewissen Ordnung aufgeführt, so wie

דָּן עַמִּיאֵל בֶּן־גְּמַלִּי׃ (יג) לְמַטֵּה אָשֵׁר
סְתוּר בֶּן־מִיכָאֵל׃ (יד) לְמַטֵּה נַפְתָּלִי
נַחְבִּי בֶּן־וָפְסִי׃ (טו) לְמַטֵּה גָד גְּאוּאֵל
בֶּן־מָכִי׃ (טז) אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים
אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לָתוּר אֶת־הָאָרֶץ
וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֵׁעַ בִּן־נוּן יְהוֹשֻׁעַ׃
(יז) וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה לָתוּר אֶת־אֶרֶץ
כְּנָעַן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם עֲלוּ זֶה בַּנֶּגֶב וַעֲלִיתֶם
אֶת־הָהָר׃ (יח) וּרְאִיתֶם אֶת־הָאָרֶץ מַה־
הִוא וְאֶת־הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הֶחָזָק הוּא
הֲרָפֶה הַמְעַט הוּא אִם־רָב׃ (יט) וּמָה
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב בָּהּ הֲטוֹבָה הִוא
אִם־רָעָה וּמָה הֶעָרִים אֲשֶׁר־הוּא יוֹשֵׁב
בָּהֵנָּה הַבְּמַחֲנִים אִם בְּמִבְצָרִים׃ (כ)
וּמָה הָאָרֶץ הַשְּׁמֵנָה הִוא אִם־רָזָה הֲיֵשׁ־
בָּהּ עֵץ אִם־אַיִן וְהִתְחַזַּקְתֶּם וּלְקַחְתֶּם
מִפְּרִי הָאָרֶץ וְהַיָּמִים יְמֵי בִּכּוּרֵי עֲנָבִים׃
[שני] (כא) וַיַּעֲלוּ וַיָּתֻרוּ אֶת־הָאָרֶץ
מִמִּדְבַּר־צִן עַד־רְחֹב לְבֹא חֲמָת׃ (כב)
וַיַּעֲלוּ בַנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד־חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן
שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שֶׁבַע

Ammiel, Sohn Gemalli's. 13. Für den Stamm
Ascher: Szethur, Sohn Michael's. 14. Für den
Stamm Naphthali: Nachbi, Sohn Vaphsi's. 15.
Für den Stamm Gad: Geuel, Sohn Machi's.
16. Diese sind die Namen der Männer, welche
Moscheh ausschickte, zu erspähen das Land. Mo-
scheh hatte aber Hoschea, Sohn Nun's, Jeho-
schua genannt. 17. Und Moscheh schickte sie
aus zu erspähen das Land Kanaan, und sprach
zu ihnen: Ziehet hier hinauf in den Südstrich,
indem ihr das Gebirge besteiget; 18. und be-
sehet das Land, wie es ist, und das Volk, das
darinnen wohnt, ob es stark oder schwach, ob
es gering oder zahlreich ist; 19. und wie das
Land, darinnen es wohnt, ob es gut oder schlecht
ist, und wie die Städte, in denen es wohnt, ob
in Lagern oder in Festen; 20. und wie das
Land, ob es fett oder mager, ob Bäume darin
sind oder nicht. Und fasset Muth, und nehmet
von den Früchten des Landes. Es war aber die
Zeit der erstgereiften Trauben. 21. Da zogen sie
hinauf, und erkundeten das Land, von der
Wüste Zin bis Rechob, gen Chamath hin; 22.
und zogen hinauf im Mittagsland, und man
kam bis Chebron, woselbst Achiman, Scheschai
und Thalmai, Kinder Enak's, waren; Chebron
aber ward sieben Jahre vor Zoan in Mizrajim

V. 11. למטה יוסף bei Menascheh hinzugefügt wird, obschon V. 8. schon Ephrajim angegeben ist. — 16. Ueber Veränderung des Namens s. S. 75. Hoschea (er hilft), Jehoschua (Gotthelf.). Ueber Jehoschua s. S. 397. Da hier Jehoschua aus den Stammlisten erwähnt wird, so wird seine Namensveränderung erst hier beigemerkt, obschon 2 M. 17, 9. 32, 17. 4 M. 11, 28. er als Jehoschua erwähnt wird (Rosenm.). — 17. עלו weil sie aus der Westenebene hinaufsteigen mußten das Gebirge Juda (ההר); זה wie בדרך הזה; נגב Südland Palästina's wie 1 M. 13, 1. wo Anm. — 18—20. M. giebt ihnen die Fragen auf, über die sie nähere Erkundigungen einzuziehen haben. Sie betreffen theils das Land, theils das Volk. Das Land: ob es gut oder schlecht (19), fett oder mager, und baumreich sei (20.)? Das Volk: ob es stark, tapfer oder schwach, unkräftig, ob es zahlreich oder geringzählig (18.) sei, ob es in offenen Lägern oder in befestigten Städten (19.) wohne? Hierdurch wird ein Zweifaches bezweckt, Bericht, ob das Land wünschenswerth in Besitz zu nehmen sei, und ob Jisr. vielen Widerstand finden werde bei der Besitznahme? Beide Fragen wurden denn auch in der Beantwortung von den Kundschaftern getrennt. — M. ermuthigt noch die Kundsch. das feindliche Land dreist zu durchforschen, und als Belege von den Früchten mitzubringen. Daß M. seinen Jehoschua mitsendet, war ihm Bürgschaft, daß sein Auftrag vollzogen werde. — Die Zeit der ersten Trauben, der ersten Reife der Trauben ist Ende August's nnd Anfang September's. Was wir aus dieser Bemerkung zu ziehen, s. zu 11, 1. — 21. Die Kundschafter gingen bis an die nordwestl. Grenze Kanaan's, welche durch Rechob gen Chamath bezeichnet wird. Chamath ist die noch jetzt bestehende von den Griechen Epiphania genannte, große Stadt (s. II. S. 68.) Chamath gehörte schon zu Syrien, und man kömmt dahin vom nördl. Kanaan aus durch einen Paß, den man den Engpaß von Chamath nennt, so daß hierdurch die nördl. Grenze Kanaan's wohl bestimmt werden konnte.

שָׁנִים נִבְנְתָה לִפְנֵי צֹעַן מִצְרָיִם׃ (כג)
וַיָּבֹאוּ עַד־נַחַל אֶשְׁכֹּל וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם
זְמוֹרָה וְאֶשְׁכּוֹל עֲנָבִים אֶחָד וַיִּשָּׂאֻהוּ
בַמּוֹט בִּשְׁנָיִם וּמִן־הָרִמֹּנִים וּמִן־הַתְּאֵנִים׃
(כד) לַמָּקוֹם הַהוּא קָרָא נַחַל אֶשְׁכּוֹל עַל
אֹדוֹת הָאֶשְׁכּוֹל אֲשֶׁר־כָּרְתוּ מִשָּׁם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (כה) וַיָּשֻׁבוּ מִתּוּר הָאָרֶץ מִקֵּץ
אַרְבָּעִים יוֹם׃ (כו) וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־מֹשֶׁה
וְאֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־
מִדְבַּר פָּארָן קָדֵשָׁה וַיָּשִׁיבוּ אֹתָם דָּבָר
וְאֶת־כָּל־הָעֵדָה וַיַּרְאוּם אֶת־פְּרִי הָאָרֶץ׃
(כז) וַיְסַפְּרוּ־לוֹ וַיֹּאמְרוּ בָּאנוּ אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ וְגַם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ הִוא
וְזֶה־פִּרְיָהּ׃ (כח) אֶפֶס כִּי־עַז הָעָם הַיֹּשֵׁב
בָּאָרֶץ וְהֶעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד וְגַם־
יְלִדֵי הָעֲנָק רָאִינוּ שָׁם׃ (כט) עֲמָלֵק יוֹשֵׁב

gebaut. 23. Und sie kamen bis in's Thal Esch-
kol, und schnitten dort eine Rebe mit einer
Weintraube ab, die sie auf einer Trage zu zweien
trugen, und von den Granatäpfeln und von den
Feigen. 24. Selbigen Ort nannte man Thal
Eschkol um der Traube willen, welche dort die
Söhne Jisrael's abschnitten. 25. Und sie kehr-
ten zurück vom Erkunden des Landes nach Ver-
lauf von vierzig Tagen. 27. Da gingen sie
und kamen zu Moscheh und zu Ahron und zur
ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's in die
Wüste Paran nach Kadesch, und brachten ihnen
und der ganzen Gemeinde Antwort, und ließen
sie die Frucht des Landes schauen. 27. Und
erzählten ihm und sprachen: Wir kamen in das
Land, wohin du uns gesendet, und wohl, flie-
ßend ist es von Milch und Honig, und dies
seine Frucht. 28. Nur daß gewaltig ist das
Volk, das im Lande wohnt, und die Städte fest,
sehr groß, und auch Kinder Enak's haben wir
dort gesehen. 29. Amalek wohnt im Mittags-

Rechob hießen zwei St. des Stammes Ascher, wovon die eine Levitenstadt, die andere nach Richt. 1, 31. kanaanitisch blieb, und wahrscheinlich die hier genannte ist (Josch. 19, 28. 30.). — 22. 23. Es werden nun insonders zwei Orte hervorgehoben, welche die Kundschafter berührten, Chebron und Eschkol. Warum diese beiden, ist leicht ersichtlich. Die Kundschafter sollten über die Bewohnerschaft und das Land berichten, und thaten es, indem sie das Land für gut, die Völkerschaft für furchtbar erklärten. Chebron war nun der Sitz einer schreckenerregenden Völkerschaft, Eschkol einer besondern Fruchtbarkeit. Ueber Chebron s. S. 60. und II. S. 50. 56. Da wohnten also damals die Enakim, welche wegen ihrer Körpergröße als Riesen verschrieen waren, womit das arab. عَنَقٌ Länge des Halses und der Statur übereinstimmt. Daß hier an Halsketten, was ענק sonst heißt oder in Höhlen wohnen, was das arab. عَنَق manchmal heißen soll, nicht zu denken ist, ersieht man aus V. 33. Man muß hier nicht vergessen, daß von einem mit Absicht vergrößernden Bericht die Rede ist, sonst aber Völkerstämme von höherm Wuchse, wie andere von kleinerm gefunden werden. Später kostete es keine besonderen Anstrengungen, die Enakim zu tilgen s. Josch. 11, 21. und Anm. dazu. Daß von diesen Enakim die hier genannten drei ילדי ענ׳ drei Stämme derselben bezeichnen, sieht man aus Josch. 15, 14. Die Singularform ויבא hat der Trad. Veranlassung gegeben, anzunehmen, daß Kaleb allein in Chebron gewesen, mit Beziehung auf 5 M. 1, 36., worüber s. II. S. 75. Hiegegen streitet, daß V. 28. 33. alle Kundschafter die Enakim gesehen zu haben angeben. — Zoan, bei den Griechen Tanis, jetzt noch sehr bedeutende Trümmer in der Region der Nilmündungen, Die Trad. erklärt שבע שנים נבנתה siebenmal war Chebron besser als das fruchtbare Zoan, wie fruchtbar mußte also Paläst. sein, da Chebron die schlechteste, felsigste Gegend von Paläst. war (Chethub. 112. 1.). — Das von den Kundsch. Eschkol genannte Traubenthal wird in der Nähe von Chebron, wahrscheinlich westlich, gesucht, von And. in der Nähe von Bethlechem. Alle Landeskundigen stimmen darin überein, daß die großen Trauben Pal.'s unsere Erzählung nicht als übertrieben zeigen, um so mehr da das Tragen derselben schon um sie auf so weitem Transport zu schonen nothwendig war. Die Jisr. mußten diese Trauben um so mehr bewundern, da Aeg. wenig Wein, und nur kleine Trauben hatte. — Der Granatbaum Punica granatum L. ist in Paläst. wie in den angrenzenden Ländern sehr gewöhnlich, ein 9—10 F. hoher Baum, mit lanzetförmigen Blättern, einzeln stehenden, hochrothen Blumen, und runden, außen rothen, innen gelben Früchten, von der Größe der Orangen, mit vielem süßsäuerl. Saft, der zu Obstwein gepreßt wird. Außerdem ißt man im Orient die gegen Ende des Aug. reifenden Früchte gern. Der Feigenbaum (vgl. S. 16.), der in Paläst. in ungeheurem Ueberfluß wächst, besonders an

בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב וְהַחִתִּי וְהַיְבוּסִי וְהָאֱמֹרִי
יוֹשֵׁב בָּהָר וְהַכְּנַעֲנִי יֹשֵׁב עַל־הַיָּם וְעַל
יַד הַיַּרְדֵּן׃ (ל) וַיַּהַס כָּלֵב אֶת־הָעָם אֶל־
מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר עָלֹה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ
כִּי־יָכוֹל נוּכַל לָהּ׃ (לא) וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־
עָלוּ עִמּוֹ אָמְרוּ לֹא נוּכַל לַעֲלוֹת אֶל־
הָעָם כִּי־חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ׃ (לב) וַיֹּצִיאוּ
דִּבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ
לָתוּר אֹתָהּ אֶרֶץ אֹכֶלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הִוא
וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־רָאִינוּ בְתוֹכָהּ אַנְשֵׁי

land, und der Chitthi und Jebußi und Emori wohnen auf dem Gebirge, und der Kanaani wohnt am Meer und längs des Jarden's.
30. Kaleb aber beschwichtigte das Volk gen Moscheh, und sprach: Hinaufziehen wollen wir und es in Besitz nehmen, denn wir vermögen's wohl wider dasselbe.
31. Aber die Männer, die mit ihm gezogen, sprachen: Wir vermögen nicht wider das Volk hinaufzuziehen, denn stärker ist es als wir.
32. Und sie brachten übele Gerüchte aus über das Land, welches sie erkundet, unter die Söhne Jisrael's, sprechend: Das Land, welches wir durchzogen es zu erkunden, ein Land, das seine Bewohner aufzehrt, ist es, und alles Volk, welches wir darinnen gesehen, sind Leute von großer Länge;

ס׳ רבתי לר״ק סבירים v. 30.



Der Feigenbaum.

Wegen, hat Blumen, die in einer fleischigen Hülle verborgen liegen, welche eher zur Frucht reift, als die Blätter erscheinen. Die Feigen waren eine sehr gewöhnliche Speise. — Die Trad. erklärt בשנים an zwei Stangen, und läßt acht Personen an der Traube tragen, eine den Granatapfel, eine die Feige (also 10 Personen), Jehosch. und Kaleb gar Nichts, weil die Kundsch. nur eine böse Absicht mit den Früchten gehabt, (indeß befahl es ihnen ja Moscheh selbst V. 20.); auch berechnet sie das Gewicht der Traube (Sotah 34. 1.). — 26. Aus וילכו ויבאו ziehen trad. Erkl., daß sie mit böser Absicht schon fortgegangen. — 27. Daß die Kundsch. vor der Masse der dichten Bevölkerung und der Menge befestigter Städte in Furcht gerathen, und nun dieselbe Feigheit im Volke wecken wollten, ist ersichtlich. Mit Recht bemerkt Raschi, daß sie gerade darum das Land sehr lobten, um desto mehr Glauben ansprechen zu können. — Ueber זבת וגו׳ s. S. 309. — וזה ganz demonstrativ, mit der Nebenbedeutung „so vortrefflich." — 28. Die Schwierigkeiten häufen sie auf treffende Weise; zuerst, das Volk ist stark, die Städte befestigt, wobei man an den Mangel an aller Belagerungskunst denken muß, und dabei sehr groß, so daß auch die Umzingelung schwierig ist; unter dem Volke auch Riesen. — 29. Ferner überall kriegerische Nationen, im Süden Amalek voran, das Jisrael schon kennen gelernt, und mit Mühe bekämpft hat (s. S. 397.); auf dem Gebirge der Chitthi, Jebußi (Geb. Juda), Emori (Geb. Seir); zwischen dem Meer und Jarden der Kanaani, s. S. 46. II. S. 8. — Was sie Moscheh berichtet, sprachen sie auch weiter unter dem Volke aus, wodurch dies in Aufregung kam, deren nächster Gegenstand M. war (14, 2.). Kaleb suchte es zu beschwichtigen und es von Empörung wider M. (אל מ׳) zurückzuhalten. Kaleb war es bis jetzt noch allein, da Jehoschua bei M. verblieb, auch wies er das Volk noch auf sich selbst und seine Kraft (erst 14, 8 auf Gott), die hinreichend sei, das Land in Besitz zu nehmen. Der Talm. erkl. נעלה: wenn M. sagt, wir wollen auf Leitern zum Himmel hinaufsteigen, so ff. (Sotah 35. 1.). — 31. Die Kundsch. stellten dies aber in Abrede. חזק nicht bloß zahlreicher, sondern auch tapferer, kräftiger. ממנו bezieht der Talm. um die Sünde noch größer zu machen, auf Gott (Erachin 18. 1. Sotah a. a. O.). — 32. Sie schilderten den Jisr. die

מִדּוֹת׃ (לג) וְשָׁם רָאִינוּ אֶת־הַנְּפִילִים
בְּנֵי עֲנָק מִן־הַנְּפִלִים וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ
כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם׃
יד (א) וַתִּשָּׂא כָּל־הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת־קוֹלָם
וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא׃ (ב) וַיִּלֹּנוּ
עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן כֹּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל־הָעֵדָה לוּ־מַתְנוּ בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם אוֹ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה לוּ־מָתְנוּ׃ (ג)
וְלָמָה יְהוָה מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל־הָאָרֶץ
הַזֹּאת לִנְפֹּל בַּחֶרֶב נָשֵׁינוּ וְטַפֵּנוּ יִהְיוּ
לָבַז הֲלוֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרָיְמָה׃ (ד)
וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו נִתְּנָה רֹאשׁ
וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה׃ (ה) וַיִּפֹּל מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן עַל־פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָּל־קְהַל עֲדַת

33. auch sahen wir dort Riesen, die Söhne Enak's von den Riesen, und wir waren in unsren Augen wie Heuschrecken, und also waren wir auch in ihren Augen.

14. 1. Da erhob die ganze Gemeinde laut ihr Geschrei und das Volk weinte in selbiger Nacht; 2. und alle Söhne Jisrael's murrten wider Moscheh und Ahron, und die ganze Gemeinde sprach zu ihnen: Wären wir doch gestorben im Lande Mizrajim, oder stürben wir doch in dieser Wüste! 3. Und warum bringt uns der Ewige in dieses Land, durchs Schwert zu fallen, daß unsre Weiber und Kinder zur Beute werden? ist es nicht besser für uns, zurückzukehren nach Mizrajim? 4. Da sprachen sie Einer zum Andern: Laßt uns ein Oberhaupt setzen und nach Mizrajim zurückkehren. 5. Und Moscheh und Ahron fielen auf ihr Angesicht vor der ganzen Versammlung der Gemeinde der Söhne Jisrael's.

Bevölkerung immer furchtbarer und vergrößernder, weshalb sie sich unbestimmter, aber ingravirender Ausdrücke bedienten. „Das Land verzehrt seine Bewohner," diese sprüchwörtliche Redensart, die auch in Indien gewöhnlich ist (Roberts), erklären jüd. Ausl. die Luft ist ungesund, so daß Viele sterben. (Solah a. a. O. Rabe). Allein das stände in keinem Zusammenhang. Die Kundsch. wollten die Bewohnerschaft des Landes als sehr kriegerisch und kampffertig schildern, und wiesen darauf hin, daß deshalb kein Stamm sich dort leicht halten könne, weil die anderen ihn aufrieben (vgl. 5 M. 2, 20 ff.). — 33. Die großen Männer V. 32. werden nun schon zu Riesen נפילים (s. Anm. zu 1 M. 6, 4.), und um nun hierfür eine Anknüpfung zu haben, erwähnen sie wieder der Enakim, die den Jisr. dem Gerüchte nach nicht unbekannt waren, und geben ein Gleichniß, daß jene in's Ungeheure vergrößerte. — Ueber Heuschrecken s. S. 347. 591.

14. 1. Der folgende Bericht umfaßt drei Szenen, die erste die höchst dramatisch entwickelte Volksempörung, die zweite die Verurtheilung des Volkes, die dritte der widerspenstige Versuch des Kampfes, endend mit der Niederlage. Die tiefste Charakteristik der Handelnden und das lebendigste Interesse der Situationen erheben unser Kap. zu einem vollendeten Gemälde, dem die höchste Wahrheit einwohnt. Die erste Szene, nachdem im Vorhergehenden die Aufstachelung der feigen Kundschafter sich auf's höchste gesteigert, indem sie dem Volke den Ausgang aus der trostlosen Wüste verschlossen, zeigt das Volk in der Nacht in steigender Aufregung (V. 1.), die am Tage zu vollständiger Empörung wird. (Eine Trad. versetzt dies auf den 9ten Ab Solah 35. 1.). — 2. Zuerst wünscht sich das unmännliche Volk den Tod. — 3. Dann verwünscht es seine geschehene Befreiung aus Furcht vor dem Tode durch den Feind, den es schon für gewiß annimmt, und endlich will es in die Knechtschaft nach Aeg. zurückkehren. So zeigt das Volk sowohl seine Feigheit und seinen sklavischen Sinn, der den Kampf scheut und die Knechtschaft schon bei dem Gedanken an diesen vorzieht, als auch die geringe Wirkung, welche Offenbarung und Wunder auf dasselbe gehabt, so daß sie noch nicht einmal zu dem Gedanken des allmächtigen Gottes sich erheben konnten. (Die Frage „warum der Ewige sie aus Aeg. geführt," mit dem Mangel an Glauben, daß er sie auch die Kanaaniter überwinden lassen könne, zeigt, daß sie Gott in Allem, was geschehen, nur zu diesem gerade befähigt ansahen, ohne daß sie einen Schluß auf Weiteres daraus zu ziehen vermochten.) — 4. Das Wort wird zur That, sie wollen sich ein andres Oberhaupt setzen, um sie nach Aeg. zurückzuführen. Auch dies charakteristisch, denn je sklavischer und feiger eine Masse, desto empörerischer und widersetzlicher gegen ihre Führer ist sie. Die Trad. bezieht נתנה וגו׳ auf den Götzendienst. — 5. Das Niederfallen M's und A's vor dem empörten Volke sollte gewiß nicht Furcht und Demüthigung bezeugen, sondern wird leicht, wenn es mit dem Zerreißen der Kleider von Seiten Jehoschua's und Kaleb's V. 6. verbunden wird als Zeichen tiefer Erschütterung wegen der wider Gott ausgesprochenen Lästerungen erkannt (vgl. 16, 4.)

6. Jehoschua aber, Sohn Nun's, und Kaleb,
Sohn Jephunneh's, von den Erkundern des Lan=
des, zerrissen ihre Kleider, 7. und sprachen zu
der ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's, spre=
chend: Das Land, das wir durchzogen es zu
erkunden, es ist ein sehr, sehr gutes Land. 8.
Wenn der Ewige Gefallen an uns hat, so bringt
er uns in dieses Land, und giebt es uns, ein
Land, das fließt von Milch und Honig. 9. Nur
wider den Ewigen steht nicht auf, so habt ihr
das Volk des Landes nicht zu fürchten, denn
eine Speise ist es uns: es wich ihr Schirm von
ihnen, mit uns aber ist der Ewige, fürchtet sie nicht!
10. Da sprach die ganze Gemeinde, man steinige
sie. Aber die Herrlichkeit des Ewigen ward sicht=
bar im Zelte der Zusammenkunft allen Söhnen
Jisrael's. 11. Und der Ewige sprach zu Mo=
scheh: Wie lange noch soll mich dieses Volk
verwerfen, und wie lange noch wollen sie mir
nicht glauben, trotz all der Wunder, die ich in
seiner Mitte gethan? 12. Ich will es schlagen
mit der Pest und es vertilgen, dich aber machen
zu einem Volke, größer und mächtiger als die=
ses. 13. Und Moscheh sprach zum Ewigen:
Dann würden es hören die Mizrajim: denn du
hast herausgeführt mit deiner Allgewalt dieses
Volk aus ihrer Mitte, 14. und sie erzählten es
dem Bewohner dieses Landes, hörten auch, daß

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (ו) וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן וְכָלֵב
בֶּן־יְפֻנֶּה מִן־הַתָּרִים אֶת־הָאָרֶץ קָרְעוּ
בִּגְדֵיהֶם: (ז) וַיֹּאמְרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ
לָתוּר אֹתָהּ טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד:
[שלישי] (ח) אִם־חָפֵץ בָּנוּ יְהוָה וְהֵבִיא
אֹתָנוּ אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת וּנְתָנָהּ לָנוּ אֶרֶץ
אֲשֶׁר־הִוא זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: (ט) אַךְ
בַּיהוָה אַל־תִּמְרֹדוּ וְאַתֶּם אַל־תִּירְאוּ אֶת־
עַם הָאָרֶץ כִּי לַחְמֵנוּ הֵם סָר צִלָּם
מֵעֲלֵיהֶם וַיהוָה אִתָּנוּ אַל־תִּירָאֻם: (י)
וַיֹּאמְרוּ כָּל־הָעֵדָה לִרְגּוֹם אֹתָם בָּאֲבָנִים
וּכְבוֹד יְהוָה נִרְאָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֶל־כָּל־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ
(יא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַד־אָנָה
יְנַאֲצֻנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד־אָנָה לֹא־יַאֲמִינוּ
בִי בְּכֹל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ:
(יב) אַכֶּנּוּ בַדֶּבֶר וְאוֹרִשֶׁנּוּ וְאֶעֱשֶׂה אֹתְךָ
לְגוֹי־גָּדוֹל וְעָצוּם מִמֶּנּוּ: (יג) וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וְשָׁמְעוּ מִצְרַיִם כִּי־הֶעֱלִיתָ
בְכֹחֲךָ אֶת־הָעָם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ: (יד)
וְאָמְרוּ אֶל־יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי־

— 7. Sie erinnern zuerst, indem sie das Land preisen, daß darin schon die Wahrhaftigkeit Gottes sich gezeigt, und wollen zugleich die Lust danach erwecken, weshalb sie V. 8. es nochmals rühmen. — 8. Hinweisung, daß Alles nur auf den Willen Gottes ankömmt. — 9. Die erste Bedingung jedoch ist, daß keine Widerspänstigkeit wider Gott statt=finde. Der Vers ist, wie es einem aufgeregten Gemüthe entspricht, theils verworren und wiederholend, theils kühn im Ausdruck. Das Vernichten, Aufreiben des Feindes wird öfter durch „verzehren" bezeichnet (24, 8.), darum ein Feind, der vernichtet wird, eine „Speise." צל Schatten, gleichbedeutend mit Schutz, Schirm, Hülfe Ps. 91, 1. 121, 5., wobei wir an die glühende Sonne des Morgenlandes denken müssen. So nennt der indische Arme einen reichen Freund seinen Schatten, der Perser und Araber wünscht: „dein Schatten möge sich ausdehnen, nie verringern," der Sultan und Schah wird „Schatten Gottes" (Zilullah) gennnt. — Einige faßten כי לחמנו — מעליהם zusammen, „wie unser Brod (Man), das in der Sonne schmilzt." (Abarb.) Allein der Gegensatz „aber mit uns ist der Ewige" zeigt das Richtige sofort. — 10. Aber anstatt auf sie zu hören, wollte das Volk sie steinigen, bis die göttliche Erschei=nung in der Wolkensäule der Szene ein Ende macht. — 11. Die zweite Szene (bis V. 35.) geht zwischen Gott und M. vor. — Wie 2 M. 32, 9 ff. soll zuerst gezeigt werden, warum Gott Jisr., das sich seines Berufes so unwürdig gezeigt, auf diese Empörung hin nicht vertilgt habe, vgl. Anm. S. 505. Ueber אמן, das die aus Früherem gezogene Zuversicht für das Zukünftige bezeichnet, s. S. 67. Der Zweck der Wunder tritt hier deutlich entgegen, sie sollten dem Volke Zuversicht einflößen, und waren um so nothwendiger, je weniger sie dennoch noch dieser tiefe Wurzel be=

אַתָּה יְהוָה בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר־עַיִן
בְּעַיִן נִרְאָה ׀ אַתָּה יְהוָה וַעֲנָנְךָ עֹמֵד
עֲלֵהֶם וּבְעַמֻּד עָנָן אַתָּה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם
יוֹמָם וּבְעַמּוּד אֵשׁ לָיְלָה׃ (טו) וְהֵמַתָּה
אֶת־הָעָם הַזֶּה כְּאִישׁ אֶחָד וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעֲךָ לֵאמֹר׃ (טז)
מִבִּלְתִּי יְכֹלֶת יְהוָה לְהָבִיא אֶת־הָעָם
הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם
וַיִּשְׁחָטֵם בַּמִּדְבָּר׃ (יז) וְעַתָּה יִגְדַּל־נָא
כֹּחַ אֲדֹנָי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר׃ (יח)
יְהוָה אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד נֹשֵׂא עָוֺן
וָפָשַׁע וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֺן אָבוֹת
עַל־בָּנִים עַל־שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים׃ (יט)
סְלַח־נָא לַעֲוֺן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ
וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָה לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם
וְעַד־הֵנָּה׃ (כ) וַיֹּאמֶר יְהוָה סָלַחְתִּי
כִּדְבָרֶךָ׃ [רביעי] (כא) וְאוּלָם חַי־אָנִי
וְיִמָּלֵא כְבוֹד־יְהוָה אֶת־כָּל־הָאָרֶץ׃ (כב)
כִּי כָל־הָאֲנָשִׁים הָרֹאִים אֶת־כְּבֹדִי וְאֶת־
אֹתֹתַי אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בְּמִצְרַיִם וּבַמִּדְבָּר

du, Ewiger, in der Mitte dieses Volkes bist, wie du, Ewiger, Aug' in Auge sichtbar wurdest, und deine Wolke über ihnen stehet und in einer Wolkensäule du vor ihnen hergehest am Tage, und in einer Feuersäule des Nachts; 15. tödtest du nun dieses Volk wie Einen Mann, so werden die Völker sprechen, die deinen Ruf gehöret, sprechend: 16. Des Ewigen Unvermögen war's, dieses Volk in das Land zu bringen, welches er ihnen zugeschworen, so hat er sie in der Wüste geschlachtet. 17. Jetzt aber erweise sich doch groß die Allgewalt des Herrn, so wie du geredet, als du sprachest: 18. Der Ewige ist langmüthig und voller Huld, vergebend Sünd' und Missethat, läßt aber nichts unbestraft, ahndend Sünde der Väter am dritten und am vierten Geschlecht. 19. Vergieb doch die Sünde dieses Volkes nach der Größe deiner Huld, und wie du verziehen diesem Volke von Mizrajim an bis hieher. 20. Und der Ewige sprach: Ich vergebe nach deinem Worte. 21. Aber sowahr ich lebe, und voll ist der Herrlichkeit des Ewigen die ganze Erde: 22. alle die Männer, die geschaut meine Herrlichkeit und meine Zeichen, die ich gethan in Mizrajim und in der Wüste, und doch versuchten sie mich schon zehn Male, und

י׳ רבתי v. 17.

reiten gekonnt. — 12. S. 2 M. 32, 10. — 13—16. Um also eine falsche Meinung von Gott bei den Völkern zu verhindern, wird Jisr. verschont, obschon es sich unbrauchbar zu seinem Werke zeigt, vgl. 2 M. 7, 5. 8, 6. 14, 18. u. a. O. Das frühere Mal (2 M. 32, 12.), da sie noch Aeg. so nahe waren, lautete es, die Aeg. würden sagen, G. führte sie mit böser Absicht heraus, jetzt aber, wo Gott sich den Jisr. offenbart, und alle Zeichen seines Wohlwollens gegeben hat, würden die Aeg. ein Unvermögen Gottes sie nach Kan. zu führen in der Vernichtung der Jisr. finden. Die etwas verwickelte Satzordnung muß hiernach abgetheilt werden, indem ושמעו מצרים der allgemeine Anfangssatz ist, הארץ הזאת — כי העלית die Aeg. werden den Kanaan. die gewaltsame Herausführung, שמעו — לילה, die Kanaan. hingegen den Aeg. die göttlichen Erscheinungen und Führung in der Wüste erzählen, והמתה — אחד, und vernichtest du sie doch, so werden Kan. und alle Völker, die es hören, sprechen ff. Die niedere Stufe der Gotteserkenntniß bei den Völkern wird hierdurch sehr charakteristisch gezeichnet. — 17. Die Kraft Gottes soll sich groß erweisen, sowohl vor den Völkern (mit Bezug auf das Vorhergehende), als auch überhaupt in der göttlichen Vergebung (mit Bezug auf das Folgende). Es wird hiermit der zweite Grund eingeleitet, weshalb Jisr. verschont blieb, die Langmuth Gottes selbst. — 18. Vgl. 2 M. 34, 6. 7. und Anm. dazu. — 21. Obgleich Gott dem Volk Jisr. verzeihen, und es bestehen lassen will, so soll es doch seine Strafe, (die übrigens in der Natur der Sache selbst lag,) erleiden. Das וימלא כבוד ה׳ mit Bezug auf das הראים כבדי im folgenden V. Gottes Herrlichkeit füllt die ganze Erde aus, dennoch hat er sie den Jisr. ausnahmsweise in besonderer Wahrnehmung offenbart, und doch halten sie nicht fest an ihm. — 22. הראים sehr wirksam in Bezug mit אם יראו V. 23. — Ueber „Gott versuchen" s. S. 100. — „Zehnmal" Einige für „viele Male" (Raschbam, Rabe), mit 1 M. 31, 7. 41. 3 M. 26, 26. Die Trad. wörtlich: zweimal am rothen Meere, beim Hineinsteigen

וַיְנַסּוּ אֹתִי זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים וְלֹא שָׁמְעוּ
בְּקוֹלִי: (כג) אִם־יִרְאוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתָם וְכָל־מְנַאֲצַי לֹא יִרְאוּהָ:
(כד) וְעַבְדִּי כָלֵב עֵקֶב הָיְתָה רוּחַ אַחֶרֶת
עִמּוֹ וַיְמַלֵּא אַחֲרָי וַהֲבִיאֹתִיו אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־בָּא שָׁמָּה וְזַרְעוֹ יוֹרִשֶׁנָּה: (כה)
וְהָעֲמָלֵקִי וְהַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב בָּעֵמֶק מָחָר
פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם הַמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יַם־
סוּף: פ
(כו) וַיְדַבֵּר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר: (כז) עַד־מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה
הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי אֶת־
תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים
עָלַי שָׁמָעְתִּי: (כח) אֱמֹר אֲלֵהֶם חַי־אָנִי
נְאֻם־יְהוָֹה אִם־לֹא כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם
בְּאָזְנָי כֵּן אֶעֱשֶׂה לָכֶם: (כט) בַּמִּדְבָּר הַזֶּה
יִפְּלוּ פִגְרֵיכֶם וְכָל־פְּקֻדֵיכֶם לְכָל־
מִסְפַּרְכֶם מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמָעְלָה
אֲשֶׁר הֲלִינֹתֶם עָלָי: (ל) אִם־אַתֶּם תָּבֹאוּ
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לְשַׁכֵּן
אֶתְכֶם בָּהּ כִּי אִם־כָּלֵב בֶּן־יְפֻנֶּה וִיהוֹשֻׁעַ
בִּן־נוּן: (לא) וְטַפְּכֶם אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם לָבַז

hörten nicht auf meine Stimme, 23. sie sollen
nicht das Land schauen, welches ich ihren Vä-
tern zugeschworen, und alle die mich verworfen,
sollen es nicht schauen. 24. Aber mein Knecht
Kaleb, dieweil ein andrer Geist mit ihm war,
und er ganz mir nachfolgte, ihn will ich bringen
in das Land, wohin er gegangen, und sein
Same soll es besitzen. 25. Der Amaleki und
der Kanaani nun sitzet im Thale: morgen wen-
det euch und brechet auf in die Wüste auf dem
Wege nach dem Schilfmeere. 26. Und der
Ewige redete zu Moscheh und Ahron, sprechend:
27. Wie lange sei's noch dieser bösen Gemeinde,
daß sie wider mich murret? Das Murren der
Söhne Jisrael's, das sie wider mich murren,
habe ich vernommen. 28. Sprich zu ihnen:
so wahr ich lebe, ist des Ewigen Spruch, so wie
ihr geredet vor meinen Ohren, also thu' ich euch
auch. 29. In dieser Wüste sollen eure Leiber
fallen, all' eure Gemusterten nach all' ihrer
Aufzählung, vom zwanzigsten Jahre und darü-
ber, die ihr wider mich gemurret. 30. Nicht
sollet ihr kommen in das Land, darinnen euch
wohnen zu lassen ich meine Hand erhoben,
außer Kaleb, Sohn Jephunneh's, und Jeho-
schua, Sohn Nun's. 31. Eure Kinder aber,
von denen ihr sprachet, zur Beute werden sie,
diese will ich hinbringen, und sie sollen das

(2 M. 14, 11.) und beim Heraussteigen (s. Anm. zu 2 M. 14, 30.), zweimal bei Wasser in Marah und Rephidim (2 M. 15, 24. 17, 2.), zweimal beim Man (2 M. 16, 20 und 27.), zweimal bei den Wachteln (2 M. 16, 3. und 4 M. 11, 4.), einmal beim goldnen Kalbe und einmal in unserm Falle (Erachin 15, 1.) Rosenmüller, der auf das זה hinweist, zählte ebenso, nur daß er für das zweimal am rothen Meere, was vom h. Worte selbst nicht angegeben ist, Thabeerah (4 M. 11, 1.) aufführt. — 24. אשר בא שמה beziehen (s. Anm. zu 13, 22.) die trad. Ausl. auf Chebron, allein V. 30. erweist unwiderlegbar, daß hier kein besonderer Landstrich, sondern ganz Kanaan gemeint ist, in welchem Kaleb und Jehosch. noch in Person ein Erbgut in Besitz nehmen sollen, während allen anderen jetzt lebenden jisraelit. Männern dies nicht geschehen sollte. — 25. Da die Jisr. nicht direkt nach Kanaan ziehen, sondern in die Wüste wieder rücken sollten, so war jeder Kampf gegen die Anwohner nutzlos. Ueber בעמק s. zu V. 45. — 26. Was im Vorhergehenden nur noch angedeutet worden (V. 23.), wird jetzt genau bestimmt. — 27. Zu לעדה ist etwas zu suppliren, und zwar nach dem Zusammenhang, „soll es hingehen der Gemeinde, soll sie unbestraft bleiben," Rosenm. nach V. 19. אשא. Trad. Ausl. verstehen unter עדה הרעה die zehn Kundschafter, indem sie מלינים ganz kausativ nehmen, und ziehen daraus, daß eine עדה wenigstens aus zehn Personen (מנין nach dem gewöhnlichen Ausdruck) bestehen müsse. Der Zusammenhang (V. 28. 29.) lehrt aber, daß vom ganzen Volke die Rede sei. — 28. Mit Bezug auf V. 2. — 32. אתם mit Nachdruck als Gegensatz zu טפכם V. 31., weshalb überhaupt die Wie-

יִהְיֶה וְהֵבֵיאתִי אֹתָם וְיָדְעוּ אֶת־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר מְאַסְתֶּם בָּהּ׃ (לב) וּפִגְרֵיכֶם אַתֶּם
יִפְּלוּ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה׃ (לג) וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ
רֹעִים בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה וְנָשְׂאוּ
אֶת־זְנוּתֵיכֶם עַד־תֹּם פִּגְרֵיכֶם בַּמִּדְבָּר׃
(לד) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר־תַּרְתֶּם אֶת־
הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם
לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים
שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת־תְּנוּאָתִי׃ (לה) אֲנִי
יְהוָה דִּבַּרְתִּי אִם־לֹא ׀ זֹאת אֶעֱשֶׂה לְכָל־
הָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת הַנּוֹעָדִים עָלָי

Land kennen lernen, das ihr verschmähtet.
32. Eure Leiber, aber ihr, fallen sollen sie in
dieser Wüste, 33. und eure Söhne sollen um=
herziehen in der Wüste vierzig Jahre, und
abtragen eure Buhlerei, bis dahin geschwunden
eure Leiber in der Wüste. 34. Nach der Zahl
der Tage, die ihr das Land erkundetet, vierzig
Tage, je ein Tag auf ein Jahr, sollt ihr eure
Sünden abtragen vierzig Jahre, und erfahren,
daß ich mich abgewendet. 35. Ich der Ewige hab'
es geredet, daß ich solches wahrlich thun werde
dieser ganzen bösen Gemeinde, die sich wider mich
zusammengerottet, in dieser Wüste sollen sie hin=

derholung. — 33. Von dem Auszuge aus Aeg. an sahen wir die Jisr. bei leichten wie schweren Prüfungen nicht be=stehen, Nichtbefriedigung äußerer Bedürfnisse erzeugte sofort Murren und Aufstand, die Abwesenheit M's Abfall und Götzendienst, und die bloße Schilderung der Kundschafter offene Empörung, Entschluß zur Rückkehr nach Aeg. Hatte sich somit das gegenwärtige Geschlecht der Jisr. eben so unfähig, sich für die Idee der Offenbarung zu begeistern, wie zu muthigem, tapferm Streite gezeigt — denn die frühere Abwehr einer amalekit. Horde will gegen die zahlrei=chen, kriegsgerüsteten, auf den Hülfsmitteln des Landes beruhenden Stämme Kanaan's Nichts sagen — Eigenschaf=ten, die ganz in der Sache lagen, da die Jisr. nicht allein Jahrhunderte Sklaven gewesen, sondern überhaupt noch nie ein Volk in freier Selbstständigkeit gebildet hatten — so war es das Nächste: nicht sofort nach Kanaan zu rücken, weil der Erfolg vor der Hand unmöglich war, sondern eine längere Zeit in der Wüste zu verweilen, um in den Jisr. Lehre, Gesetz, Volksbewußtsein, Organisation wurzeln, und das gegenwärtige Geschlecht durch ein andres, unter den Mühsalen der Wanderung und der Wüste abgehärtetes, freies und kühnes Geschlecht ersetzen zu lassen. Dazu wurden vierzig Jahre bestimmt. Dies liegt so nahe, ist der geschichtlichen Wahrheit so gemäß, daß — wenn das h. Wort so=fort die Jisr. nach Kanaan versetzt hätte, die Kritiker gewiß Zeter gerufen, es für eine historisch=psychologische Un=möglichkeit erklärt, und gewiß herausgebracht hätten, daß die Jisr. längere Zeit in der Wüste gewesen. Demungeach=tet hat man die 40 Jahre ausmerzen, und auf 2 Jahre reduziren wollen. Göthe war der erste, der diese unbesonnene (Winer) Behauptung aufstellte (Westöstl. Divan). Indem nämlich 4 M. 33. eine Reihe von Stationen erwähnt wer=den, die in unserer Geschichtserzählung nicht vorkommen, hat man diese für eine Fiktion ausgegeben, um die 40 Jahre auszufüllen, noch dazu, da die meisten der im Register gegebenen Ortsnamen eine Bedeutung haben. An und für sich sieht man aber nicht ab, wie die genannten Stationen nicht eben so gut in zwei Jahren hätten auch berührt werden können, da man ihre Lage und Entfernung gar nicht kennt. Dann braucht die Geschichtserzählung nicht alle Statio=nen zu nennen, da sie bloß die Begebenheiten berichtet, und das Register will nur eine Anzahl Ortsnamen zusammen=stellen, um sie dem Volksgedächtniß zu überliefern. Zu bemerken ist nämlich, daß da, wo der Zug in bestimmter Rich=tung geht, nämlich von Aeg. bis zum Sinai, vom Sinai bis in die W. Paran, und dann der letzte von Hor nach dem Jarden in der Geschichtserzählung wie im Stationenverzeichniß mit geringen Abweichungen übereinstimmend ist; nur da, wo die eigentliche Umherwanderung während 37 Jahre stattfindet, giebt die Geschichtserzählung nichts, das Verzeichniß eine Zahl Ortsnamen, die unbekannt sind, und deren Benennung, wie uns die gewisseren Marah, Tha=beerah, Kibroth hathaavah zeigen, von da vorgegangenen Ereignissen und zufälligen Eigenschaften meist gekommen ist. Hieraus ist uns das Verhältniß zwischen der Geschichtserzählung und dem Stationenverzeichniß sehr klar. Hier ist es nun, wo unser Vers durch das einzige Wort יהיו רעים במדבר einen rechten Aufschluß giebt. Es sollte also ein Umherziehen, nicht in einer, bestimmter Richtung, sondern nach Bedürfniß und Belieben sein, bald dahin, bald dort=hin, nur um eine Reihe von Jahren in der Wüste zu verbringen. Da brauchen denn die im Verzeichniß genannten Stationen nicht zwischen Kadesch und dem Schilfmeer in gerader Linie gelegen zu haben, sondern an den verschie=densten Gegenden der Wüste, bis sie sich nach geraumer Zeit wieder am Schilfmeere befanden, und von da wieder hinauf nomadisirten nach der Gegend von Kadesch. Daß bei solchem äußerlich planlosen Umherziehen bisweilen nach derselben Station wiederholt gekommen werden konnte, sieht man leicht ein (vgl. Anm. zu 11, 1.). Die einzige be=deutendere Einwendung nahm Bohlen davon her, wovon eine solche Volksmasse so lange Zeit die Nahrung hernahm?

בַּמִּדְבָּר הַזֶּה יִתַּמּוּ וְשָׁם יָמֻתוּ׃ (לו)
וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לָתוּר אֶת־
הָאָרֶץ וַיָּשֻׁבוּ וַיִּלּוֹנוּ עָלָיו אֶת־כָּל־הָעֵדָה
לְהוֹצִיא דִבָּה עַל־הָאָרֶץ׃ (לז) וַיָּמֻתוּ
הָאֲנָשִׁים מוֹצִאֵי דִבַּת־הָאָרֶץ רָעָה בַּמַּגֵּפָה
לִפְנֵי יְהוָה׃ (לח) וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן וְכָלֵב
בֶּן־יְפֻנֶּה חָיוּ מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם הַהֹלְכִים
לָתוּר אֶת־הָאָרֶץ׃ (לט) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה
אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם מְאֹד׃ (מ) וַיַּשְׁכִּמוּ בַבֹּקֶר
וַיַּעֲלוּ אֶל־רֹאשׁ־הָהָר לֵאמֹר הִנֶּנּוּ וְעָלִינוּ
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר יְהוָה כִּי חָטָאנוּ׃
(מא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לָמָּה זֶּה אַתֶּם עֹבְרִים
אֶת־פִּי יְהוָה וְהִוא לֹא תִצְלָח׃ (מב) אַל־
תַּעֲלוּ כִּי אֵין יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם וְלֹא תִּנָּגְפוּ
לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם׃ (מג) כִּי הָעֲמָלֵקִי
וְהַכְּנַעֲנִי שָׁם לִפְנֵיכֶם וּנְפַלְתֶּם בֶּחָרֶב
כִּי־עַל־כֵּן שַׁבְתֶּם מֵאַחֲרֵי יְהוָה וְלֹא־
יִהְיֶה יְהוָה עִמָּכֶם׃ (מד) וַיַּעְפִּלוּ לַעֲלוֹת
אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַאֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה וּמֹשֶׁה
לֹא־מָשׁוּ מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה׃ (מה) וַיֵּרֶד

v. 36. וילינו קרי

schwinden, und hier sterben! 36. Die Männer aber, welche Moscheh gesandt, das Land zu erkunden, und zurückkehrten, und wider ihn zum Murren brachten die ganze Gemeinde, indem sie übles Gerücht ausbrachten vom Lande, 37. diese Männer, die das üble Gerücht ausgebracht vom Lande, starben durch eine Plage vor dem Ewigen. 38. Jehoschua, Sohn Nun's, aber und Kaleb, Sohn Jephunneh's, blieben leben von selbigen Männern, die ausgegangen waren das Land zu erkunden. 39. Und Moscheh redete diese Worte zu allen Söhnen Jisrael's, und das Volk trauerte sehr. 40. Und sie machten sich früh des Morgens auf, daß sie hinaufzögen zur Höhe des Gebirges, indem sie sprachen: Hier sind wir, daß wir hinaufziehen nach dem Orte, von dem der Ewige sprach, denn wir haben gesündigt. 41. Und Moscheh sprach: Warum übertretet ihr doch den Befehl des Ewigen, es wird nicht gelingen! 42. Ziehet nicht hinauf, denn der Ewige ist nicht unter euch, daß ihr nicht geschlagen werdet vor euren Feinden. 43. Denn der Amaleki und Kanaani sind dort vor euch, und ihr werdet durch's Schwert fallen, denn dieweil ihr abwichet vom Ewigen, wird der Ewige nicht mit euch sein. 44. Aber sie beharrten, hinaufzuziehen zur Höhe des Gebirges jedoch die Bundeslade des Ewigen und Moscheh wichen nicht aus der Mitte des Lagers. 45. Da stieg herab der Amaleki und der Kanaani,

Allein diese Frage findet eben so sehr bei 2 Jahren, wie bei 40 Jahren statt. Denn wovon sie 2 J. konnte sie auch 40 J. bestehen, hatte sie Nichts 40 J., so hatte sie auch Nichts für 2 J. Und da nun das Faktum der Durchwanderung des Volkes fest steht, so werden wir hier auf ein wundersames Einschreiten gewiesen (s. S. 390.). — זנות nicht bloß Götzendienst (2 M. 34, 15.), sondern überhaupt das Fröhnen niederer Leidenschaft (s. 15. 39.) — תנואה (nur noch Ijob 33, 10.) wird richtig von נוא abwenden abgeleitet (Raschi, Gesen.). — 36. An diese Strafverkündigung schließt sich die dritte Szene, welche uns die zehn Kundschafter sterben, und die Jisr. über die Aussicht einer 40jähr. Wanderung verzweifelnd (ויתאבלו V. 39.), wider den göttlichen Willen (V. 25.) die Kanaan. angreifen und geschlagen werden sehen läßt. — 40. Das ו in ויעלו ist als Zweck bezeichnend anzusehen, oder לאמר als Plusq. zu fassen, und ויעלו mit V. 44. ויעפלו לעלות zu verbinden. — Sie wollten die Kanaan. und Amalek. angreifen, die das den Jisr. jetzt nördliche Grenzgebirge besetzt hielten. — 41. s. V. 25. — 44. ויעפלו nach den Parallelstellen 5 M. 1, 41. 43. und dem Worte am angemessensten, vermessen, trotzig. Thanch. Vulg. ויאפלו blindlings gingen sie. — Es ist eine eigenthümliche Situation: die wider M's Warnung auf das Gebirge stürmenden Jisr., M. mit dem Heiligth. (wahrscheinl. auch den Pr. und Lev.) einsam zurückbleibend im Lager, und schmerzlich die schrecklichen Folgen der unbesonnenen, widersetzlichen That erwartend. — 45. Die Kanaan. und Amalek. hatten sich in den Thälern

die auf selbigem Gebirge wohnten, und schlugen sie und zersprengten sie bis Chormah.

הָעֲמָלֵקִי וְהַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב בָּהָר הַהוּא
וַיַּכּוּם וַיַּכְּתוּם עַד־הַחָרְמָה׃ פ

15. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh sprechend: 2. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich zu ihnen: so ihr in das Land eurer Wohnsitze kommet, welches ich euch gebe, 3. und ihr bereitet eine Feuerung dem Ewigen, Ganzopfer oder Schlachtopfer, indem ihr ein Gelübde aussondert, oder in freiwilliger Gabe, oder an euren Festen, einen Wohlgeruch zu bereiten, dem Ewigen, vom Rinde oder von Schafen: 4. so bringe der seine Opfergabe darbringt dem Ewigen, als Speisopfer ein Zehntel Feinmehl, eingerührt in ein Viertel Hin Oel; 5. und Wein zum Trankopfer ein Viertel Hin sollst du bringen auf das Ganzopfer oder Schlachtopfer, zu einem Schafe. 6. Dagegen zu einem Widder bereite als Speisopfer zwei Zehntel Feinmehl, eingerührt in ein Drittel Hin Oel; 7. und ein Drittel Hin Wein zum Trankopfer bringe zum Wohlgeruche dar, dem Ewigen. 8. So du aber bereitest ein junges Rind als Ganzopfer oder Schlachtopfer,

טו (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
כִּי תָבֹאוּ אֶל־אֶרֶץ מוֹשְׁבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר
אֲנִי נֹתֵן לָכֶם׃ (ג) וַעֲשִׂיתֶם אִשֶּׁה לַיהוָה
עֹלָה אוֹ־זֶבַח לְפַלֵּא־נֶדֶר אוֹ בִנְדָבָה אוֹ
בְּמֹעֲדֵיכֶם לַעֲשׂוֹת רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה מִן־
הַבָּקָר אוֹ מִן־הַצֹּאן׃ (ד) וְהִקְרִיב
הַמַּקְרִיב קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִנְחָה סֹלֶת
עִשָּׂרוֹן בָּלוּל בִּרְבִעִית הַהִין שָׁמֶן׃ (ה)
וְיַיִן לַנֶּסֶךְ רְבִיעִית הַהִין תַּעֲשֶׂה עַל־
הָעֹלָה אוֹ לַזָּבַח לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד׃ (ו) אוֹ
לָאַיִל תַּעֲשֶׂה מִנְחָה סֹלֶת שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים
בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן שְׁלִשִׁית הַהִין׃ (ז) וְיַיִן
לַנֶּסֶךְ שְׁלִשִׁית הַהִין תַּקְרִיב רֵיחַ־נִיחֹחַ
לַיהוָה׃ [חמישי] (ח) וְכִי־תַעֲשֶׂה בֶן־בָּקָר

des Gebirges gelagert (V. 25.). um beim Herannahen der Jisr. die Höhen vorher zu besetzen, und von da ab die heraufklimmenden Jisr. leicht zu besiegen. Eine ähnliche Stellung in kleinerm Maßstabe 1 Schem. 14. — Chormah s. 21, 23. Einige wollen es, „bis zur Zerstreuung" erklären. Der Samar. fügt noch וישובו אל המחנה hinzu, welches auch die Sept. haben. — Ueber alle diese Vorgänge ist zu vergleichen 5 M. 1, 20—46.

15. 1. **Zweiter Abschnitt.** Die Züge in der Wüste bis zum zweiten Aufenthalt in Kadesch. In der Anm. zu 11, 1. ist es uns deutlich geworden, daß der in Kap. 20. erwähnte Aufenthalt in Kadesch nicht derselbe sein kann, wie der in den beiden vorhergehenden Kapp. Denn 20, 1. kommen die Jisr. im ersten Monat nach Kadesch, und ziehen das. 22. nach dem Hor, woselbst Ahron starb, was im 5ten Monat des 40sten Jahres geschieht 23, 38., wohingegen im vorherg. Kap. zu Kadesch erst bestimmt wurde, daß sie 40 Jahre in der Wüste bleiben sollten. Daß aber beidemal ein Kadesch in der Wüste Zin, (einem Theil von Paran), gemeint ist, ersieht man aus 13, 21. 26. 20, 1. Auf die zwischen liegenden 37 Jahre nun kommen allgemein genommen die fünf Kapp. 15—1[illegible]. Indeß kann das Ereigniß mit Korach ff. nicht zu lange hinausgeschoben werden, weil es auf eine Zeit deutet, wo das Priesterthum der Ahroniten noch nicht feste Wurzel geschlagen. Der Inhalt der gedachten Kapp. bildet überhaupt eine ziemlich kompakte Masse, welche sich um das Priester- und Levitenthum dreht. Wir können daher überhaupt annehmen, daß die Empörung Korach's kurz nach den Vorgängen mit den Kundschaftern geschah, (wahrscheinlich noch in Kadesch vgl. 5 M. 1, 46.) um welche dann die in Kapp. 15. 18. 19. gegebenen Gesetze hier einen Platz fanden: so daß für das nomadische Leben Jisrael's in der Wüste während der 37 Jahre genau genommen Nichts übrig bleibt. Dies kann denn auch gar nicht auffallen, da das h. Wort nur erzählen will, was auf die eigentlichen Zwecke der Offenbarung direkten Bezug hat. Die dadurch entstehende Lücke brauchte daher nur durch Angabe der vorzüglichsten Lagerplätze der Jisr. ausgefüllt zu werden, was 33, 19—36. geschah, wozu s. Anm. — Die Maaße der Speis- und Trankopfer, worüber s. S. 547. — 3. Ueber עלה s. S. 544. — 8. Ueber שלמים s. S. 550. — 15. Einige nehmen הקהל für Anrede: „o Versammlung!", was der ganzen Redeweise widerspricht. Da hier mit Nachdruck aufmerksam gemacht wird, daß Allen ein Opfergesetz gelten soll, so faßt

עֹלָה אוֹ־זָבַח לְפַלֵּא־נֶדֶר אוֹ־שְׁלָמִים
לַיהוָה׃ (ט) וְהִקְרִיב עַל־בֶּן־הַבָּקָר מִנְחָה
סֹלֶת שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן חֲצִי
הַהִין׃ (י) וְיַיִן תַּקְרִיב לַנֶּסֶךְ חֲצִי הַהִין
אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (יא) כָּכָה
יֵעָשֶׂה לַשּׁוֹר הָאֶחָד אוֹ לָאַיִל הָאֶחָד אוֹ־
לַשֶּׂה בַכְּבָשִׂים אוֹ בָעִזִּים׃ (יב) כַּמִּסְפָּר
אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כָּכָה תַּעֲשׂוּ לָאֶחָד כְּמִסְפָּרָם׃
(יג) כָּל־הָאֶזְרָח יַעֲשֶׂה־כָּכָה אֶת־אֵלֶּה
לְהַקְרִיב אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (יד)
וְכִי־יָגוּר אִתְּכֶם גֵּר אוֹ אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם
לְדֹרֹתֵיכֶם וְעָשָׂה אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה
כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כֵּן יַעֲשֶׂה׃ (טו) הַקָּהָל
חֻקָּה אַחַת לָכֶם וְלַגֵּר הַגָּר חֻקַּת עוֹלָם
לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כַּגֵּר יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָה׃
(טז) תּוֹרָה אַחַת וּמִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם
וְלַגֵּר הַגָּר אִתְּכֶם׃ פ [ששי]

(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יח)
דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
בְּבֹאֲכֶם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא
אֶתְכֶם שָׁמָּה׃ (יט) וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם
מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַיהוָה׃
(כ) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ
תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ׃
(כא) מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיהוָה
תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם׃ ס (כב) וְכִי תִשְׁגּוּ
וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל־הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר־
דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה׃ (כג) אֵת כָּל־

indem du ein Gelübde aussonderst, oder als
Friedensopfer dem Ewigen: 9. so bringe auf
das junge Rind als Speisopfer drei Zehntel Fein-
mehl dar, eingerührt in ein halbes Hin Oel, 10.
und Wein bringe dar zum Trankopfer ein halbes
Hin, eine Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewi-
gen. 11. Also soll gethan werden bei einem Och-
sen oder bei einem Widder oder bei einem Lamme
von Schafen oder von Ziegen. 12. Nach der
Zahl, die ihr bereitet, also sollt ihr thun bei jedem
Stück nach ihrer Zahl. 13. Jeder Eingeborne
soll also dieses thun, wenn er darbringt eine
Feuerung des Wohlgeruchs, dem Ewigen. 14.
Und so ein Fremdling sich bei euch aufhält, oder
wer unter euch lebt bei euren Geschlechtern, und
eine Feuerung des Wohlgeruchs bereitet dem
Ewigen: so wie ihr thuet, also thue auch er. 15.
Die ganze Versammlung: Eine Satzung ist für
euch und den Fremdling, der sich aufhält, eine
ewige Satzung bei euren Geschlechtern, wie ihr
ist auch der Fremdling vor dem Ewigen. 16.
Eine Lehre und ein Recht soll euch sein und dem
Fremdling, der sich aufhält bei euch. 17. Und
der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 18.
Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich zu
ihnen: wenn ihr in das Land kommet, wohin
ich euch bringe, 19. so geschehe, wenn ihr von
dem Brode des Landes esset, erhebet eine Hebe
dem Ewigen. 20. Als Erstling eures Teiges er-
hebet einen Kuchen als Hebe, wie die Hebe der
Tenne, also sollt ihr ihn erheben. 21. Vom
Erstling eures Teiges gebet dem Ewigen eine
Hebe, bei euren Geschlechtern. 22. So ihr aber
versehet, und nicht thuet all' diese Gebote, welche
der Ewige zu Moscheh geredet hat, 23. Alles,
was der Ewige euch geboten hat durch Moscheh,

הקהל die einzelnen Rubriken zusammen. — Hebe vom Teige, s. zu Kap. 18. — 22. Sühne für irrthümlich begangene Gesetzesübertretungen, worüber S. 553 ff. — Die Trad. bezieht unsere Stelle besonders auf den Götzendienst und bemerkt, wer dem Götzendienst fröhnt, ist so gut, wie wenn er das ganze Gesetz verleugnet (V. 22.) Horioth 8, 1.; im Allgemeinen betrifft es insonders die zeremonialen Gesetze. — 30. ביד

אשר צוה יהוה אליכם ביד־משה מן
היום אשר צוה יהוה והלאה לדרתיכם׃
(כד) והיה אם מעיני העדה נעשתה
לשגגה ועשו כל־העדה פר בן־בקר
אחד לעלה לריח ניחח ליהוה ומנחתו
ונסכו כמשפט ושעיר־עזים אחד לחטת׃
(כה) וכפר הכהן על־כל־עדת בני
ישראל ונסלח להם כי־שגגה הוא והם
הביאו את־קרבנם אשה ליהוה וחטאתם
לפני יהוה על־שגגתם׃ (כו) ונסלח
לכל־עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם
כי לכל־העם בשגגה׃ ס [שביעי]
(כז) ואם־נפש אחת תחטא בשגגה
והקריבה עז בת־שנתה לחטאת׃ (כח)
וכפר הכהן על־הנפש השגגת בחטאה
בשגגה לפני יהוה לכפר עליו ונסלח
לו׃ (כט) האזרח בבני ישראל ולגר
הגר בתוכם תורה אחת יהיה לכם
לעשה ׀ בשגגה׃ (ל) והנפש אשר־
תעשה ׀ ביד רמה מן־האזרח ומן־הגר
את־יהוה הוא מגדף ונכרתה הנפש
ההוא מקרב עמה׃ (לא) כי דבר־יהוה
בזה ואת־מצותו הפר הכרת ׀ תכרת
הנפש ההוא עונה בה׃ פ
(לב) ויהיו בני־ישראל במדבר וימצאו
איש מקשש עצים ביום השבת׃
(לג) ויקריבו אתו המצאים אתו מקשש

von dem Tage an, da der Ewige gebot, und fürder bei euren Geschlechtern: 24. so geschehe, wenn ohne Wissen der Gemeinde es geschehen ist aus Versehen, bereite die ganze Gemeinde einen jungen Stier zum Ganzopfer, zum Wohlgeruch, dem Ewigen, und das Speisopfer und Trankopfer dazu nach Rechten, und einen Ziegenbock zum Sündopfer. 25. Und es versöhne der Priester die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's, und es sei ihnen vergeben, denn ein Versehen war's, und sie brachten ihre Opfergabe als Feuerung dem Ewigen, und ihr Sündopfer vor dem Ewigen dar wegen ihres Versehens. 26. So wird vergeben der ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's, und dem Fremdling, der sich unter ihnen aufhält, denn dem ganzen Volke geschah's aus Versehen. 27. Wenn aber eine Person sündigt aus Versehen, so bringe sie eine jährige Ziege dar zum Sündopfer, 28. und der Priester versöhne die Person, welche versehen in einer Sünde aus Versehen vor dem Ewigen, sie zu versöhnen, und es sei ihr vergeben. 29. Für den Eingebornen unter den Söhnen Jisrael's, und für den Fremdling, der sich aufhält unter ihnen, soll Ein Gesetz bei euch sein für den Thäter aus Versehen. 30. Die Person aber, die etwas thut mit erhobener Hand, von den Eingebornen und von den Fremdlingen, den Ewigen lästert solcher, und selbige Person soll ausgerottet werden aus der Mitte ihres Volkes. 31. Denn des Ewigen Wort hat er verachtet, und sein Gebot gebrochen, ausgerottet soll selbige Person werden, Schuld ist an ihr. 32. Als die Söhne Jisrael's in der Wüste waren, fanden sie einen Mann Holz lesend am Ruhetage. 33. Da brachten ihn die ihn

v. 24 חסר א׳

רמה erkl. Rambam (M. Neb. III, 41.): „der, welchen nicht die Leidenschaft oder böse Angewöhnung verleitet, sondern sein Bestreben, dem Gesetz entgegen zu handeln nnd zu widersprechen." — 31. Die Talmud. wenden diesen Vers auf den an, welcher die Göttlichkeit der Thorah nicht annehmen will, ja wenn er diese annimmt, aber nur einen V. von M. selbst hinzugefügt glaubt Sanhedr. 99, 1. — 32. Dem Ausspruch über die absichtliche Ver=

עֵצִים אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וְאֶל כָּל־
הָעֵדָה׃ (לד) וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי לֹא
פֹרַשׁ מַה־יֵּעָשֶׂה לוֹ׃ ס (לה) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רָגוֹם
אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל־הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה׃
(לו) וַיֹּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל־הָעֵדָה אֶל־מִחוּץ
לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בָּאֲבָנִים וַיָּמֹת
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ פ [מפטיר]
(לז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (לח)
דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל־כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם
לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל־צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל
תְּכֵלֶת׃ (לט) וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם
אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת־כָּל־מִצְוֺת יְהוָה
וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא־תָתֻרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם

Holz lesend gefunden zu Moscheh und zu Ahron und zur ganzen Gemeinde. 34. Und sie thaten ihn in Verhaft, denn es war nicht entschieden was ihm geschehen solle. 35. Da sprach der Ewige zu Moscheh: Getödtet soll der Mann werden, die ganze Gemeinde ihn steinigen außerhalb des Lagers. 36. Nun führte ihn die ganze Gemeinde hinaus vor das Lager, und sie steinigten ihn, daß er starb, so wie der Ewige Moscheh geboten. 37. Und der Ewige sprach zu Moscheh, sprechend: 38. Rede zu den Söhnen Jisrael's und sprich zu ihnen, daß sie sich Schaufäden machen an den Zipfeln ihrer Kleider bei ihren Geschlechtern, und an die Schaufäden des Zipfels eine Schnur von tiefblauer Wolle setzen. 39. Dies soll euch zu Schaufäden sein, daß ihr es anschaut, und eingedenk seied aller Gebote des Ewigen, und sie vollziehet, und nicht nachspüret eurem Herzen und euren Augen, de-

letzung eines Gesetzes folgt ein Beispiel solcher. — 34. Daß der Schabbathschänder mit dem Tode bestraft werden sollte, war schon 2 M. 31, 14. (s. Anm.), 35, 2. (vgl. S. 416.) verordnet worden, aber nicht die Art der Todesstrafe. — Vgl. noch 3 M. 24, 12. — 36. Vgl. 2 M. 24, 23. — 37. Nachdem im Vorhergehenden die Sühnung bei Uebertretung eines Gebotes vorgeschrieben worden, so soll jetzt ein Mittel der Mahnung an die Ausführung aller Gebote übergeben werden. Schon gleich nach dem Auszuge aus Aeg. sehen wir gewisse Zeichen der Erinnerung an die Lehre auf Stirn und Arm verordnet, s. S. 368. Jetzt sollte auch ein äußeres Zeichen herangebracht werden, welches an die Ausführung des Gesetzes, mit Unterdrückung der sinnlichen Gelüste mahnen sollte. Jenes sollte auf Stirn und Arm gebunden, dieses stets an den oberen Kleidern (בגד ist das Oberkleid, sowie dies 5 M. 22, 12. כסות bezeichnet), zur Anschauung getragen werden. Die Jisr. sollten sich demnächst ציצת machen, die 5 M. 22, 12. גדילים heißen. ציצת findet sich noch Jechesk. 8, 3., wo es Haarlocke, גדילים 1 Kön. 7, 17., wo es eine Säulenverzierung, wie eine Guirlande mit herabhängenden Enden, bezeichnet. Jedenfalls soll daher das Zeichen in herabhängenden Quasten bestehen, die darum ציצת heißen, weil ihr Zweck das Anschauen (וראיתם אתו) und die Erinnerung durch das Anschauen (וזכרתם) ist, was in dem Worte (von ציץ vgl. נצץ, נוץ) liegt s. V. 39. Diese Quasten sollen an die vier (5 M. 22, 12.) Ecken des Oberkleides befestigt werden. Woraus sie seien, wird nicht bestimmt, sondern nur verordnet, daß zu der Quaste jedes Zipfels eine Schnur von tiefblauer Wolle (פתיל תכלת) gefügt werde. So allgemein angesehen, scheint es, als ob die Quaste aus demselben Zeuge, aus welchem das Kleid, sein, (auf den Ruinen von Persepolis fand Niebuhr Abbildungen mehrerer Personen mit Quasten am Obergewand), dieser aber durch die tiefblaue Schnur die besondere Bedeutung der Mahnung an die Ausführung aller göttlichen Gebote gegeben werden sollte, worüber s. S. 471. Die Trad. läßt die Zizith bekanntlich aus acht Fäden weißer Wolle bestehen, von denen der achte um die anderen erst siebenmal, dann achtmal (15 = יה), dann eilfmal (= וה), dann dreizehnmal (= אחד) gewickelt wird, zwischen welchen Umwickelungen Doppelknoten gemacht werden, so daß fünf Doppelknoten da sind. Daß über Tragen, Giltigsein, Segensprüche der Zizith viele trad. Verordnungen stattfinden, läßt sich voraussetzen s. Ramb. Hilch. Zizith I — III. Orach Chajim §. 8 — 24. — 39. לציצת hebt offenbar die im Worte liegende Bedeutung des Anschauens hervor. — Wegen וראיתם אתו sollen nach der Trad. die Zizith nicht in der Nacht getragen werden. — Wegen את כל מצות rechnet die Trad. den Buchstabenwerth von ציצית (= 600), acht Fäden und fünf Knoten, zusammen = 613 (תרי"ג). — Dem Gehorsam für die göttlichen Gesetze wird das Nachbuhlen nach Aug' und Herz, als den besonderen Trägern der Sinnlichkeit, gegenübergestellt. — 40. 41. Auch hier

וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר־אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם:
(מ) לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת־כָּל־מִצְוֺתָי
וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם: (מא) אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

nen ihr nachbuhlet. 40. Auf daß ihr gedenket und vollziehet all' meine Gebote, und heilig seied eurem Gotte. 41. Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, euch zum Gott zu sein: Ich der Ewige, euer Gott.



Ein Jude mit Gebetmantel und Gebetschnur. Nach Picart.

tritt als Zweck des ganzen göttlichen Gesetzes die Heiligung entgegen, derenthalben der Auszug aus Aeg. stattgefunden, welcher hinwiederum der faktische Beweis des geoffenbarten Gottes war. —

Korach's Empörung. — Der blühende Stab Ahron's. — Der Priester und Leviten Rechte. —

פ פ פ לח 38 קרח

16. 1. Und es übernahm sich Korach, der
Sohn Jizhar's, des Sohnes Kehath's, des
Sohnes Levi's, und Dathan und Abiram, die
Söhne Eliab's, und On, Sohn Peleth's, Söhne
Ruben's, 2. und standen auf wider Moscheh,
und zwei hundert und funfzig Männer von den
Söhnen Jisrael's, Fürsten der Gemeinde, Beru-
fene zur Zusammenkunft, nahmhafte Männer;
3. und versammelten sich wider Moscheh und wi-
der Ahron, und sprachen zu ihnen: Genug mit
euch! denn die ganze Gemeinde, allesammt sind
heilig, und unter ihnen ist der Ewige! und warum
erhebt ihr euch über die Versammlung des Ewigen?
4. Moscheh vernahm's, und fiel auf sein Angesicht.
5. Und er redete zu Korach und zu dessen ganzem

טז (א) וַיִּקַּח קֹרַח בֶּן־יִצְהָר בֶּן־קְהָת בֶּן־
לֵוִי וְדָתָן וַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב וְאוֹן בֶּן־
פֶּלֶת בְּנֵי רְאוּבֵן׃ (ב) וַיָּקֻמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה
וַאֲנָשִׁים מִבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם
נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרִאֵי מוֹעֵד אַנְשֵׁי־שֵׁם׃
(ג) וַיִּקָּהֲלוּ עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ
אֲלֵהֶם רַב־לָכֶם כִּי כָל־הָעֵדָה כֻּלָּם
קְדֹשִׁים וּבְתוֹכָם יְהוָה וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ
עַל־קְהַל יְהוָה׃ (ד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל
עַל־פָּנָיו׃ (ה) וַיְדַבֵּר אֶל־קֹרַח וְאֶל־כָּל־
עֲדָתוֹ לֵאמֹר בֹּקֶר וְיֹדַע יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־

Haphtora: 2 Schem. 11. 14—12, 22.

הפט׳ קרח בשמואל ב׳ סימן יא׳ יד׳ עד יב׳ כב׳

16. 1. Die folgenden drei Kapp. haben die Befestigung des Priesterthums und Levitenthums zum Gegenstande, und zwar so, daß zuerst eine faktische Negation gegen die Priestersch. Ahron's (in der Empörung Korach's K. 16.) hinweggeräumt, dann eine faktische Bestätigung des Stammes Levi (in dem Blühen des Stabes K. 17.) berichtet, und endlich die äußere Stellung der Priesterschaft und Leviten begründet wird (K. 18.). Es konnte nämlich von Seiten der Jisr. gegen die Wahl der Ahroniten zur Priesterschaft eingewendet werden, daß dies eine willkührliche Wahl Moscheh's zu Gunsten seines Bruders sei. Als dieser Vorwurf nun wirklich von Korach und seinen Genossen erhoben wurde und wahrscheinlich Anklang im Volke gefunden hatte, so bedurfte es nicht bloß einer Bestrafung der Schuldigen, sondern einer allgemeinen Prüfung. Der Bericht über den Vorgang zerfällt daher in drei Abschnitte, erstens die vorgängigen Verhandlungen (V. 1—15.), zweitens die Prüfung (V. 16—19.), drittens die Folgen für die Anstifter (V. 20—34.), die Verführten (V. 35 — 17, 5.) und das ganze Volk (17, 6—15.). — Das ויקח ohne Objekt hat den Ausl. viele Schwierigkeit verursacht. Der Talm. erklärt es: שלקח מקח רע לעצמו (Sanhedr. 109. 2.), der Midr. לקח את עצמו לצד אחר להיות נחלק מתוך העדה (Raschi), wie auch Onk. Syr. ואתפליג. Hingegen Rabe, Raschbam ויקח אנשים, und zwar ברבריהם (Abarb.), Michlal-Jophi, der auf Richt. 14, 11. verweist, Ramban endlich „er faßte den Entschluß." Ueberhaupt soll ויקח, stärker als ויקמו V. 2., das gewaltsame, eigenmächtige, widersätzliche Thun bezeichnen. Die trad. Erkl. lassen ihn hierzu insonders bewogen werden, weil er nicht zum Fürsten der Kehathiter eingesetzt worden, sondern Elizaphan S. Usiel's 3, 30., obschon der Vater Korach's, Jizhar, der nächste nach Amram war. Die Trad. läßt ferner die Aufzählung nicht bis Jakob führen, mit Beziehung auf 1 M. 49, 6. (s. S. 268. Sanhedr. a. a. O.), und gerade Rubeniten Mitanstifter sein, weil diese mit Korach nächste Nachbaren waren, und Ruben die Erstgeborenwürde genommen worden (1 M. 49, 4.). — Da On S. Peleth's sonst nirgends erwähnt wird, so wollten Einige On streichen, und פלוא für פלת lesen, da jener z. B. 26, 5. unter Ruben's Söhnen aufgezählt wird. Peleth konnte aber ein Enkel Ruben's sein. — 2. Die Aufrührer waren angesehene Männer, Familien-Häupter, in denen auch unbefriedigter Ehrgeiz leicht zur Unzufriedenheit bewegen konnte. — 3. רב לכם haben Einige ganz persönlich genommen, „ihr habt euch schon genug angemaßt," Andere allgemeiner, wie רב 1 M. 45, 28. — ובתוכם ה׳ beziehen die trad. Erkl. besonders auf Aller Anhören der Zehngebote. — Die Worte der Empörer sind ganz geeignet, das Volk für sie einzunehmen, und eben so heuchlerisch wie listig. Es wird das gleiche Recht Aller, mit scheinbaren Gründen gegen die Erwählten, angesprochen, als ob die Nothwendigkeit einer bestimmten Spitze durch das Recht Aller daran aufgehoben werde. — 4. Vgl. 14, 5. — 5. M. stellt hingegen als Gegensatz auf, daß die Wahl nicht von ihm, sondern von Gott getroffen worden; darum muß bei erhobenem Zweifel Gott die Wahl öffentlich bekunden. Deshalb soll ein priesterlicher Akt, das Räuchern, öffentlich vorgenommen werden, und zwar von allen, die Ansprüche machen, damit Gott dabei den bezeichnen könne, den Er zum Priester bestimmt hat. „Morgen" weil dies Vorbereitungen bedarf; Raschi, weil M. ihnen Zeit zur Reue geben wollte;

Anhange, sprechend: Morgen! da wird der Ewige bekunden, wer sein ist, und den Geheiligten, den er sich nahe bringt, und wen er erwählet, wird er sich nahe bringen. 6. Dies thuet, nehmet euch Räucherpfannen, Korach und sein ganzer Anhang, 7. und thuet Feuer hinein, und leget Räucherwerk darauf vor dem Ewigen morgen; und der Mann, den der Ewige erwählen wird, der sei der Geheiligte; genug mit euch, Söhne Levi's! 8. Und Moscheh sprach zu Korach: Höret doch, Söhne Levi's! 9. Ist es euch zu wenig, daß der Gott Jisrael's euch schied aus der Gemeinde Jisrael's, euch sich nahe bringend, den Dienst der Wohnung des Ewigen zu leisten, und vor der Gemeinde zu stehen, für sie dienend? 10. Ob er dich und alle deine Brüder, die Söhne Levi's, mit dir sich nahe brachte: ihr suchet nun auch das Priesterthum? 11. Darum rottet ihr euch, du und dein ganzer Anhang, wider den Ewigen zusammen? denn Ahron, was ist er daß ihr wider ihn murrtet! 12. Da schickte Moscheh, Dathan und Abiram, die Söhne Eliab's, zu rufen, aber sie sprachen: Wir kommen nicht hinauf! 13. Ist es zu wenig, daß du uns herausgeführt aus einem Lande, fließend von Milch und Honig, uns in der Wüste zu tödten, daß du dich auch zum Herrscher über uns aufwirfst? 14. Und in ein Land, fließend von Milch und Honig, hast du uns ja auch nicht

לוֹ וְאֶת־הַקָּדוֹשׁ וְהִקְרִיב אֵלָיו וְאֵת אֲשֶׁר
יִבְחַר־בּוֹ יַקְרִיב אֵלָיו׃ (ו) זֹאת עֲשׂוּ
קְחוּ־לָכֶם מַחְתּוֹת קֹרַח וְכָל־עֲדָתוֹ׃ (ז)
וּתְנוּ בָהֵן ׀ אֵשׁ וְשִׂימוּ עֲלֵיהֶן ׀ קְטֹרֶת
לִפְנֵי יְהוָה מָחָר וְהָיָה ׀ הָאִישׁ אֲשֶׁר־
יִבְחַר יְהוָה הוּא הַקָּדוֹשׁ רַב־לָכֶם בְּנֵי
לֵוִי׃ (ח) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־קֹרַח שִׁמְעוּ־
נָא בְּנֵי לֵוִי׃ (ט) הַמְעַט מִכֶּם כִּי־הִבְדִּיל
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל
לְהַקְרִיב אֶתְכֶם אֵלָיו לַעֲבֹד אֶת־עֲבֹדַת
וּמִשְׁכַּן יְהוָה וְלַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשָׁרְתָם׃
(י) וַיַּקְרֵב אֹתְךָ וְאֶת־כָּל־אַחֶיךָ בְנֵי־לֵוִי
אִתָּךְ וּבִקַּשְׁתֶּם גַּם־כְּהֻנָּה׃ (יא) לָכֵן אַתָּה
וְכָל־עֲדָתְךָ הַנֹּעָדִים עַל־יְהוָה וְאַהֲרֹן
מַה־הוּא כִּי תַלִּינוּ עָלָיו׃ (יב) וַיִּשְׁלַח
מֹשֶׁה לִקְרֹא לְדָתָן וְלַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב
וַיֹּאמְרוּ לֹא נַעֲלֶה׃ (יג) הַמְעַט כִּי הֶעֱלִיתָנוּ
מֵאֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ לַהֲמִיתֵנוּ
בַּמִּדְבָּר כִּי־תִשְׂתָּרֵר עָלֵינוּ גַּם־הִשְׂתָּרֵר׃
[שני] (יד) אַף לֹא אֶל־אֶרֶץ זָבַת חָלָב

v. 11. תלינו קרי

Midr. so wenig wie Morgen in Abend verwandelt werden könne, so wenig können die Anordnungen Gottes verändert werden. — 6. Das Räuchern wird gewählt, weil dies eine rein priesterliche Sache war, (Opfer wurden von den Jisr. gebracht); auch wohl, weil sich dieses, auf unangemessene Weise vollführt, schon als gefährlich (bei Nadab und Abihu) bewährt hatte. Da endigt es denn auch, wie bei Nadab und Abihu, die 250 Empörer werden vom Blitz verzehrt V. 35. — 7. הקדש bedeutet hier den Priester wie V. 5. — Zum Schluß fügt er noch eine Warnung für die Leviten unter den Empörern hinzu. — 8. Er nimmt hiervon Veranlassung den Leviten ihre Undankbarkeit weiter vorzuwerfen, da sie doch schon vor ganz Jisr. ausgezeichnet worden. Es mußte für M. insonders schmerzlich sein, unter seinen eigenen Stammgenossen dieselbe Widersetzlichkeit zu finden. — 11. Zum Schlusse will M. sie noch schrecken, indem sie gegen Gott, nicht gegen Ahron, sich auflehnten, wie schon dies 2 M. 16, 7. geltend gemacht worden. — 12. Wie M. den Leviten unter den Empörern gezeigt hat, warum sie sich auflehnten, und wie Unrecht sie thäten, so wollte er auch den übrigen persönlich ihre Sünde klar machen, und sie so zur Ruhe bringen, sie verweigerten aber vor M. zu erscheinen, und sprachen sich durch die Boten aus. — 13. Die Leviten hatten insonders Ahron wegen der Priesterwürde bestritten (V. 11.), die anderen hatten es mehr auf Moscheh abgesehen, dem sie das Recht der Führerschaft bestritten. Zweierlei warfen sie dem M. vor, daß er sie aus einem guten Lande (Aeg.) geführt, und daß er sie doch nicht in ein gutes Land führe. Das Letztere mußte M. um so tiefer fühlen, da es eine, wenn auch nicht von M. verschuldete Wahrheit enthielt. Mit noch stärkerm Gifte fügen sie daher hinzu: wir sehen die Sache klar, willst du die Jisr. nun mit Worten bereden, daß sie den Stand der Sache nicht durchschauen sollen?

gebracht, und uns Erbe an Feld und Weinberg gegeben. Willst du die Augen dieser Leute blenden? Wir kommen nicht hinauf! 15. Da zürnte Moscheh sehr, und sprach zum Ewigen: Wende dich nicht zu ihrem Opfer! Nicht Eines Esel habe ich von ihnen entnommen, und nicht Einem von ihnen Leides gethan! 16. Und Moscheh sprach zu Korach: Du und dein ganzer Anhang stellt euch ein vor dem Ewigen, du und sie und Ahron morgen. 17. Und nehmet Jeder seine Räucherpfanne, und thuet Räucherwerk darauf, und bringet vor den Ewigen Jeglicher seine Räucherpfanne, zwei hundert und funfzig Räucherpfannen, und du und Ahron, jeder seine Räucherpfanne. 18. Da nahmen sie Jeder seine Räucherpfanne und thaten Feuer darauf, und legten Räucherwerk darauf; dann stellten sie sich vor den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, so auch Moscheh und Ahron. 19. Und Korach hatte versammelt wider sie die ganze Gemeinde zum Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. Da ward sichtbar die Herrlichkeit des Ewigen der ganzen Gemeinde. 20. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, sprechend: 21. Scheidet euch aus der Mitte dieser Gemeinde, ich will sie tilgen im Nu! 22. Sie aber fielen auf ihr Angesicht, und sprachen: Allmächtiger, Gott der Geister in allem Fleische! Dieser eine Mann sündigte, und über die ganze Gemeinde zürntest du? 23. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 24. Rede zu der Gemeinde, indem du sprichst: Hebet euch weg aus der Umgebung der Wohnung Korach's, Dathan's und Abiram's. 25. Da stand

וּדְבַשׁ הֲבִיאֹתָנוּ וַתִּתֶּן־לָנוּ נַחֲלַת שָׂדֶה
וָכָרֶם הַעֵינֵי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תְּנַקֵּר לֹא
נַעֲלֶה׃ (טו) וַיִּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר
אֶל־יְהוָה אַל־תֵּפֶן אֶל־מִנְחָתָם לֹא חֲמוֹר
אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת־אַחַד
מֵהֶם׃ (טז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־קֹרַח אַתָּה
וְכָל־עֲדָתְךָ הֱיוּ לִפְנֵי יְהוָה אַתָּה וָהֵם
וְאַהֲרֹן מָחָר׃ (יז) וּקְחוּ ׀ אִישׁ מַחְתָּתוֹ
וּנְתַתֶּם עֲלֵיהֶם קְטֹרֶת וְהִקְרַבְתֶּם לִפְנֵי
יְהוָה אִישׁ מַחְתָּתוֹ חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם
מַחְתֹּת וְאַתָּה וְאַהֲרֹן אִישׁ מַחְתָּתוֹ׃ (יח)
וַיִּקְחוּ אִישׁ מַחְתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ עֲלֵיהֶם אֵשׁ
וַיָּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם קְטֹרֶת וַיַּעַמְדוּ פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן׃ (יט) וַיַּקְהֵל
עֲלֵיהֶם קֹרַח אֶת־כָּל־הָעֵדָה אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה אֶל־כָּל־
הָעֵדָה׃ [שלישי] ס (כ) וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר׃ (כא)
הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם
כְּרָגַע׃ (כב) וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ
אֵל אֱלֹהֵי הָרוּחֹת לְכָל־בָּשָׂר הָאִישׁ אֶחָד
יֶחֱטָא וְעַל כָּל־הָעֵדָה תִּקְצֹף׃ ס
(כג) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כד)
דַּבֵּר אֶל־הָעֵדָה לֵאמֹר הֵעָלוּ מִסָּבִיב
לְמִשְׁכַּן־קֹרַח דָּתָן וַאֲבִירָם׃ (כה) וַיָּקָם

(Raschbam, Rabe). Raschi erkl.: wenn du uns selbst die Augen ausstechen willst, kommen wir doch nicht. — 15. M. rechtfertigt sich gegen den Vorwurf der Herrschsucht, vgl. 1 Schem. 12, 3. wo es sich erweist, daß die Lesart des Samarit. und der Sept. חמוד falsch ist. מנחתם ihr Räuchern, Midr. ihr Antheil am Gemeindeopfer. — 16. לפני ה׳ wie oft „vor dem Heiligth." vgl. V. 18. — 17. Die Pfannen waren aus Kupfer, wie 17, 4. lehrt; sie konnten leicht unter dem aus Aeg. gebrachten Geräthe sein. — 19. Von hier ab heißt העדה die Gemeinde Jisrael's, wie aus V. 22. 24. hervorgeht. — 21. Auch hier wird das Motiv angegeben, weshalb Gott nicht das aufrührerische Jisr. wegen dieses Anlasses vertilgte, s. Anm. zu 14, 11. — 22. Der Ausruf: אל אלהי הרוחת לכל בשר soll offenbar auf die Allwissenheit Gottes deuten, der die Schuldigen auszusondern vermag, weil er die innersten Gedanken der Menschen kennt, vgl. 1 M. 18, 25. כל בשר für „alle Menschen" 1 M. 6, 12., wozu Anm. — 24. עלה מסביב hier so viel wie V. 26. סור מעל. Wenn die 250 Männer wegen ihres Eingreifens in das priesterliche Amt vom Blitz ge-

Moscheh auf, und ging zu Dathan und Abiram, und ihm folgten die Aeltesten Jisrael's. 26. Und er redete zu der Gemeinde, sprechend: Weichet doch von den Zelten dieser bösen Männer hinweg, und rühret Nichts, was ihr ist, an, daß ihr nicht weggerafft werdet durch all' ihre Sünden. 27. Da hoben sie sich weg von der Wohnung Korach's, Dathan's und Abiram's ringsum; und Dathan und Abiram traten heraus und standen am Eingang ihrer Zelte mit ihren Weibern und Söhnen und Kindern. 28. Moscheh aber sprach: Daran sollt ihr erkennen, daß der Ewige mich gesandt hat, alle diese Werke zu thun, daß nicht aus meinem Herzen (ich sie thue): 29. Wenn einen Tod wie alle Menschen diese sterben, und die Ahndung aller Menschen an ihnen geahndet wird, hat mich der Ewige nicht gesandt; 30. wenn aber der Ewige ein Neues schafft, da die Erde ihren Mund aufthut, und sie und alles Ihre verschlingt, daß sie lebendig fahren in die Gruft: so werdet ihr erkennen, daß diese Männer den Ewigen verwarfen. 31. Und es geschah, wie er alle diese Worte zu reden geendet, spaltete sich der Boden unter ihnen, 32. und die Erde öffnete ihren Mund, und verschlang sie und ihre Häuser und alle Menschen, die Korach gehörten und alle Habe, 33. daß sie und alle Ihren hinab fuhren lebendig in die Gruft, und die Erde sie deckte, und sie verschwanden aus der Versammlung. 34. Und ganz Jisrael, das sie rings umstand, floh

מֹשֶׁה וַיֵּלֶךְ אֶל־דָּתָן וַאֲבִירָם וַיֵּלְכוּ
אַחֲרָיו זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (כו) וַיְדַבֵּר אֶל־
הָעֵדָה לֵאמֹר סוּרוּ נָא מֵעַל אָהֳלֵי
הָאֲנָשִׁים הָרְשָׁעִים הָאֵלֶּה וְאַל־תִּגְּעוּ
בְּכָל־אֲשֶׁר לָהֶם פֶּן־תִּסָּפוּ בְּכָל־חַטֹּאתָם׃
(כז) וַיֵּעָלוּ מֵעַל מִשְׁכַּן־קֹרַח דָּתָן וַאֲבִירָם
מִסָּבִיב וְדָתָן וַאֲבִירָם יָצְאוּ נִצָּבִים פֶּתַח
אָהֳלֵיהֶם וּנְשֵׁיהֶם וּבְנֵיהֶם וְטַפָּם׃ (כח)
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּזֹאת תֵּדְעוּן כִּי־יְהוָה
שְׁלָחַנִי לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל־הַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה
כִּי־לֹא מִלִּבִּי׃ (כט) אִם־כְּמוֹת כָּל־הָאָדָם
יְמֻתוּן אֵלֶּה וּפְקֻדַּת כָּל־הָאָדָם יִפָּקֵד
עֲלֵיהֶם לֹא יְהוָה שְׁלָחָנִי׃ (ל) וְאִם־
בְּרִיאָה יִבְרָא יְהוָה וּפָצְתָה הָאֲדָמָה אֶת־
פִּיהָ וּבָלְעָה אֹתָם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר לָהֶם
וְיָרְדוּ חַיִּים שְׁאֹלָה וִידַעְתֶּם כִּי נִאֲצוּ
הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת־יְהוָה׃ (לא) וַיְהִי
כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וַתִּבָּקַע הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תַּחְתֵּיהֶם׃ (לב)
וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֶת־פִּיהָ וַתִּבְלַע אֹתָם
וְאֶת־בָּתֵּיהֶם וְאֵת כָּל־הָאָדָם אֲשֶׁר לְקֹרַח
וְאֵת כָּל־הָרְכוּשׁ׃ (לג) וַיֵּרְדוּ הֵם וְכָל־
אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים שְׁאֹלָה וַתְּכַס עֲלֵיהֶם
הָאָרֶץ וַיֹּאבְדוּ מִתּוֹךְ הַקָּהָל׃ (לד) וְכָל־

tödtet werden sollten, so sollten die Anstifter Korach, Dathan und Abiram eines ganz besondern Todes sterben. — 28. כל המעשים האלה alle Einrichtungen. — 30, Die Bekundung, daß M. ein Gottgesandter, kann nur durch Außerordentliches, nie Dagewesenes geschehen, gleichsam durch eine neue Schöpfung בריאה. — Daß hier האדמה, V. 32, הארץ vom Oeffnen gesagt wird, nicht wie z. B. Jesch. 5, 6. שאול, beweist, daß hier שאול einfach die Gruft heißt, wie 1 M. 37, 35. 42, 38. 44, 29. 31. Hingegen in dem dichterischen 5 M. 32, 22. wird שאול schon anders gefaßt. — את ה׳ nicht אותי. — 32. Wenn auch ואת כל האדם וגו׳, so waren doch die Söhne Korach's, die diesen wahrscheinlich verlassen, leben geblieben s. 26, 11. — 33. Lächerlich sind die Erklärungen auf natürlichem Wege, die man versucht hat; Michaelis hält's für einen Erdfall, den M. voraussagen konnte; Andere lassen M. in der Nacht heimlich die Zelte der drei Männer untergraben; Eichhorn läßt auf M's Befehl die drei lebendig begraben, und die 250 verbrannt werden. Wie dies Alles die aufrührerischen Jisr. ruhig mit ansehen konnten, erkl. sie freilich nicht. Diese Herren lassen M. der ärgste Lügner sein, und glauben doch das Faktum! Es soll der Beweis gegeben werden, daß M. von Gott gesandt sei durch eine „neue Schöpfung" und dann soll er sie lebendig begraben

bei ihrem Geschrei; denn sie sprachen: daß uns die Erde nicht auch verschlinge! 35. Und ein Feuer ging aus von Seiten des Ewigen, und verzehrte die zweihundert und funfzig Männer, welche das Räucherwerk dargebracht.

17. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Sprich zu Eleasar, dem Sohne Ahron's, des Priesters, daß er die Räucherpfannen aus dem Brande hervorhebe, und das Feuer weit auseinanderstreue, denn sie sind geheiligt, 3. die Räucherpfannen dieser Todesverbrecher, daß man mache aus ihnen Blechplatten zum Ueberzug für den Altar; da sie sie brachten vor den Ewigen, sind sie geheiligt, und sollen zum Zeichen sein den Söhnen Jisrael's 4. Da nahm Eleasar der Priester die kupfernen Räucherpfannen, welche die Verbrannten dargebracht, und man schlug sie dünn zum Ueberzuge für den Altar: 5. ein Gedächtniß für die Söhne Jisrael's, damit kein Gemeiner nahe, der nicht vom Samen Ahron's ist, Räucherwerk zu räuchern vor dem Ewigen, und es ihm nicht gehe, wie Korach und seinem Anhang, so wie der Ewige zu ihm geredet durch Moscheh. 6. Aber es murrte die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's am andern Morgen wider Moscheh und Ahron, indem man sprach: Ihr habt das Volk

ישראל אשר סביבתיהם נסו לקלם כי
אמרו פן־תבלענו הארץ: (לה) ואש
יצאה מאת יהוה ותאכל את החמשים
ומאתים איש מקריבי הקטרת: ס
יז (א) וידבר יהוה אל־משה לאמר:
(ב) אמר אל־אלעזר בן־אהרן הכהן
וירם את־המחתת מבין השרפה ואת־
האש זרה־הלאה כי קדשו: (ג) את
מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו
אתם רקעי פחים צפוי למזבח כי
הקריבם לפני־יהוה ויקדשו ויהיו לאות
לבני ישראל: (ד) ויקח אלעזר הכהן
את מחתות הנחשת אשר הקריבו
השרפים וירקעום צפוי למזבח: (ה)
זכרון לבני ישראל למען אשר לא־יקרב
איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא
להקטיר קטרת לפני יהוה ולא־יהיה
כקרח וכעדתו כאשר דבר יהוה ביד־
משה לו: פ
(ו) וילנו כל־עדת בני־ישראל ממחרת
על־משה ועל־אהרן לאמר אתם המתם

lassen. Des Widerspruchs bei dergleichen Erkl. ist kein Ende. — 34. לקלם bei dem Geschrei der Versinkenden. — 35. Vgl. 3 M. 10, 2. —

17. 1. Das Nächste war nun, aus der voraufgegangenen Begebenheit eine Erinnerung auf lange Zeit zu ziehen, ein Zeichen, daß die Anmaßung des Priesterthums von Seiten eines Richterwählten nicht ohne Strafe bleibe (V. 5.). Zu solchem Zeichen waren die Pfannen der 250 verbrannten Männer, als die Werkzeuge ihrer Anmaßung, und der Altar, der Mittelpunkt des Priesterthums, als Ort, am geeignetsten. — 2. כי קדשו erhält in V. 3. seine Erklärung, sie haben diese Pfannen vor den Ewigen gebracht, zu einem heiligen Dienste, dadurch sind sie geheiligt. Wenn daher einige כי קדשו mit dem folgenden bis בנפשתם verbinden: „denn es heiligten die Pfannen diese Sünder durch ihren Tod," so bringen sie unnöthigerweise einen ganz falschen unbiblischen Begriff herein. — רקעי פחים s. 2 M. 39, 3. — 3. Ueber den Opferaltar s. S. 471 ff. לאות wird V. 5. genau erklärt. — 5. Die V. 1—5. ziehen einige Edit. noch zum vorherg. Kap. — 6. Wie wenn einmal der Geist der Empörung, der Widerspenstigkeit, der Aufregung wach ist, dieser nicht sofort sich beschwichtigt und verliert, so blieb auch Korach's Aufruhr nicht ohne Folge für das Volk. Der Tod der 250 Männer, die den Jisr. ein ihnen zustehendes Recht in Anspruch genommen zu haben schienen, brachte Unwillen im Volke zuwege, der sich gegen M. und Ahron wandte, die sie als Urheber, Veranlasser dieses Todes (אתם המתם) ansahen. Der Ausdruck „Volk des Ewigen" bezeugt, daß sie glaubten, M.

אֶת־עַם יְהוָה׃ (ז) וַיְהִי בְּהִקָּהֵל הָעֵדָה
עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן וַיִּפְנוּ אֶל־אֹהֶל
מוֹעֵד וְהִנֵּה כִסָּהוּ הֶעָנָן וַיֵּרָא כְּבוֹד
יְהוָה׃ (ח) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פְּנֵי
אֹהֶל מוֹעֵד׃ ס [רביעי] (ט) וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (י) הֵרֹמּוּ מִתּוֹךְ
הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע וַיִּפְּלוּ
עַל־פְּנֵיהֶם׃ (יא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן
קַח אֶת־הַמַּחְתָּה וְתֶן־עָלֶיהָ אֵשׁ מֵעַל
הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים קְטֹרֶת וְהוֹלֵךְ מְהֵרָה אֶל־
הָעֵדָה וְכַפֵּר עֲלֵיהֶם כִּי־יָצָא הַקֶּצֶף
מִלִּפְנֵי יְהוָה הֵחֵל הַנָּגֶף׃ (יב) וַיִּקַּח
אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר ׀ דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל־תּוֹךְ
הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת־
הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל־הָעָם׃ (יג) וַיַּעֲמֹד
בֵּין־הַמֵּתִים וּבֵין הַחַיִּים וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה׃
(יד) וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים בַּמַּגֵּפָה אַרְבָּעָה עָשָׂר
אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת מִלְּבַד הַמֵּתִים עַל־
דְּבַר־קֹרַח׃ (טו) וַיָּשָׁב אַהֲרֹן אֶל־מֹשֶׁה
אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְהַמַּגֵּפָה
נֶעֱצָרָה׃ פ [חמישי]
(טז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

des Ewigen getödtet! 7. Da geschah es, als die Gemeinde sich zusammenrottete wider Moscheh und Ahron, wandten sie sich zum Zelte der Zusammenkunft, und siehe, die Wolke bedeckte es, und sichtbar ward die Herrlichkeit des Ewigen. 8. Und Moscheh und Ahron traten vor das Zelt der Zusammenkunft. 9. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 10. Hebet euch aus dieser Gemeinde Mitte, daß ich sie tilge im Nu! Da fielen sie auf ihr Angesicht. 11. Und Moscheh sprach zu Ahron: Nimm die Räucherpfanne, und thue Feuer vom Altar darauf, und lege Räucherwerk auf, und bring' es eilends unter die Gemeinde, und versöhne sie, denn der Zorn ging aus vom Ewigen her, die Plage hat begonnen! 12. Und Ahron nahm, wie Moscheh geredet, und lief mitten unter die Versammlung, und siehe, die Plage hat im Volke begonnen; und er legte das Räucherwerk auf, und versöhnte das Volk. 13. Da stand er zwischen den Todten und Lebenden, und die Seuche wurde gehemmt. 14. Es waren der an der Seuche Gestorbenen vierzehn tausend und sieben hundert, ohne die Korach's wegen gestorben. 15. Alsdann kehrte Ahron zu Moscheh an den Eingang des Zeltes der Zusammenkunft zurück, und die Seuche war gehemmt. 16. Und der Ewige

und Ahron hätten die 250 Männer getödtet, nicht von Gott sei dies ausgegangen. Deshalb mußte nun auch eine Strafe folgen, die in keines Menschen Möglichkeit liegt, die Pest. Eine Trad. läßt daher die Jisr. glauben, im Räucherwerke sei ein Gift, wodurch Nadab und Abihu schon gestorben und die 250 Männer nun auch, weshalb, um sie vom Gegentheil zu überzeugen, auch das Räucherwerk zur Abwendung der Pest gebraucht wurde. — 7. Einige beziehen ויפנו auf das Volk, Andere auf M. und Ahron, und erkl. es „sie flohen." — 11. „Denn der Zorn ging aus" wird erkl. durch das folgende „die Plage hat begonnen." Jüd. Ausl. machen darauf aufmerksam, daß gerade das Heilmittel wurde, was Sünde und Strafe der Anderen war, das Räuchern. — 13. Er stand zwischen Todten und Lebenden, d. h. er ging zwischen Alle durch. — 14. מלב׳ וגו׳ außer den Familien Korach's, Dathan's und Abiram's und den 250 Männern. — 15. Hiemit schließen die Sept. und die Abschriften des Cod. Bomb. das 16te Kap. — 16. War nun auch das Murren der Söhne Jisrael's durch die Schrecken der Strafe unterdrückt: so war es doch auch nun an der Zeit, sie durch ein milderes Zeichen zu überzeugen, daß der Stamm Levi zu den priesterlichen Verrichtungen von Gott erwählt sei, damit durch dieses Mittel der Sanftmuth der letzte Rest der Aufregung schwinde (V. 20.). Alle Stämme sollten einen dürren Stab darreichen, und wessen Stab zur Blüthe käme, sei als der erwählte bezeichnet. Der Stab Ahron's, der für den ganzen Stamm Levi einstand, erblühte aber zu einem Mandelstab mit reifen Mandeln, weil der Mandelbaum das Symbol des Wachseins ist (s. S. 461.), so daß damit Ahron

(יז) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְקַח מֵאִתָּם מַטֶּה מַטֶּה לְבֵית אָב מֵאֵת כָּל־נְשִׂיאֵהֶם לְבֵית אֲבֹתָם שְׁנֵים עָשָׂר מַטּוֹת אִישׁ אֶת־שְׁמוֹ תִּכְתֹּב עַל־מַטֵּהוּ׃ (יח) וְאֵת שֵׁם אַהֲרֹן תִּכְתֹּב עַל־מַטֵּה לֵוִי כִּי מַטֶּה אֶחָד לְרֹאשׁ בֵּית אֲבוֹתָם׃ (יט) וְהִנַּחְתָּם בְּאֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי הָעֵדוּת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה׃ (כ) וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אֶבְחַר־בּוֹ מַטֵּהוּ יִפְרָח וַהֲשִׁכֹּתִי מֵעָלַי אֶת־תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵם מַלִּינִם עֲלֵיכֶם׃ (כא) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנוּ אֵלָיו ׀ כָּל־נְשִׂיאֵיהֶם מַטֶּה לְנָשִׂיא אֶחָד מַטֶּה לְנָשִׂיא אֶחָד לְבֵית אֲבֹתָם שְׁנֵים עָשָׂר מַטּוֹת וּמַטֵּה אַהֲרֹן בְּתוֹךְ מַטּוֹתָם׃ (כב) וַיַּנַּח מֹשֶׁה אֶת־הַמַּטֹּת לִפְנֵי יְהוָה בְּאֹהֶל הָעֵדֻת׃ (כג) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל־אֹהֶל הָעֵדוּת וְהִנֵּה פָּרַח מַטֵּה־אַהֲרֹן לְבֵית לֵוִי וַיֹּצֵא פֶרַח וַיָּצֵץ צִיץ וַיִּגְמֹל שְׁקֵדִים׃ (כד) וַיֹּצֵא מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הַמַּטֹּת מִלִּפְנֵי יְהוָה אֶל־כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּרְאוּ וַיִּקְחוּ אִישׁ מַטֵּהוּ׃ פ [ששי]

(כה) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת־מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי־מֶרִי וּתְכַל תְּלוּנֹּתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ׃ (כו) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ כֵּן עָשָׂה׃ פ

(כז) וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר

redete zu Moscheh, sprechend: 17. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und nimm von ihnen je einen Stab von einem Familienhause, von Seiten aller ihrer Fürsten nach ihren Familienhäusern, zwölf Stäbe, ein jeder schreibe seinen Namen auf seinen Stab. 18. Und den Namen Ahron's schreibe auf den Stab Levi's, denn Ein Stab sei für das Haupt ihrer Familienhäuser. 19. Die lege nieder im Zelte der Zusammenkunft vor das Zeugniß, woselbst ich mit euch zusammenkomme. 20. Und es soll geschehen, der Mann, den ich erwähle, dessen Stab wird blühen. So will ich um mich her stillen das Murren der Söhne Jisrael's, das sie murren wider euch. 21. Und Moscheh redete zu den Söhnen Jisrael's, und all' ihre Fürsten gaben ihm je für Einen Fürsten einen Stab, nach ihren Familienhäusern, zwölf Stäbe, und der Stab Ahron's war mitten unter ihren Stäben. 22. Und Moscheh legte die Stäbe vor dem Ewigen nieder im Zelte des Zeugnisses. 23. Da geschah es, am andern Morgen, als Moscheh in das Zelt des Zeugnisses kam, siehe, da blühete der Stab Ahron's für das Haus Levi, denn er hatte Blüthen gebracht, und Blumen entfaltet, und Mandeln gereift. 24. Und Moscheh brachte alle Stäbe vom Ewigen weg heraus zu allen Söhnen Jisrael's, und sie sahen sie und nahmen Jeder seinen Stab. 25. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Bringe den Stab Ahron's vor das Zeugniß zurück zur Aufbewahrung, den Widerspenstigen zum Zeichen, daß ihr Murren um mich her aufhöre, und sie nicht sterben. 26. Und Moscheh that es; so wie der Ewige ihm geboten, so that er. 27. Aber die Söhne Jisrael's sprachen zu Moscheh, indem sie

als der erwählte Wächter des göttl. Wortes passendst bezeichnet wurde. — 17. Der Stab war im Alterthum das Zeichen der fürstlichen Würde. — 12 Stäbe, folglich waren hier, wo Levi mitgezählt wurde, Menascheh und Ephrajim für einen Stamm gezählt. — Der Name sollte aufgeschrieben werden, um jeden Betrug zu vermeiden. — 18. Obwohl der Stamm Levi sich in Priester und Leviten trennte, sollte doch Ahron's Name für den ganzen Stamm gelten. — 19. „Zeugniß ff." die Bundeslade s. S. 452 ff. — 23. Ueber Mandeln s. S. 157. — Wie die Pfannen am Altar zum Zeichen des Ahron übergebenen Priesterthums, so sollte der Stab Ahron's Zeichen der Erwählung des Stammes Levi sein. — 27. 28. Die folgenden Klageworte des Volkes lehnen sich eben so gut an die vorhergegan-

sagten: Siehe, wir vergehen, wir kommen um, wir Alle kommen um! 28. Jeder, der nahet, der nahet der Wohnung des Ewigen, der stirbt: sollen wir gänzlich vergehen?	הֵן גָּוַעְנוּ אָבַדְנוּ כֻּלָּנוּ אָבָדְנוּ׃ (כח) כֹּל הַקָּרֵב ׀ הַקָּרֵב אֶל־מִשְׁכַּן יְהוָה יָמוּת הַאִם תַּמְנוּ לִגְוֹעַ׃ ס
18. 1. Und der Ewige sprach zu Ahron: Du und deine Söhne und dein Vaterhaus mit dir, ihr sollt die Schuld am Heiligthum tragen, und du und deine Söhne mit dir, ihr sollt die	יח (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבֵית־אָבִיךָ אִתָּךְ תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֺן הַמִּקְדָּשׁ וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתָּךְ תִּשְׂאוּ אֶת־

genen Berichte, welche den Tod so Vieler wegen Vergreifung am Heiligen bemeldeten, wie sie die Bestimmungen im folg. Kap. einleiten, wo die Priester und Leviten für die Vergehungen am Heiligthume verantwortlich gemacht werden (vgl. 18, 5.). M. brauchte daher nicht zu antworten, da die Antwort im Folgenden sich von selbst ergiebt. Indem nämlich die Jisr. klagen, daß, wer sich dem Zelte naht, schon stirbt, wird im folgenden gezeigt, daß nur wer in's Priesterthum eingreift, soll sterben (18, 7.), die Annäherung an das Zelt selbst aber haben die Priester und wachhabenden Leviten zu verhindern, die deshalb dafür verantwortlich sind (18, 1.). — Die Klage zeichnet höchst ausdrucksvoll die Verzweiflung, die nicht mehr sich widersetzt, aber des Schicksals sich bewußt ist. Darum die Häufung גוענו, אבדנו, dann noch einmal dies mit כלנו, und zuletzt תמנו לגוע. —

18. 1. (**Neunter Artikel. Der Kultus. B. Das Priesterthum.**) **Der Priester äußere Stellung.** Wie nun durch die vorhergegangenen Begebenheiten die Priesterschaft als solche in Jisrael für immer festbegründet worden, bezeichnet jetzt das h. Wort ihre äußere Stellung näher. Nachdem nämlich das Wesen der jisrael. Priesterschaft als unmittelbarer Theile und Werkzeuge des Heiligthums und der jisrael. Heiligung bestimmt, und ihr darum in eigenthümlicher Bekleidung, nach ihrer Regelung im Hohenpriester und in gemeinen Priestern, symbolischer Ausdruck ihres Charakters gegeben (S. 476.), sie demgemäß auch besondrer Weihe unterzogen (S. 572.), und bestimmten Bedingungen in Bezug auf ihre Persönlichkeit, auf Berührung der Todten, auf Ehe und Speise unterworfen worden (S. 636.); nachdem auch ihre Amtsverrichtungen vielfach bezeichnet worden, sowohl bei den Opferhandlungen (S. 543. u. an v. St.), dem Anzünden des h. Räucherwerks (S. 492 ff.), dem Reinigen und Füllen der Lampen des goldnen Leuchters (S. 469.), dem Auflegen der Schaubrode (S. 456.), dem Wegräumen der Asche und Unterhalten des Feuers auf dem Brandaltar (S. 462. 545.), als auch bei den Verunreinigungen der Jisr. und den desfallsigen Reinigungen (S. 596 ff.), bei der Anschuldigung eines Eheweibes (s. S. 705 ff.), dem Blasen auf den beiden Trompeten (s. Anm. zu 10, 1.); überhaupt noch den Priestern der Unterricht der Jisr. im göttl. Gesetz und in der Lehre des Herrn, die Aufbewahrung des Gesetzbuches und die Entscheidung über Reines und Unreines, sowie endlich das letzte Urtheil in schwierigen Rechtsfällen, wo unbedingter Gehorsam ihrem Ausspruch zu leisten war, übergeben worden (3 M. 10, 10. 11. 5 M. 17, 8 ff. 18, 31. 9 ff. 33, 10.) — soll jetzt ihre äußere Existenz gesichert werden. Das h. Wort bestimmt daher hier im Allgemeinen noch einmal ihren praktischen Wirkungskreis, der an die inneren Heiligthümer gebunden war, wodurch sie von den Leviten unterschieden, jedoch von ihnen unterstützt waren (V. 1 bis 7.), und giebt dann ihre Einkünfte und Zukommnisse an. Diese waren: 1) Opferdeputate (V. 8—11.), nämlich die Haut des Ganzopfers (S. 545.), die Speisopfer, außer den von Priestern selbst, nach Wegnahme des s. g. Lobpreistheils (S. 548.), Brust und rechte Schulter von den Friedensopfern (S. 551.), die Sündopfer für Einzelne und einen Fürsten, und die Schuldopfer außer den zu verbrennenden Theilen (S. 553. 557.), der gekochte Bug vom Widder des Nasir's (S. 708.) vgl. noch S. 640, wozu auch die an jedem Schabbath weggenommenen Schaubrode kommen (S. 456.; 2) alles Gelobte, wobei eine gesetzliche Auslösung stattfand, und das Verbannte (V. 14. s. zu Kap. 30.); 3) alle Erstgeburt (V. 15—18.), von Menschen, die mit 5 Schekeln Silbers ausgelöst wurde, von unreinen Thieren, loszulösen nach Schätzung des Priesters mit dem Fünftel an Aufgeld, von reinen Thieren wurde die fehlerfreie Erstgeburt geopfert und gehörte außer den zu verbrennenden Theilen dem Priester, die fehlerhafte ward ganz Eigenthum des Priesters (S. 358.); 4) die Erstlinge (v. 12. 13.); wir sahen, daß Jisr. als Ganzes bei Eröffnung und Abschluß der Ernte ein Omer und zwei Brode ersten Getraides darbringen sollte (S. 645.): so sollte nun auch jeder einzelne Jisraelit die Erstlinge seines Bodenertrages Gotte weihen, als Anerkenntniß, daß er den ganzen als Gabe des Allgütigen empfange 2 M. 22, 28. 23, 19., und zwar sollten diese das Beste vom Oel, Most und Getraide, und von allen Früchten, die das Land hervorbringt, sein 4 M. 18, 12. 13., sowie auch vom Mehl eine Hebe in einem Kuchen bestehend als Erstling gegeben werden sollte 4 M. 15, 17—21. Die Erstlinge sollten nun in Körbe gelegt, nach dem Tempel gebracht, und unter Hersagung eines bestimmt formulirten Bekenntnisses, welches sowohl Gott den Schöpfer als auch den an Jisr. geoffenbarten bekennt, vom Priester vor den Altar niedergelegt werden 5 M. 26, 1 ff. Die Trad. setzte die Erstlinge dahin fest, daß sie nur von den 5 M. 8, 8. genannten Früchten (Waizen,

Gerste, Wein, Feigen, Granatäpfel, Oliven, Datteln, Berach. 35. 1. Bikkur. M. I, 3.) und zwischen Schabuoth und Sukkoth (Bikkur. M. I, 3. 10.) dargebracht, beim Besuche des Feldes die reifenden Früchte durch Umbinden mit einer Binse als Erstlinge bezeichnet (Bikkur. M. III, 1.), und in feierlichem Zuge nach dem Tempel gebracht werden sollten (Bikkur. a. a. O. 2—6.). Während aber nur von den im h. Lande (nach Einigen sogar nur aus dem Lande diesseits des Jardens (Bikkur. M. I, 10.) gewachsenen Früchten Erstlinge zu bringen waren, machte die Trad. den Theil von jedem Teige unter dem Namen חלה aller Orten zur Pflicht und zwar von eignem Teige $1/_{24}$, für den Bäcker vom zu verkaufenden $1/_{48}$, welcher außerhalb des h. Landes in das Feuer zum Verbrennen geworfen wird (Chalah M. I, 9. II, 7.), jedoch nur von Waizen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen (Chal. I, 1.). Außer den Erstlingen wird nun noch nach der Trad. von allem Bodenertrage die תרומה Hebe erhoben, die zwischen $1/_{40}$ und $1/_{50}$ schwanken konnte, und nicht nach Jerusch. gebracht zu werden brauchte (Therumah M. IV, 3. Bikkur. II, 2.). 5) Der Zehnte vom Zehenten der Leviten (S. 695.). 6) Wenn eine Veruntreuung stattgefunden, und der, dem Ersatz zu geben, verstorben war, ohne Erben zu hinterlassen, so gehörte der Ersatz mit dem Fünftel Aufgeld den Priestern (S. 704.). 7) An der Kriegesbeute wird 4 M. 31, 28 ff. den Priestern ein Antheil bestimmt, nämlich $1/_{500}$ von der Hälfte, die den Kriegern gehörte, (wohingegen den Leviten $1/_{40}$ von der Hälfte, die ganz Jisr. bekam, zufloß). Endlich 8) wurden den Priestern von den 48 Levitenstädten 18 zu Wohnsitzen zugewiesen, welche sämmtlich in der Nähe von Jerusch. in den Stammgebieten Jehudah's, Schimeon's und Binjamin's lagen (Jehosch. Kap. 21.). — Was nun die Organisation der Priesterschaft betrifft, so sahen wir, daß dieselbe in den Hohenpriester, der hier gewöhnlich in Ahron personifizirt auftritt, und in Kleidung und Verrichtung als die Spitze bezeichnet war, und in die gemeinen Priester zerfielen. Weiteres geben die 5 BB. M. noch nicht, und gehört die fernere Abtheilung zu verschiedenen Funktionen der spätern Zeit an, also hier nicht her. Der Hohepriester führte den Titel הכהן המשיח 3 M. 4, 5., später gewöhnlich כהן הגדול (mehrere christl. Gelehrte geben an, daß diese letztere Benennung in den 5 BB. M. nicht vorkommt, worauf sie sogar scharfe Hypothesen bauten s. Winer Realwörterb. I. S. 591. Bähr mos. Kult. II. S. 4., aber 3 M. 21, 10. steht sie vollständig da). — Die neuere Kritik hat die mosaische Instituirung der Priesterschaft und des Levitenstammes ableugnen, und ihre Ausbildung bis in die Zeiten David's, ja Josia's versetzen wollen. Es gelang ihr aber bis jetzt nicht zu einem Resultat zu kommen, denn die Gründe der Einzelnen widersprechen sich selbst. So behauptet Vatke, daß „die Weihung eines ganzen Stammes in der Geschichte unerhört sei," während bei fast allen alten Völkern ein solcher vorkommt (George). Von Bohlen will die Priesterschaft und Priesterherrschaft sich allmählig entwickeln lassen, während im Pentateuch schon eine abgeschlossene Hierarchie gegeben sei, und im Gegentheil erkennt Vatke, daß im Pentat. die Priesterherrschaft nur vorbereitet sei, da die desfallsigen Gesetze nur der Priester Einkünfte, aber nicht ihre Macht betreffen. George läßt den Unterschied zwischen Priester und Levit erst später hervorgehen, weil in dem, nach seiner Meinung viel ältern 5 B. M. der Unterschied nicht aufgestellt sei, ohne zu bedenken, daß gewiß kein Stamm sich eines ursprünglichen allgemeinen Rechtes zu Gunsten einer Familie berauben läßt, und eher das Gegentheil stattfinden würde, wie ein solches Bestreben der Leviten, sich das Recht der Ahroniten anzueignen, in der Geschichte Korach's uns vorliegt; abgesehen davon, daß alle anderen Kritiker gerade das 5 B. M. für jünger halten, und endlich im 5 B. M. keine Stelle nachgewiesen werden kann, wo den Leviten ein Geschäft der Priester übertragen wird, sondern daselbst nur die Leviten als Unterlage der Priester mehr hervorgehoben werden, weil die allgemeinen Verhältnisse mehr berührt sind. Wir sind schon S. 262. zu dem Resultate gekommen, daß nicht blos die 5 BB. M., sondern alle anderen histor. Schriften der Bibel namentlich das B. Jehosch. und Richter das Bestehen der Priesterschaft und des Levitenstammes verbürgen, so daß ihre Einsetzung durchaus in der mosaischen Zeit geschehen sein mußte. Wenn nun in den genannten Büchern die Priester und Leviten nicht vollständig in den Rechten erscheinen, wie sie die 5 BB. M. zeichnen, so kann dies nicht im Geringsten auffallen, da gerade jene Bücher die Zeit, die sie beschreiben, als eine dem Abfall und der Verwirrung des heidnischen mit dem jisrael. Elemente heimgegebene charakterisiren, wo an eine völlige Ausführung der mosaischen Verfassung in keinen Theilen zu denken war. Die Bestimmung der Priesterschaft ist aber mit dem ganzen Kultus so eng verknüpft, so völlig eins, daß dieser mit jener steht und fällt, der Kultus ist aber wieder so mit der ganzen mosaischen Institution Jisrael's verwebt, daß auch diese ganz und gar zerfällt, wenn jener daraus getrennt wird, und höchstens einige magere Sentenzen übrig bleiben, die nirgends einem Volke wesentlichen Halt bieten konnten. Wurde hierüber nun das noch Nöthige in der Allgem. Einleitung beigebracht, so sollte hier nur hervorgehoben werden, daß die Einsetzung der Ahroniten und Leviten mit der ganzen mosaischen Verfassung auf's engste verknüpft ist. Fassen wir übrigens die Sache unpartheiisch, so sehen wir, daß die mosaische Priesterschaft weder in den Besitz einer Geheimlehre, wie bei Indern und Aegyptern, gesetzt, noch ihr überhaupt eine politisch und politisch bevorzugte Stellung, wie z. B. in der kathol. Kirche, eingeräumt wird; da sie den bürgerlichen Gesetzen gleich allen Jisraeliten unterworfen, endlich durch den Mangel alles Grundbesitzes von materieller Gewalt entfernt, und ihre ganze Existenz in der religiösen Gesinnung Jisrael's gesichert blieb; ohne die fromme Fassung der Jisraeliten ist die mosaische Priesterschaft die ärmste, mittelloseste, unbedeutendste, da selbst das Brod, das sie isset, von der Frömmigkeit des jisrael. Bauers abhängt. Wie dies mit dem ganzen Geiste der heil. Institution völlig übereinstimmt, ist einsichtlich; wie aber eine später entstandene Kaste, wenn sie den Trug alter Vorrechte beim Volke einschmuggeln

Schuld an eurem Priesterthum tragen. 2. Und deine Brüder auch, den Stamm Levi, deines Vaters Stamm, bring heran mit dir, daß sie sich dir anschließen und dich bedienen; so daß du und deine Söhne mit dir seien vor dem Zelte des Zeugnisses, 3. sie aber deine Wacht wahren und die Wacht des ganzen Zeltes, jedoch den heiligen Geräthen und dem Altar nicht nahen, daß sie nicht sterben, nicht sie, nicht ihr. 4. Sie sollen sich dir anschließen, und die Wacht des Zeltes der Zusammenkunft wahren, in allem Dienste des Zeltes, und kein Gemeiner komme euch nahe. 5. Ihr aber sollt die Wacht des Heiligthums und die Wacht des Altars wahren, daß fürder kein Zorn mehr komme über die Söhne Jisrael's. 6. Denn ich, siehe, eure Brüder, die Levijim, nahm ich aus der Mitte der Söhne Jisrael's, euch zum Geschenk, dem Ewigen hingegeben, den Dienst des Zeltes der Zusammenkunft zu dienen. 7. Und du und deine Söhne mit dir, ihr sollt euer Priesterthum wahren, in allen Dingen des Altars und innerhalb des Vorhangs, da sollt ihr den Dienst thun; als einen geschenkten Dienst übergebe ich euch das Priesterthum, und der Gemeine, welcher nahet, soll getödtet werden. 8. Und der Ewige redete zu Ahron: Ich aber, siehe, hab' ich dir die Wacht

עון כהנתכם: (ב) וגם את־אחיך מטה
לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך
וישרתוך ואתה ובניך אתך לפני אהל
העדת: (ג) ושמרו משמרתך ומשמרת
כל־האהל אך אל־כלי הקדש ואל־
המזבח לא יקרבו ולא־ימתו גם־הם
גם־אתם: (ד) ונלוו עליך ושמרו את־
משמרת אהל מועד לכל עבדת האהל
וזר לא־יקרב אליכם: (ה) ושמרתם
את משמרת הקדש ואת משמרת
המזבח ולא־יהיה עוד קצף על־בני
ישראל: (ו) ואני הנה לקחתי את־
אחיכם הלוים מתוך בני ישראל לכם
מתנה נתנים ליהוה לעבד את־עבדת
אהל מועד: (ז) ואתה ובניך אתך
תשמרו את־כהנתכם לכל־דבר המזבח
ולמבית לפרכת ועבדתם עבדת מתנה
אתן את־כהנתכם והזר הקרב יומת: פ
(ח) וידבר יהוה אל־אהרן ואני הנה
נתתי לך את־משמרת תרומתי לכל־

wollte, ganz anders verfahren hätte, legt die Geschichte aller Völker dar, bei denen die Priesterkaste vor Allem nach breitem, starkem, überwucherndem Güterbesitz strebte. Der Begriff der mosaischen Priesterschaft ist einfach: der Träger und Repräsentant des Offenbarungsgesetzes zu sein, als welchem der Levitenstamm ihr eine noch breitere Unterlage gab. Wie nun nicht durch politischen Zwang, sondern durch den Geist der Hingebung Jisrael das materielle Leben in das religiöse aufgehen lassen sollte: so ist auch die Priesterschaft ganz ohne materiellen Boden, und selbst seine äußere Existenz von der Frömmigkeit Jisrael's abhängig. —— In den Versen 1—7. soll die allgemeine Verpflichtung der Priester und Leviten besprochen werden, dem זר d. i. dem Nichtpriester (V. 4. 7.) gegenüber, zugleich aber auch die besondere Bestimmung der Leviten, den Priestern gegenüber: die Priester und Leviten das ganze Heiligthum, die Priester das Priesterthum allein, deshalb die Leviten das Zelt allein (V. 1. 2.). Die Priester haben daher die heiligen Geräthe und den Altar, die Leviten das Zelt und die Bedienung der Priester zu besorgen (V. 3. 4. 5. 7.). Die Leviten sind deshalb den Priestern untergeben (V. 6.). Die Priester und Leviten haben daher die Schuld zu tragen, wenn sich ein Nichtpriester dem Heiligthume naht, die Priester, wenn er priesterlich administrirt, thut er dies aber trotz den Hinderungen der Priester und Leviten, so hat er den Tod verdient (V. 1. 4. 7.). — Es kann daher gar nicht zweifelhaft sein, wer unter dem וביח־אביך im Gegensatz von אתה ובניך in V. 1. gemeint ist, da hier überall die Leviten den Priestern beigeordnet und demnach gegenübergestellt sind. Das אחיך, שבט אביך in V. 2., wie überhaupt dieser V. 2., ist nähere Erklärung dazu. — 2. In וילוו findet man eine Anspielung auf den Namen לוי vgl. 1 M. 29, 34. — לפני, die Priester lagerten vor dem Eingang der Stiftshütte. — 3. Vgl. Kap. 4., besonders V. 17—20. — 5. Es ist dies die Antwort auf die Klage der Jisr. 17, 27. 28. Auf diese Weise war Schuld bei unwillkührlichen Verletzungen des Heil's von Seiten der Jisr. auf die Priester über-

קָדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים לְמָשְׁחָה וּלְבָנֶיךָ לְחָק־עוֹלָם׃ (ט) זֶה יִהְיֶה לְךָ מִקֹּדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים מִן־הָאֵשׁ כָּל־קָרְבָּנָם לְכָל־מִנְחָתָם וּלְכָל־חַטָּאתָם וּלְכָל־אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יָשִׁיבוּ לִי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים לְךָ הוּא וּלְבָנֶיךָ׃ (י) בְּקֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים תֹּאכְלֶנּוּ כָּל־זָכָר יֹאכַל אֹתוֹ קֹדֶשׁ יִהְיֶה־לָּךְ׃ (יא) וְזֶה־לְּךָ תְּרוּמַת מַתָּנָם לְכָל־תְּנוּפֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים וּלְבָנֶיךָ וְלִבְנֹתֶיךָ אִתְּךָ לְחָק־עוֹלָם כָּל־טָהוֹר בְּבֵיתְךָ יֹאכַל אֹתוֹ׃ (יב) כֹּל חֵלֶב יִצְהָר וְכָל־חֵלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר־יִתְּנוּ לַיהוָה לְךָ נְתַתִּים׃ (יג) בִּכּוּרֵי כָּל־אֲשֶׁר בְּאַרְצָם אֲשֶׁר־יָבִיאוּ לַיהוָה לְךָ יִהְיֶה כָּל־טָהוֹר בְּבֵיתְךָ יֹאכְלֶנּוּ׃ (יד) כָּל־חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יִהְיֶה׃ (טו) כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם לְכָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־יַקְרִיבוּ לַיהוָה בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה יִהְיֶה־לָּךְ אַךְ ׀ פָּדֹה תִפְדֶּה אֵת בְּכוֹר הָאָדָם וְאֵת בְּכוֹר הַבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה תִּפְדֶּה׃ (טז) וּפְדוּיָו מִבֶּן־חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף חֲמֵשֶׁת שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הוּא׃ (יז) אַךְ בְּכוֹר־שׁוֹר אוֹ־בְכוֹר כֶּשֶׂב אוֹ־בְכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֶת־דָּמָם תִּזְרֹק עַל־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־חֶלְבָּם תַּקְטִיר אִשֶּׁה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה׃ (יח) וּבְשָׂרָם יִהְיֶה־לָּךְ כַּחֲזֵה הַתְּנוּפָה וּכְשׁוֹק הַיָּמִין

meiner Heben hingegeben, so überlaß' ich diese dir von allen Heiligthümern der Söhne Jisrael's als Salbtheil, und deinen Söhnen als Gesetztes für ewig. 9. Dies soll dir gehören vom Hochheiligen, vom Feuer weg: all' ihre Opfergabe an all' ihrem Speisopfer und an all' ihrem Sündopfer und an all' ihrem Schuldopfer, welche sie mir entrichten, als Hochheiliges gehöre es dir und deinen Söhnen. 10. An hochheiliger Stätte sollt ihr es verzehren; alles Männliche darf es essen; heilig sei es dir. 11. Und dies gehöre dir als Hebe ihrer Gabe von allen Webeopfern der Söhne Jisrael's, dir überlass' ich sie und deinen Söhnen und deinen Töchtern mit dir als Gesetztes für ewig, jeder Reine in deinem Hause darf es essen: 12. alles Beste des Oels, und alles Beste des Mostes und des Getraides, die Erstlinge davon, die sie dem Ewigen geben, dir überlass' ich sie; 13. die erstgereiften Früchte von Allem in ihrem Lande, die sie dem Ewigen bringen, dir gehören sie, jeder Reine in deinem Hause darf sie verzehren; 14. alles Banngut in Jisrael gehöre dir; 15. alles, was den Mutterschooß eröffnet von allem Fleische, welches sie darbringen dem Ewigen, an Mensch und an Vieh, dir gehöre es; doch mußt du lösen den Erstgebornen des Menschen, und das Erstgeborne der unreinen Thiere laß lösen. 16. Und die zu Lösenden sollst du lösen von einem Monat ab nach deiner Schätzung, für fünf Schekel Silbers nach dem Schekel des Heiligthums, zwanzig Gerah gilt er. 17. Jedoch das Erstgeborne des Ochsen oder das Erstgeborne des Schafes oder das Erstgeborne der Ziege sollst du nicht lösen, sie sind heilig: ihr Blut sollst du auf den Altar sprengen, und ihr Unschlitt in Rauch aufgehen lassen, eine Feuerung, zum Wohlgeruche, dem Ewigen. 18. Aber ihr Fleisch gehöre dir, wie die Webebrust

tragen, und nur die muthwilligen fielen den Thätern zur Last. — 6. Vgl. 3, 9. — 7. Vgl. 3, 10. Das Priesterthum ist ein „Geschenk," indem es durch freie Wahl Gottes den Ahroniten übergeben worden. — 8. הנה bringt das Folgende in lebhafte Beziehung zu dem Vorhergehenden: für diese Verpflichtung gebe ich dir auch ansehnlichen Lohn. T. Jon. giebt es: ואנא בחדוה, so auch Raschi בשמחה. — למשחה s. Anm. zu 3 M. 7, 35. — 9. מן האש Onk. מותר מן אישתא, T. Jon. מה דמשתייר מעלתא דענא מן אישתא, was nicht verbrannt wird vom Opfer. אש kann aber auch als „Feueropfer" verstanden werden. — 10. Vgl. 3 M. 7, 6. 7 — 11. Vgl. 3 M. 10, 14. — 12. חלב ist das Beste vgl. 1 M. 45, 18. — 45. הפדה erkl. Rabe חקח פדיונו. — 19. Inwiefern Salz Symbol des ewigen,

und wie der rechte Schenkel gehört es dir. 19. Alle Heben der Heiligthümer, welche die Söhne Jisrael's dem Ewigen erheben, überlass' ich dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern mit dir als Gesetztes für ewig, ein ewiger Salzbund ist es vor dem Ewigen dir und deinem Samen mit dir. 20. Auch sprach der Ewige zu Ahron: In ihrem Lande sollst du Nichts besitzen, und keinen Theil haben unter ihnen: Ich bin dein Theil und dein Besitzthum unter den Söhnen Jisrael's. 21. Und den Söhnen Levi's, siehe, gebe ich allen Zehenten in Jisrael zum Besitzthum für ihren Dienst, den sie verrichten, den Dienst des Zeltes der Zusammenkunft, 22. so daß die Söhne Jisrael's nicht fürder nahen dem Zelte der Zusammenkunft, und eine Sünde tragen und sterben. 23. Sondern der Levit verrichte den Dienst des Zeltes der Zusammenkunft, und er soll ihre Schuld tragen: eine ewige Satzung bei euren Geschlechtern. Aber unter den Söhnen Jisrael's sollen sie kein Besitzthum besitzen, 24. sondern den Zehenten der Söhne Jisrael's, den sie dem Ewigen als Hebe erheben, gebe ich den Leviten zum Besitzthum; deshalb spreche ich zu ihnen: unter den Söhnen Jisrael's sollen sie kein Besitzthum besitzen. 25. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 26. Und zu den Levijim sollst du reden, und zu ihnen sprechen: so ihr von den Söhnen Jisrael's den Zehenten nehmet, den ich euch von ihnen zu eurem Besitzthum gebe, sollt ihr eine Hebe des Ewigen davon erheben, den Zehenten vom Zehenten; 27. dann gelte euch eure Hebe wie Getraide von der Tenne und wie Fülle von der Kelter. 28. So sollet auch ihr eine Hebe des Ewigen von allen euren Zehenten, die ihr von den Söhnen Jisrael's em=

לְךָ יִהְיֶה׃ (יט) כֹּל ׀ תְּרוּמֹת הַקֳּדָשִׁים
אֲשֶׁר יָרִימוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לַיהוָה נָתַתִּי
לְךָ וּלְבָנֶיךָ וְלִבְנֹתֶיךָ אִתְּךָ לְחָק־עוֹלָם
בְּרִית מֶלַח עוֹלָם הִוא לִפְנֵי יְהוָה לְךָ
וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ׃ (כ) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
אַהֲרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנְחָל וְחֵלֶק לֹא־
יִהְיֶה לְךָ בְּתוֹכָם אֲנִי חֶלְקְךָ וְנַחֲלָתְךָ
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ ס [שביעי] (כא)
וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל־מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל
לְנַחֲלָה חֵלֶף עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־הֵם עֹבְדִים
אֶת־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד׃ (כב) וְלֹא־יִקְרְבוּ
עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לָשֵׂאת
חֵטְא לָמוּת׃ (כג) וְעָבַד הַלֵּוִי הוּא אֶת־
עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהֵם יִשְׂאוּ עֲוֹנָם חֻקַּת
עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא
יִנְחֲלוּ נַחֲלָה׃ (כד) כִּי אֶת־מַעְשַׂר בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לַיהוָה תְּרוּמָה נָתַתִּי
לַלְוִיִּם לְנַחֲלָה עַל־כֵּן אָמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחֲלוּ נַחֲלָה׃ פ
(כה) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (כו)
וְאֶל־הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי־תִקְחוּ
מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר
נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם וַהֲרֵמֹתֶם
מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת יְהוָה מַעֲשֵׂר מִן־הַמַּעֲשֵׂר׃
(כז) וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן־
הַגֹּרֶן וְכַמְלֵאָה מִן־הַיָּקֶב׃ (כח) כֵּן תָּרִימוּ
גַם־אַתֶּם תְּרוּמַת יְהוָה מִכֹּל מַעְשְׂרֹתֵיכֶם

v. 20. קמץ בו״ק

unverbrüchlichen Bundes ist, s. S. 545. — 20. „Ich bin dein Theil ff." giebt sowohl einen äußerlichen Sinn, indem Alles, was Gotte geweiht ward, den Priestern gehören sollte, als auch einen tiefern, indem die Priester, dem materiellen Leben entzogen, dem religiösen in der Offenbarung Gottes hingegeben, Träger seiner Lehre für Jisr. sein sollten. — 27. Die Zehenten der Leviten sollen ganz so angesehen werden, als ob es ihr Bodenertrag wäre, den sie daher wieder zu verzehnten, welcher Zehnten vom Zehnten als ihre Hebe anzusehen (תרומת ה׳ מעשר מן המעשר)

אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּנְתַתֶּם
מִמֶּנּוּ אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן׃
(כט) מִכֹּל מַתְּנֹתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל
תְּרוּמַת יְהוָה מִכָּל־חֶלְבּוֹ אֶת־מִקְדְּשׁוֹ
מִמֶּנּוּ׃ [מפטיר] (ל) וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בַּהֲרִימְכֶם
אֶת־חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ וְנֶחְשַׁב לַלְוִיִּם כִּתְבוּאַת
גֹּרֶן וְכִתְבוּאַת יָקֶב׃ (לא) וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ
בְּכָל־מָקוֹם אַתֶּם וּבֵיתְכֶם כִּי־שָׂכָר הוּא
לָכֶם חֵלֶף עֲבֹדַתְכֶם בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (לב)
וְלֹא־תִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא בַּהֲרִימְכֶם אֶת־
חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ וְאֶת־קָדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
לֹא תְחַלְּלוּ וְלֹא תָמוּתוּ׃

פ פ פ לט 39 חקה

יט (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן
לֵאמֹר׃ (ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר

הפט׳ חקת בשופטים יא׳ א׳ עד לג׳

pfanget, erheben, und von diesen die Hebe des Ewigen Ahron dem Priester geben: 29. von allen euren Gaben sollt ihr die ganze Hebe des Ewigen erheben, von allem Besten derselben, den geheiligten Theil davon. 30. Und sprich zu ihnen: wenn ihr das Beste davon erhoben, so wird es euch den Levijim als der Ertrag der Tenne und der Ertrag der Kelter angerechnet, 31. so daß ihr es essen dürft an jeglichen Orte, ihr und euer Haus, denn es ist euer Lohn für euren Dienst am Zelte der Zusammenkunft, 32. und keine Sünde deshalb traget, nachdem ihr das Beste davon erhoben habet, und die Heiligthümer der Söhne Jisrael's nicht entweihet, und nicht sterben werdet.

Vom Reinigungswasser. — Zweiter Aufenthalt in Kadesch, Tod Mirjam's, Wasser aus dem Felsen, Weigerung Edom's, Jisrael durch sein Land ziehen zu lassen. — Züge der Jisraeliten zum Ostjardenland, Tod Ahron's, Besiegung des Königs von Arad, Plage der Schlangen, Besiegung der Könige Szichon und Og. —

19. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh und Ahron, sprechend: 2. Dies ist die Satzung

Haphtora: Richter. 11, 1—33.

— 29. Und zwar sollten die Leviten diesen Priesterzehenten ebenfalls vom Besten ihrer Zehenten nehmen. — 30—32. Nur wenn die Leviten den Zehnten von ihren Zehnten für die Priester abgesondert, dürfen sie die andern 9/10 ihres Zehenten aller Orten verzehren. Dann erst war ihr Zehenten nicht mehr selbst Hebe, sondern wie der Bodenertrag der Jisr., den diese und selbst die Unreinen überall verzehren konnten.

19. 1. (Neunter Artikel. Der Kultus. D. Die Reinigkeit. II. Gesetze der Reinigung. a) Verunreinigung durch den Tod und desfallsige Reinigung). ב) Verunreinigung durch Todte [vgl. S. 610.]. Das Todte in seinem Zustande der Zerfallenheit, der Auflösung und der Vernichtung aller Selbstbestimmung, also völligen Vorherrschens der Materialetät, steht der Heiligung, als der höchsten Konzentration des freien moralischen Willens in Gott, am extremsten gegenüber (S. 597.), und muß so den Jisraeliten am meisten aus dem Zustande der Heiligung in den der Unreinheit versetzen. Jede Berührung eines todten Körpers macht daher den Jisr. unrein. Hier tritt nun zunächst der Unterschied zwischen todtem Gethier und dem Leichnam des Menschen ein, indem dieser, an sich auf der Stufe der höhern Heiligung stehend, durch den Tod auch verunreinigender sein muß. 1) Verunreinigung durch Berührung eines todten Thieres. Hier ist kein Unterschied zwischen zur Speise erlaubten und unerlaubten Thieren, jegliche Berührung ihres Aases macht bis zu Abend unrein, und jedes Tragen solches Aases macht das Waschen der Kleider nothwendig 3 M. 11, 8. 11. 24 — 28. 31. 39. Fällt vom Aase Etwas auf ein Kleid, Fell, Sack oder hölzernes Gefäß, soll dies in Wasser gethan werden und unrein für den Jisr. sein bis an den Abend a. a. O. V. 32., ist es ein irdenes Gefäß, soll dies zerbrochen werden a. a. O. V. 33., Speise und Getränk, worauf es fällt, soll unrein sein a. a. O. V. 34., Heerd und Ofen eingerissen werden a. a. O, V. 35., trockner Saamen bleibt rein, in Wasser eingeweichter ist unrein a. a. O. V. 37. 38. Hingegen bleibt jede Wassersammlung, es sei Quell oder Grube, rein a. a. O. V. 36. Daher darf auch vom Aase eines zur Speise erlaubten Thieres nichts gegessen werden, weder Gefallenes (durch natürlichen Tod), noch Zerrissenes, und so Jemand davon gegessen, soll er unrein sein bis an den Abend und seine Kleider waschen 2 M. 22, 30. 3 M. 11, 40. 17, 15. 5 M. 14, 21. (s. S. 593 unten). — 2) Verunreinigung durch die Berührung eines todten Menschen. Waren negativ heidnische Trauergebräuche den Jisr. überhaupt, den Priestern aber selbst jisraelitische ver-

boten, diesen auch nur die Annäherung an die Leichen gewisser Personen, dem Hohenpriester und Nasir durchaus keiner Person gestattet (s. S. 637.): so sollte sowohl die Berührung einer Leiche (V. 11.), auch auf freiem Felde, ja sogar eines Todtengebeines oder eines Grabes (V. 16.), als auch schon das Eintreten in das Zelt (die Wohnung), wo eine Leiche sich befindet, unrein machen sieben Tage. Eben so soll unrein sein sieben Tage Alles, was im Zelte ist (V. 14.), und jedes offene, nicht fest verschlossene Gefäß soll unrein sein (V. 15.). Nicht weniger ist, was der Unreine berührt, unrein, und der Mensch, der ihn berührt, bis an den Abend unrein (V. 22.). Der so durch eine menschliche Leiche Verunreinigte mußte sich außerhalb des Lagers aufhalten (s. S. 704.), und durfte das Peßach nicht selbst, sondern nur das Nachpeßach feiern (9, 6 ff.). wie auch der Nasir dadurch eine Unterbrechung seiner Gelobung erlitt (S. 708. Ueber die Art und Weise, wie die Tradit. das Gesetz von der Verunreinigung durch Todtes ausgearbeitet, s. Ramb. Hilch. טומאת מת). — Dieser Zustand der Unreinheit sollte, wie bei der Genesung vom Aussatze (S. 603.), durch eine eigenthümliche Zeremonie aufgehoben werden. Ein reiner Mann nahm Ysop (nach der Trad. drei zusammengebundene Stengel Ysop Ramb. פרה אדומ' XI, 1.), tauchte es in fließendes Wasser (Quell- oder Flußwasser Ramb. a. a. O. VI, 1.), welches auf die Asche einer verbrannten rothen Kuh gegossen worden, und sprützte damit auf den Unreinen, auf das Zelt und alle Geräthe, die verunreinigt worden, am 3ten und am 7ten Tage, an diesem wusch dann der Verunreinigte seine Kleider, badete sich in Wasser, und war am Abend rein (V. 17 — 19.). Der Reine, der dies vollzog, war selbst bis zum Abend unrein und mußte seine Kleider waschen (V. 21.). Die Bereitung der Asche sollte aber folgende sein: eine fehlerlose rothe Kuh (über das Alter der Kuh ist die Trad. nicht einig, nach den meisten mußte sie wenigstens 3 Jahre alt sein Parah M. I, 1. Ramb. a. a. O. I, 1.), die noch nicht in das Joch gespannt gewesen, brachte ein Priester (nicht aber der Hohepr. V. 3. vgl. mit V. 1. Ramb. a. a. O. I, 11., doch konnte es nach der Trad. auch der Hohepr. sein Parah III, 1. Ramb. a. a. O., nach der Trad. mußte der Priester sich 7 Tage vorher abgesondert haben Parah III, 1., Ramb. a. a. O. II, 2.) außerhalb des Lagers, wo man sie in seiner Gegenwart schlachtete, dann sprengte der Priester mit dem Finger von dem Blute nach der Gegend der Vorderseite der Stiftshütte sieben Male hin (vgl. Ramb. a. a. O. III, 2.). Vor seinen Augen verbrannte man nun die Kuh mit all' ihren Theilen (Haut, Fleisch, Blut, Mist,) und der Priester warf Zedernholz, Ysop und karmoisinrothe Wolle in das Feuer. Der Priester blieb bis zum Abend unrein, badete sich und wusch seine Kleider, desgleichen der Mann, der die Kuh verbrannt. Hierauf sammelte ein reiner Mann die Asche der Kuh, und wurde sie an einem reinen Orte außerhalb des Lagers aufbewahrt, um sie zum Reinigungswasser zu gebrauchen. Derselbe war bis zum Abend unrein, und mußte seine Kleider waschen (V. 2—10. Ramb. a. a. O. V.), sowie jeder, der späterhin das Reinigungswasser berührte, bis zum Abend unrein war (V. 21.). — Die Anwendung dieses Gesetzes auf Soldaten, die aus dem Kriege heimkehren s. 31, 19 ff. — Die Trad. umgab noch sowohl die Verbrennung der Kuh (Ramb. a. a. O. Abschn. I—III.), als auch die Reinigung selbst mit vielen speziellen Zeremonien; auch giebt sie an, daß nach Einigen nur 7 rothe Kühe, nämlich von Moscheh 1, Esra 1 und später 5, nach Anderen 9, von Moscheh 1, Esra 1, Schimeon und Jochanan, jedem 2, und drei Anderen, jedem 1, verbrannt worden Parah III, 5. Je sorgsamer aber die Trad. das Material dieses Gesetzes ausarbeitete, desto weniger ließ sie sich auf die Erklärung desselben ein, die sie für unmöglich hielt, und das Gesetz als ein solches ansah, welches, ohne den Grund zu erkennen, so ausgeführt werden müsse, wie es vorgeschrieben. Daher heißt es im Midr. rabb. (Bamidbar 19 [fol. 204. 4.]), von allen Gesetzen wußte Schelomoh den Grund anzugeben, nur nicht von der rothen Kuh, über die zu grübeln, nur יצ׳ הרע eingeben könne ff. — Mußten die Priester, bevor sie an den Altar traten, sich mit Wasser aus dem Becken Hände und Füße waschen (S. 498.), mußten bei allen Verunreinigungen Leib und Gewänder gewaschen, mußte auf den geheilten Aussätzigen Wasser, mit dem Blute eines reinen Vogels gemischt, gesprengt werden, sehen wir demnächst überall vermittelst des Wassers den Zustand der Unreinheit heben und in den Zustand der Reinheit zurückbringen: so kann es nur einsichtlich sein, daß man auch aus der durch Berührung einer Leiche entstandenen Unreinheit vermittelst des Besprengens mit Wasser herauskömmt. Die Eigenthümlichkeit dieses Wassers muß nun mit der Eigenthümlichkeit des Falles übereinstimmen, wie das Sprengwasser beim Aussätzigen die Rückkehr zur Freiheit des reinen Lebens, das Fluchwasser beim verdächtigen Weibe die Verfluchung der Schuldigen symbolisirte. Das Eigenthümliche unsers Wassers besteht nun in der Vermischung mit der Asche einer verbrannten Kuh. Wenn nun Philo und Grotius darum Asche wählen lassen, weil es den Menschen erinnern soll, daß er aus Asche besteht, so ist dies falsch, da nicht aus Wasser und Asche der Mensch besteht, und dem Wasser eine moralische Mahnung, nicht aber das Moment der Reinigung einzulegen, dem Charakter aller dieser Reinigungsgesetze zuwiderläuft. Ebensowenig kann es richtig sein, wenn Bähr darum Asche mit Wasser vermischen läßt, weil es dadurch, als Lauge, eine größere reinigende Kraft besitze, weil dies viel zu materiell gefaßt ist, und dann jegliche Asche, etwa vom Altar, wie bei dem Fluchwasser Staub vom Boden des Heiligthums, genommen werden konnte. Die Hauptsache ist vielmehr, von welchem Gegenstande die Asche genommen wurde? Die Kuh ist, nach dem Ausdrucke des h. Wortes selbst V. 9. 17., ein Sündopfer und zwar für die ganze Gemeinde (V. 9.); ein solches Gemeinde-Sündopfer mußte außerhalb des Lagers ganz und gar mit Haut und Mist verbrannt werden, und von ihm allein wurde siebenmal gesprengt (S. 554.). Der einzige Unterschied war, daß bei unserer Kuh kein Theil des Opfers auf den Altar kam, und die ganze Prozedur nicht im Heil., sondern außerhalb des Lagers geschah,

der Lehre, welche der Ewige geboten hat, indem er sprach: rede zu den Söhnen Jisrael's, daß sie dir bringen eine vollkommne rothe Kuh, an der kein Fehl ist, auf die kein Joch gekommen. 3. Und gebet sie dem Priester Eleasar, daß er sie hinausführe vor das Lager, und man schlachte sie vor ihm. 4. Dann nehme Eleasar der Priester von ihrem Blute mit seinem Finger, und sprenge in die Richtung der Vorderseite des Zeltes der Zusammenkunft von ihrem Blute sieben Male. 5. Und man verbrenne die Kuh vor seinen Augen, ihre Haut und ihr Fleisch und ihr

צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר ׀ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר
אֵין־בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא־עָלָה עָלֶיהָ עֹל׃
(ג) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל־אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא
אֹתָהּ אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ
לְפָנָיו׃ (ד) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ
בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל־נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל־מוֹעֵד
מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים׃ (ה) וְשָׂרַף אֶת־
הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת־עֹרָהּ וְאֶת־בְּשָׂרָהּ וְאֶת־

was seinen Grund offenbar in dem Gegenstand des Opfers, der Gemeinschaft mit dem Tode hat, so daß es darum mit dem Heiligth. als der Stätte des Lebens und der Heiligung nicht in Berührung kommen konnte. Mußte aber ein solches Gemeinde-Sündopfer völlig verbrannt werden, nun so konnte von ihm eben nur die Asche in das Wasser kommen. Indem also die Asche des Opfers dem Wasser die Entsündigungskraft des Opfers selbst übertrug, mußte durch die Sprengung des Wassers auf den Unreinen die Entsündigung (יתחטא V. 12. 13. 20. denn da die Heiligkeit und Reinheit der Normalzustand des Jisr. sein sollte, mußte die Verunreinigung einen entgegengesetzten hervorbringen), gebracht werden. (Dies drückt das h. Wort sehr klar aus, indem es da, wo die Reinigungszeremonie vorgenommen werden soll, sagt: ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאה, nicht פרה V. 17.). Diese entsündigende Kraft des mit der Asche des Sündopfers vermischten Wassers wurde nun durch Nebenumstände in seinem reinigenden Vermögen erhöht. Die Kuh mußte r o t h sein, weil diese Farbe überhaupt das Symbol des Reinwerdens ist (S. 470 ff.), und dadurch dieses Sündopfer den Charakter seiner besondern Bestimmung gewann. In das Feuer kam Zedernholz (Symbol des Aufhaltens der Verwesung), Ysop (Symbol des Reinigens), karmoisinrothe Wolle (Symbol des Reinwerdens), wie diese auch in das Reinigungswasser für den Aussätzigen kamen (S. 604.), und mit Ysop wurde aus dem Wasser auf den Unreinen gesprengt. Auf diese Weise tritt unsre Zeremonie vollgültig und ohne aufzufallen in die Reihe der übrigen Reinigungszeremonien, nur die Eigenthümlichkeit des zu Grunde liegenden Falles in sich tragend. Indem der Jisraelit als Träger des wahrhaften Lebens eigentlich gar nicht mit Todtem in Berührung kommen sollte, mußte er durch die vorgedachte Zeremonie entsündigt und wieder gereinigt werden, indem der Theil der Asche des Gemeindesündopfers die Wirkung dieses auf jeden einzelnen übertrug, nachdem diese durch die ganze Gruppirung der Nebenverhältnisse eine potenzirt reinigende Kraft erhalten. — Daß das hierzu verwendete Thier eine Kuh sein sollte, deutete Abarb. dahin, weil es ein Gemeindesündopfer war, und die Gemeinde unter dem Bilde eines weiblichen Wesens dargestellt werde (שפרה תהיה משל צבור); allein warum sollte dann das eigentliche Gemeindesündopfer ein Stier 3 M. 4, 14. sein? Vielmehr sollte auch hierin das mit dem Tode in Verbindung tretende, diesen betreffende Opfer von dem eigentlichen, sich auf das Heiligthum beziehenden Gemeindesündopfer unterschieden sein, und das weibliche Geschlecht des Opferthieres, wie hier überall das mehr materielle Element und die niederere Stufe des Opfers bezeichnen, wie z. B. der Fürst einen Ziegenbock, ein Gemeiner aber eine Ziege zum Sündopfer zu bringen hat 3 M. 4, 22. 27. — Daß der Akt des Verbrennens wie des Reinigens selbst für alle dabei fungirenden Personen eine verunreinigende Kraft hatte, geht aus der Beziehung desselben zu Tod und Verwesung heraus. Die fungirenden Personen und das Reinigungswasser waren die Mittelglieder zwischen der Heiligung und dem durch den Tod Verunreinigten, und deshalb wurden jene, obschon nur in sehr vermindertem Grade unrein, indem sie nur einen Tag unrein waren und durch einfaches Waschen rein wurden, und dieses, das Reinigungswasser, behielt für den Reinen eine verunreinigende Kraft. Weil aber der Fall zu oft kam, die Priester nicht ohne Noth zu oft unrein werden durften, der Akt der Reinigung nicht durchaus priesterlich war, konnte jeder reine Mann die Reinigung vollziehen. Die wiederholte Reinigung aber am 3ten und 7ten Tage findet ihr Analogon bei dem Aussätzigen S. 605. bei der Wöchnerin S. 613. Die Sieben besteht aber auch symbolisch aus der drei und vier S. 468. —— 2. Den Ausdruck חקת התורה erkl. der Midr., weil die Lehre von der rothen Kuh unergründlich und dennoch unabänderlich sei, indem die Trad. unter חקים speziell Gesetze versteht, deren Grund nicht genau abzusehen (Jom. 67. 2.). — פרה אדמה תמימה, die Trad. bezieht תמימה nicht, wie in den Opfergesetzen immer, auf פרה, eine vollkommne Kuh, sondern auf אדמה, vollkommen roth, so daß nicht 2 Haare anders sein dürfen, wenn sie befähigt zu dem folgenden Akt sein soll Parah M. II, 5. Ramb. a. a. O. I, 2.; sie beruft sich darauf, daß אשר אין בה מום noch dabei steht. Allein wir

Blut sammt ihrem Mist soll man verbrennen. 6. Und der Priester nehme Zedernholz und Ysop und karmoisinrothe Wolle, und werfe dies in den Brand der Kuh. 7. Und der Priester wasche seine Kleider, und bade seinen Leib in Wasser, und darf hernach in's Lager gehen, aber unrein ist der Priester bis zum Abend. 8. Und wer sie verbrannt, wasche seine Kleider in Wasser, und bade seinen Leib in Wasser, und ist unrein bis zum Abend. 9. Nun sammle ein reiner Mann die Asche der Kuh, und lege sie nieder außerhalb des Lagers an einem reinen Ort, daß sie der Gemeinde der Söhne Jisrael's zur Aufbewahrung sei zum Wasser der Reinigung: ein Sündopfer ist es. 10. Und wer die Asche der Kuh gesammelt, wasche seine Kleider, und sei unrein bis zum Abend. Solches sei den Söhnen Jisrael's und dem Fremdling, der sich aufhält unter ihnen, eine ewige Satzung: 11. wer die Leiche irgend einer menschlichen Person berührt, soll unrein sein sieben Tage. 12. Selbiger soll sich damit entsündigen am dritten Tage und am siebenten Tage, so ist er rein; wenn er sich aber nicht entsündigt am dritten Tage und am siebenten Tage, so ist er nicht rein. 13. Jeder, der einen Todten berührt, die Leiche eines Menschen, der gestorben, und sich nicht entsündigt, der verunreinigt die Wohnung des Ewigen, und selbige Person soll ausgerottet werden aus Jisrael, denn das Wasser der Reinigung ward nicht auf ihn gesprengt, unrein ist er, noch ist seine Unreinheit an ihm. 14. Das ist die Lehre: So ein Mensch im Zelte stirbt, wird Jeder, der in's Zelt kommt, und Alles, was im Zelte ist, unrein sieben Tage. 15. Und alles offene Gefäß, dessen Deckel nicht darauf gebunden ist, ist unrein. 16. Und Jeder, der auf offnem Felde einen durch's Schwert Erschlagenen berührt oder einen Todten, oder das Gebein eines

דמה על־פרשה ישרף: (ו) ולקח
הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת
והשליך אל־תוך שרפת הפרה: (ז)
וכבס בגדיו הכהן ורחץ בשרו במים
ואחר יבא אל־המחנה וטמא הכהן עד־
הערב: (ח) והשרף אתה יכבס בגדיו
במים ורחץ בשרו במים וטמא עד־
הערב: (ט) ואסף ׀ איש טהור את אפר
הפרה והניח מחוץ למחנה במקום
טהור והיתה לעדת בני־ישראל
למשמרת למי נדה חטאת הוא: (י)
וכבס האסף את־אפר הפרה את־בגדיו
וטמא עד־הערב והיתה לבני ישראל
ולגר הגר בתוכם לחקת עולם: (יא) הנגע
במת לכל־נפש אדם וטמא שבעת ימים:
(יב) הוא יתחטא־בו ביום השלישי וביום
השביעי יטהר ואם־לא יתחטא ביום
השלישי וביום השביעי לא יטהר: (יג)
כל־הנגע במת בנפש האדם אשר־ימות
ולא יתחטא את־משכן יהוה טמא
ונכרתה הנפש ההוא מישראל כי מי
נדה לא־זרק עליו טמא יהיה עוד
טמאתו בו: (יד) זאת התורה אדם כי־
ימות באהל כל־הבא אל־האהל וכל־
אשר באהל יטמא שבעת ימים: (טו)
וכל כלי פתוח אשר אין־צמיד פתיל
עליו טמא הוא: (טז) וכל אשר־יגע
על־פני השדה בחלל־חרב או במת או־
בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת

haben auch 3 M. 22,21. בבקר או בצאן תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו. Indeß hat auch Josephus (Antt. 4, 4. 6.): ὁλόκληρον ξανθὴν πᾶσαν. Die Sept. hingegen übersetzen תמימה: ἄμωμον. — 5. Ueber Zedernholz s. S.

יָמִים׃ (יז) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל־כֶּלִי׃ [שני] (יח) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל־הָאֹהֶל וְעַל־כָּל־הַכֵּלִים וְעַל־הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ־שָׁם וְעַל־הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר׃ (יט) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל־הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב׃ (כ) וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל כִּי אֶת־מִקְדַּשׁ יְהוָֹה טִמֵּא מֵי נִדָּה לֹא־זֹרַק עָלָיו טָמֵא הוּא׃ (כא) וְהָיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי־הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ (כב) וְכֹל אֲשֶׁר־יִגַּע־בּוֹ הַטָּמֵא יִטְמָא וְהַנֶּפֶשׁ הַנֹּגַעַת תִּטְמָא עַד־הָעָרֶב׃ פ

כ (א) וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּל־הָעֵדָה מִדְבַּר־צִן בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וַיֵּשֶׁב הָעָם

Menschen, oder ein Grab, soll unrein sein sieben Tage. 17. Da nehme man für den unreinen von der Asche des verbrannten Sündopfers, und thue lebendiges Wasser darauf in ein Gefäß; 18. und ein reiner Mann nehme Ysop und tauch' ihn in das Wasser, und sprütze auf das Zelt und auf alle Geräthe und auf die Personen, die dort waren, und auf den, der das Gebein oder den Erschlagenen oder den Todten oder das Grab berührt hat. 19. Und der Reine sprütze auf den Unreinen am dritten Tage und am siebenten Tage; so entsündige er ihn am siebenten Tage und er wasche seine Kleider und bade in Wasser, und am Abend ist er rein. 20. Der Mann aber, welcher sich verunreinigt, und nicht entsündigt, selbige Person soll ausgerottet werden aus der Versammlung, denn das Heiligthum des Ewigen hat er verunreinigt, das Reinigungswasser ward nicht auf ihn gesprengt, er ist unrein. 21. Solches sei ihnen zu ewiger Satzung. Und wer das Reinigungswasser gesprengt, wasche seine Kleider; und wer das Reinigungswasser berührt, soll unrein sein bis zum Abend. 22. Alles aber, was der Unreine berührt, ist unrein, und die Person, die ihn berührt, soll unrein sein bis zum Abend.

20. 1. Und die Söhne Jisrael's, die ganze Gemeinde, kamen in die Wüste Zin im ersten Mo-

603 ff., Ysop S. 355. 361. 604., karmoisinrothe Wolle S. 448. 604. — 9. נדה Onk. אדיותא Sept. *ὕδωρ ῥαντισμοῦ* „Sprengwasser," allein נדה überall Unreinheit, desfallsige Absonderung. — 15. אשר אין צמיד פתיל עליו, der Samarit. ופתיל Deckel und Band, Rahe: zwei Deckel, Johls. Zunz: fest anschließender. Das Richtigere ist wohl: dem vorhergehenden כלי פתוח streng gegenüber, ein zugedecktes Gefäß, wo aber der Deckel befestigt ist, indem er durch eine Schnur an den Henkel des Gefäßes gebunden ist, wie bei unseren gewöhnlichen Kannen es zu sein pflegt. —

20. 1. **Dritter Abschnitt.** Zug von Kadesch bis in die Ebenen von Moab. Mit dem Beginne dieses Kap. befinden sich die Jisr. zum zweiten Male in Kadesch, wie wir bereits in der Anmerk. zu 11, 1. 14, 33. 15, 1. erwiesen haben, und zwar im ersten Monat des 40sten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten; die Wanderjahre in der Wüste liegen größtentheils hinter uns, und neigen sich ihrem Ende zu; das alte Geschlecht, das aus Aegypten gezogen, ist zur Ruhe gegangen, und ein neues, an der Brust der rauhen Wüstennatur mit der Milch der Freiheit und der göttlichen Lehre groß gezognes Geschlecht hat den Schauplatz eingenommen. War es auch noch nicht über jede Versuchung erhaben, so zeigte es doch da, wo es galt, Ernst, Kraft, Willen, Hingebung. Zum zweiten Male soll nun die Erfüllung der göttlichen Verheißung versucht werden. Warum die Jisr. noch einmal nach Kadesch geführt wurden? Aus demselben Grunde, wie das erste Mal. Von Choreb zogen sie nach Kadesch, um in Südkanaan einzufallen, aber die Jisraeliten zogen sich muthlos zurück, und mußten nun erst in längerem Aufenthalte erstarken. Jetzt wurden sie wieder nach Kadesch geführt, um nunmehr wirklich in Südkanaan einzuziehen. Aber die Edomiter lagen kampffertig auf der Höhe, wollten freien Durchzug nicht gewähren, und vom tiefem Ghor aus die

בְּקָדֵשׁ וַתָּמָת שָׁם מִרְיָם וַתִּקָּבֵר שָׁם׃
(ב) וְלֹא־הָיָה מַיִם לָעֵדָה וַיִּקָּהֲלוּ עַל־
מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן׃ (ג) וַיָּרֶב הָעָם עִם־
מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר וְלוּ גָוַעְנוּ בִּגְוַע
אַחֵינוּ לִפְנֵי יְהוָה׃ (ד) וְלָמָה הֲבֵאתֶם
אֶת־קְהַל יְהוָה אֶל־הַמִּדְבָּר הַזֶּה לָמוּת
שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעִירֵנוּ׃ (ה) וְלָמָה הֶעֱלִיתֻנוּ
מִמִּצְרַיִם לְהָבִיא אֹתָנוּ אֶל־הַמָּקוֹם הָרָע

nat, und das Volk blieb in Kadesch; da starb
Mirjam daselbst und wurde dort begraben. 2.
Es war aber kein Wasser da für die Gemeinde,
und sie versammelten sich wider Moscheh und
wider Ahron. 3. Und das Volk haderte mit
Moscheh, und sie sprachen also: Wären wir doch
hingeschieden beim Hinscheiden unsrer Brüder
vor dem Ewigen! 4. Und wozu habt ihr die
Versammlung des Ewigen in diese Wüste geführt?
um da zu sterben, wir und unser Vieh? 5. Und
wozu habt ihr uns heraufgeführt aus Mizrajim?
uns an diesen bösen Ort zu bringen, einen Ort,

Höhe zu erstürmen, war unmöglich. Man mußte daher das Gebirge umgehen, um auf das Ostplateau der Wüste zu gelangen. War man hier einmal glücklich hingelangt, so bot der Zug in das Ostjardenland einen viel zu leichten Eintritt, da die Terrainschwierigkeiten daselbst fast verschwanden, als daß man ihn nicht hätte vorziehen sollen. Um zu diesem Resultate zu kommen, war aber Kadesch der nothwendige Anknüpfungspunkt: Jisrael und seine Feinde mußten einsehen, daß es nunmehr Ernst sei. Begann somit mit dem zweiten Aufenthalt in Kadesch wieder die reelle Geschichte der Offenbarung, nämlich der Erfüllung der zweiten Verheißung, der Besitznahme des h. Landes: so berichtet auch von da ab das h. Wort wieder sorgfältiger die Begebenheiten. Also hatte es den Hinzug nach Aegypten von Seiten des Offenbarungsgeschlechtes genau detaillirt, war dann über die Jahrhunderte des Aufenthalts in Aeg. stillschweigend hinweggegangen, um den Faden da wieder aufzunehmen, wo der Auszug aus Aeg. motivirt werden sollte. — Erster Artikel. Zweiter Aufenthalt in Kadesch. Im ersten Monat (nach T. Jon. am 10ten des 1sten Monats) des Jahres 2708 d. W, (nach der Trad. 2495 s. S. 365.). Nach 33, 38. hat ihr Aufenthalt daselbst über 3 Monate gewährt. Drei verschiedene Ereignisse waren es, welche in diesen Aufenthalt fielen: der Tod Mirjam's, der kurz angezeigt wird V. 1., ein abermaliges Murren des Volkes wegen Wassermangels 2—13., und die Verhandlung mit Edom 14—21. Ueber Zin und Kadesch s. Anm. zu 11, 1. — So sank denn das älteste Glied der großen Kinder Amram's zuerst in's Grab. — 2. Der folgende Vorgang hat zum Zweck, den moralischen Grund für M's und Ahron's Tod, bevor die Jisr. nach dem h. Lande kommen, anzugeben, wie Raschi bemerkt, damit die Nachwelt nicht glaube, daß jene um gleichen Vergehens willen wie das ältere Geschlecht der Jisraeliten in der Wüste noch gestorben seien. Worin aber das Vergehen M's und A's bestand, erschien vielen zweifelhaft. Die trad. Ansicht hält sich streng an das Wort, und findet es darin, daß M. an den Fels schlug, um Wasser daraus hervorzubringen, während ihm befohlen worden, zum Felsen zu sprechen (V. 8.), darum heißt es V. 12. weil ihr mich vor den Augen des Volkes nicht dadurch geheiligt, daß ihr zum Felsen redetet, denn das wäre für das Volk ein zu anschauliches Wunder gewesen, wenn der Fels auf eure Ansprache Wasser gegeben, daß gar kein Zweifel über die hier waltende Gotteskraft verblieben wäre. Hiegegen wandte Ramban ein, daß V. 8. dem M. befohlen wird, den Stab zu nehmen, und was sollte er damit, wenn nicht auf den Felsen schlagen? Dieser Einwand hält aber wider das klare Wort der Schrift nicht Stich, da M. mit dem Stabe sehr oft erscheint, wo er ein Wunder bewirken soll, ohne daß er Etwas zu schlagen hat. So heißt es 2 M. 8, 1. „recke deine Hand mit deinem Stabe über die Ströme ff." und V. 2. „und Ahron reckte seine Hand aus ff.", 2 M. 9, 22.: „recke deine Hand gen Himmel ff." und V. 23.: „da reckte M. seinen Stab gen Himmel ff., 2 M. 10, 12.: „recke deine Hand über das Land Mizrajim ff." und V. 13.: „M. reckte seinen Stab über das Land Mizrajim ff." Vgl. 2 M. 14, 16. 21., wo also mit dem Stabe agirt wird, ohne auf etwas zu schlagen. So sollte auch hier das „nimm deinen Stab" nur Einleitung des zu vollführenden Wunders sein, und M. und A. vergingen sich, weil sie, anstatt im ruhigen Bewußtsein des geschehenden Wunders das Volk zu ermahnen, und den Befehl Gottes zu vollführen, zum Felsen sprechend, sich vom Zorne hinreißen ließen, bittre Worte redeten und den Felsen wiederholt schlugen, wodurch die ganze Haltung des Vorgangs ungöttlich, unprophetisch blieb, was auch in der Rüge V. 12. ausgedrückt wird, (s. Anm. zu V. 12.). — Andere wollten das Vergehen darin finden, daß er die Jisr. schimpfte (V. 10.), oder daß er einen Zweifel an die göttliche Allmacht ausdrücke (V. 10. vgl. Ps. 106, 33.), und was dgl. mehr ist (s. Abarb. zur Stelle, der sogar das goldne Kalb und M's Fragen an die Kundschafter 13, 18—20. herbeizieht). — Weil der Mangel an Wasser auf Mirjam's Tod gleich folgt, erzählt die Trad., daß, so lange Mirj. lebte, ein Brunnen um des Verdienstes Mirjam's willen die Jisr. in der Wüste begleitete. Aus V. 4. geht vielmehr hervor, daß die Jisr., nachdem sie lange in solchen Theilen der Wüste geweilt, wo Wasser und Weide vorhanden gewesen (vgl. 14, 33.), jetzt wieder in die „furchtbare, schreckliche Wüste" gerückt waren, wo an jenem Mangel ist. — 3. Man bezieht gewöhnlich diesen Wunsch

הַזֶּה לֹא ׀ מְקוֹם זֶרַע וּתְאֵנָה וְגֶפֶן וְרִמּוֹן
וּמַיִם אַיִן לִשְׁתּוֹת׃ (ו) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
מִפְּנֵי הַקָּהָל אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד
וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה
אֲלֵיהֶם׃ פ [שלישי שני]
(ז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ח)
קַח אֶת־הַמַּטֶּה וְהַקְהֵל אֶת־הָעֵדָה אַתָּה
וְאַהֲרֹן אָחִיךָ וְדִבַּרְתֶּם אֶל־הַסֶּלַע
לְעֵינֵיהֶם וְנָתַן מֵימָיו וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מַיִם
מִן־הַסֶּלַע וְהִשְׁקִיתָ אֶת־הָעֵדָה וְאֶת־
בְּעִירָם׃ (ט) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַמַּטֶּה
מִלִּפְנֵי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ׃ (י) וַיַּקְהִלוּ
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת־הַקָּהָל אֶל־פְּנֵי הַסָּלַע
וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְעוּ־נָא הַמֹּרִים הֲמִן
הַסֶּלַע הַזֶּה נוֹצִיא לָכֶם מָיִם׃ (יא) וַיָּרֶם
מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ וַיַּךְ אֶת־הַסֶּלַע בְּמַטֵּהוּ
פַּעֲמָיִם וַיֵּצְאוּ מַיִם רַבִּים וַתֵּשְׁתְּ הָעֵדָה
וּבְעִירָם׃ ס (יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן יַעַן לֹא־הֶאֱמַנְתֶּם בִּי
לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא

da nicht Saat und Feige und Weinstock und Gra-
natbaum, und kein Wasser zum Trinken ist?
6. Da gingen Moscheh und Ahron von der Ver-
sammlung hinweg zum Eingang des Zeltes der
Zusammenkunft, und fielen auf ihr Angesicht:
es erschien die Herrlichkeit des Ewigen vor ihnen.
7. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend:
8. Nimm den Stab, und versammle die Ge-
meinde, du und Ahron, dein Bruder, und redet
zu dem Felsen vor ihren Augen, daß er sein
Wasser hergebe, auf daß du ihnen Wasser her-
ausbringst aus dem Felsen, und tränkest die Ge-
meinde und ihr Vieh. 9. Und Moscheh nahm
den Stab vor dem Ewigen hinweg, so wie er
ihm geboten. 10. Drauf versammelten Moscheh
und Ahron die Versammlung vor dem Felsen,
und er sprach zu ihnen: Höret doch, ihr Wi-
derspenstigen, werden wir euch aus diesem Fel-
sen Wasser hervorbringen? 11. Da erhob Mo-
scheh seine Hand, und schlug den Felsen mit
seinem Stabe zwei Mal; und es kam viel Was-
ser heraus, daß die Gemeinde trank und ihr
Vieh. 12. Und der Ewige sprach zu Moscheh
und Ahron: Dieweil ihr mir nicht anvertrauet
habet, mich zu heiligen vor den Augen der
Söhne Jisrael's: darum sollt ihr nicht führen

des Volkes, wie ihre Brüder vor dem Herrn gestorben zu sein, auf das Sterben in Kibroth hathaavah 11, 33. und wegen Korach's 17, 14. Es scheint aber vielmehr überhaupt auf das Sterben aller älteren Jisr. während der 37 Wanderjahre zu gehen. — 5. Daß die Jisr. nunmehr anfingen ungeduldig zu werden, noch länger in der Wüste zu verweilen, und das Land der Verheißung nicht zu erreichen, liegt sehr nahe. — 6. Rabe nimmt dies als Flucht M's und A's zum Heil., und Mendelss. läßt sie darum bestraft werden. Indeß ist nichts natürlicher, als daß M. und A. bei der Aufregung des Volkes zum Heil. gehen und beten, um da die Lösung des Knotens von Gott zu erwarten, vgl. 11, 11. 16. 16, 18. — 8. Einige wollten in dem Stabe Ahron's blühenden Stab sehen, weil er ihn V. 9. aus dem Heil. nimmt (17, 25.), allein M's Wunderstab (2 M. 4, 17.) konnte ja auch daselbst verwahrt sein. — 10. 11. Einige Erkl. wollten in dem המן וגו׳ einen Zweifel M's selbst erblicken, allein diesem widerspricht die harte Anrede „ihr Widerspenstigen!" die nicht des Zweifelnden, sondern gerade des seiner Sache Gewissen ist, wie auch die Zuversicht, mit der er auf den Fels schlägt. M. will eben die Jisr. aufmerksam machen auf das Wunder, aus dem Felsen Wasser herauszuschaffen, und die Worte sollen ihre Kleingläubigkeit beschämen. Hierbei hatte aber M. in seinem Zorne nur auf das והוצאת V. 8. gemerkt, und nicht, auf das ודברתם, und unbedacht thut er, wie er einst im gleichen Falle am Choreb gethan, wo ihm aber befohlen war, an den Felsen zu schlagen (2 M. 17, 6.), schlägt an den Felsen, ja in seinem Zorn sogar wiederholt. — Die Trad. ersieht aus פעמים, daß beim ersten Schlag nur einige Tropfen, beim zweiten eine Fülle Wassers floß. Allein das doppelte Schlagen ist rechtes Zeichen des Zornigen. — 12. M. und Ahron hatten sich nicht als die ruhigen, ihres Weges sicheren, durch vollendetes Bewußtsein Gottes getragenen Propheten benommen, und somit vor dem Volke nicht die sichere Haltung entfaltet, die ihm am gottbegeisterten Manne zum Muster sein sollte. Gerade darin, daß M. und A. nicht den Stempel der Vollendung, bestehend in dem Erhobensein über die menschlichen Vorfälle und die Leidenschaften des Augenblicks, die sie nach 40jähriger Prophetie besitzen

diese Versammlung in das Land, welches ich ihnen gegeben. 13. Dies ist das Hader-Wasser, wo die Söhne Jisrael's haderten mit dem Ewi-	תָבִיאוּ אֶת־הַקָּהָל הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַתִּי לָהֶם׃ (יג) הֵמָּה מֵי מְרִיבָה אֲשֶׁר־

sollten, hier bezeugten, liegt der tiefe Griff, daß sie auch ihr großes Werk nicht vollenden sollten, auch den zweiten Theil der Verheißung, Jisr. in das h. Land zu führen, zur Erfüllung zu bringen. Es ist hier nicht das einzelne Faktum, die einzelne Sünde, um die sich die Erkl. mühen, sondern die innere psychologische Wahrheit, die verborgene Idee, die die Wechselordnung als Gerechtigkeit Gottes, als sich selbst bedingendes Urtheil bezeichnet. לא האמנתם בי ist deshalb nicht als Mangel an Glauben von Seiten M's und A's zu fassen, sondern daß sie diesem Glauben nicht gemäß handelten, in ruhiger, prophetischer Haltung (vgl. S. 67. 68.). Daher widersprechen die Worte dieses V. auch nicht dem Schluß des folgenden ויקדש בם, da nicht die Heiligung Gottes vor dem Volke überhaupt unterblieb, sondern nur soweit M. und A. dazu beigetragen hatten. — Die Heiligung Gottes besteht darin, das Volk zur Erkenntniß der göttlichen Allmacht zu bringen. — 13. Einen ähnlichen Vorgang hatten wir bereits 2 M. 17, 1—7, doch war dieser durchaus von ganz anderer innerer Bedeutung, wie der unsrige, indem jener das Volk, dieser mehr M. und A. betrifft, auch sollte daselbst Moscheh den Felsen nur schlagen, und der Ort wurde Massah und Meribah, dieser bloß Meribah genannt. Einige Erkl. (Vater) wollten nun beide Vorgänge identifiziren, allein man sieht nicht ab, warum in gleichen Fällen Aehnliches nicht zweimal geschehen, und dann ein ähnlicher Name den Plätzen



Ein Engpaß in Idumäa auf dem Wege von Palästina nach Aegypten, nach Laborde.

רָבוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־יְהוָה וַיִּקָּדֵשׁ בָּם׃
ס [רביעי] (יד) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים
מִקָּדֵשׁ אֶל־מֶלֶךְ אֱדוֹם כֹּה אָמַר אָחִיךָ
יִשְׂרָאֵל אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת כָּל־הַתְּלָאָה
אֲשֶׁר מְצָאָתְנוּ׃ (טו) וַיֵּרְדוּ אֲבֹתֵינוּ
מִצְרַיְמָה וַנֵּשֶׁב בְּמִצְרַיִם יָמִים רַבִּים
וַיָּרֵעוּ לָנוּ מִצְרַיִם וְלַאֲבֹתֵינוּ׃ (טז) וַנִּצְעַק
אֶל־יְהוָה וַיִּשְׁמַע קֹלֵנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ
וַיֹּצִאֵנוּ מִמִּצְרָיִם וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ בְקָדֵשׁ עִיר
קְצֵה גְבוּלֶךָ׃ (יז) נַעְבְּרָה־נָּא בְאַרְצֶךָ
לֹא נַעֲבֹר בְּשָׂדֶה וּבְכֶרֶם וְלֹא נִשְׁתֶּה מֵי
בְאֵר דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ לֹא נִטֶּה יָמִין
וּשְׂמֹאול עַד אֲשֶׁר־נַעֲבֹר גְּבֻלֶךָ׃ (יח)
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֱדוֹם לֹא תַעֲבֹר בִּי פֶּן־
בַּחֶרֶב אֵצֵא לִקְרָאתֶךָ׃ (יט) וַיֹּאמְרוּ
אֵלָיו בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בַּמְסִלָּה נַעֲלֶה וְאִם־
מֵימֶיךָ נִשְׁתֶּה אֲנִי וּמִקְנַי וְנָתַתִּי מִכְרָם

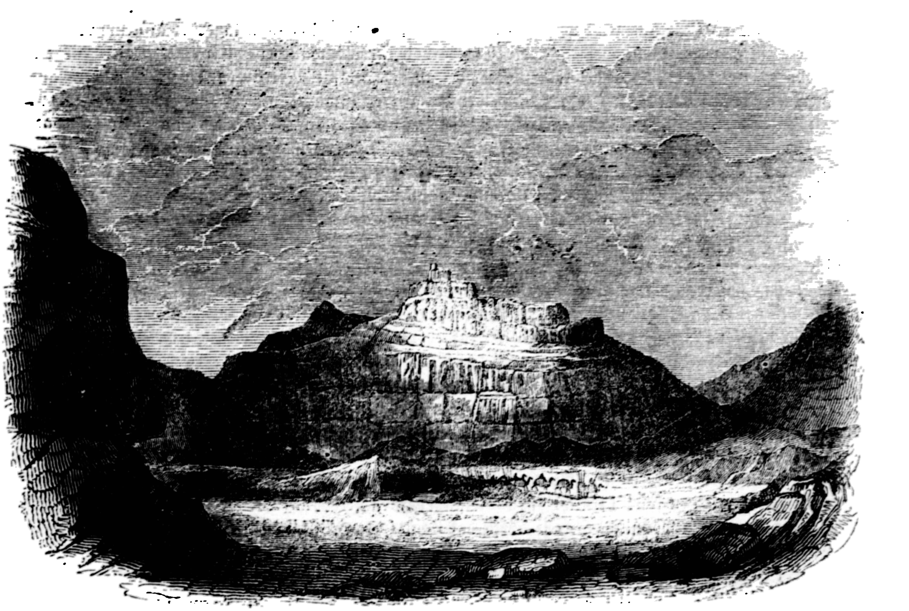
gen, und er unter ihnen geheiligt ward. 14. Und Moscheh sandte Boten von Kadesch aus an den König von Edom: Also spricht dein Bruder Jisrael: du kennest alle die Mühsale, die uns getroffen, 15. wie unsre Väter hinabzogen nach Mizrajim, und wir in Mizrajim blieben lange Zeit, und übel verfuhren die Mizrajim mit uns und mit unseren Vätern. 16. Und wir schrieen zum Ewigen, und er hörte unsre Stimme, und sandte einen Boten, daß er uns herausführte aus Mizrajim: und siehe, wir sind in Kadesch, einer Stadt an deiner äußersten Gränze. 17. Laß uns doch durch dein Land ziehen! wir werden nicht durch Feld und Weinberg ziehen, und nicht Wasser aus den Brunnen trinken: den Heerweg wollen wir gehen, nicht ausbeugen rechts oder links, bis das wir dein Gebiet durchzogen. 18. Und Edom sprach zu ihm: Du sollst bei mir nicht durchziehen, sonst ziehe ich dir mit dem Schwerte entgegen. 19. Die Söhne Jisrael's aber sprachen zu ihm: Auf gebahnter Straße wollen wir ziehen, und wenn wir dein Wasser trinken, ich und mein Vieh, so gebe ich Zahlung dafür;

beigelegt werden könne. Vgl. übrigens noch S. 63. — — 14. Die Jisraeliten lagerten also um Kadesch, in dem tiefen Sandmeer Ghor, welches das Gebirge Seir (Edom) von der Westwüste el Tyh trennt. Das Gebirge Seir, jetzt el Schera, zieht sich von der Südspitze des todten Meeres nach dem ailanit. Meerbusen, läßt seine Felsenmauer westlich jähe absteigen, erhebt sich aber östlich sehr wenig über die große Ostwüste, und ist sehr fruchtbar und von vielen Thälern und Defileen durchschnitten. Vgl. S. 189 ff. Es lag also den Jisraeliten am nächsten, durch das Gebirge Seir an die Südgrenze Kanaan's zu gelangen. Nun war damals das Geb. Seir von den Edomitern bewohnt, wohin ihr Stammvater Esav gezogen war 1 M. 36, 8., durch diesen Stammvater hielten sich Jisr. und Edom für verwandte Stämme mit gleichem Urahn (Jizchak), und um so mehr hoffte M. auf die Gestattung eines friedlichen Durchzugs, bei welchem M. jede Behelligung zu vermeiden, ja ihnen noch Vortheil zu schaffen (V. 19.) verspricht, deshalb nur die Hauptstraße zu betreten sich anheischig macht (V. 17.), dennoch aber abgewiesen wird. — Das verwandtschaftliche Verhältniß wird sofort durch אחיך hervorgehoben, um Edom zu friedlichem Verkehr mit Jisr. zu bestimmen, (Raschi: um ihm zu Gemüthe zu führen, daß eigentlich Edom als Abkömmling Abraham's auch hätte in Aeg. Sklave sein müssen), wie denn Jisr. diese freundschaftliche Verbindung mit Edom zu erhalten verpflichtet ward 5 M. 23, 8. — Uebrigens war Edom schon im Liede am rothen Meere als Grenzvolk in Bezug gesetzt worden mit dem Einzug der Jisr. 2 M. 15, 15. — 15. 16. M. will das Mitgefühl Edom's rege machen, und zugleich auf den göttlichen Beistand hinweisen. — Die trad. Erkl. finden in ולאבותינו die Andeutung, daß die Geister der Erzväter im Jenseits das Leid ihrer Abkömmlinge mit empfanden. Da aber der größere Theil des Geschlechtes, das jetzt in Kadesch weilte, nicht mehr in Aeg. gewesen, sondern in der Wüste geboren war, ist „unseren Vätern" ein richtiger, ja nothwendiger Zusatz. — מלאך, viele jüd. Erkl. auf Moscheh, überhaupt aber Personifikation der göttlichen Führung s. Anm. zu 2 M. 23, 20. S. 441. — 17. Vierfaches verspricht M., um Edom zu versichern, daß es vom Durchzug der Jisr. keinen Schaden erleiden soll: 1) nicht durch die angebauten Felder und Weinberge wollen sie marschiren, sondern 2) sich streng an die gewöhnliche Straße durch das Land (מסלה V. 19.) halten, die vorzugsweise Königstraße, d. i. Heerstraße (דרך המלך V. 17. nicht, wie Rabe meint, der Weg, den der König anweisen wird); 3) sie wollen wider Willen der Besitzer (V. 17.) nicht Wasser aus Brunnen und Zisternen nehmen (über die Wichtigkeit dieser s. Anm. zu 1 M. 26, 20. und 29, 2.) sondern 4) dafür Lohn entrichten (V. 19.) — 18, בי durch mein Land, And. in mein

es ist doch gar nicht's, zu Fuße will ich durchziehen. 20. Er aber sprach: Du sollst nicht durchziehen. Da zog ihm Edom entgegen mit gewaltigen Volk und starker Hand. 21. So weigerte sich Edom, Jisrael zu gestatten, durch sein Gebiet zu ziehen, und Jisrael bog vor ihm aus. 22. Und sie brachen auf von Kadesch, und

רַק אֵין־דָּבָר בְּרַגְלַי אֶעֱבֹרָה׃ (כ) וַיֹּאמֶר
לֹא תַעֲבֹר וַיֵּצֵא אֱדוֹם לִקְרָאתוֹ בְּעַם
כָּבֵד וּבְיָד חֲזָקָה׃ (כא) וַיְמָאֵן ׀ אֱדוֹם
נְתֹן אֶת־יִשְׂרָאֵל עֲבֹר בִּגְבֻלוֹ וַיֵּט יִשְׂרָאֵל
מֵעָלָיו׃ פ [חמישי שלישי]
(כב) וַיִּסְעוּ מִקָּדֵשׁ וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל

Gegenwart, Johlson meint, כי sei hier Schwurformel. — 19. Die Worte רק אין דבר ברגלי אעברה wurden sehr verschieden aufgefaßt. Sept. Vulg. de Wette, Johls. „es ist gar nichts daran," Onk. Raschi, Michaelis „es schadet dir ja nichts"; Andere (Zunz): „ich verlange gar nichts"; Klerikus suppl. תעשה לנו (1 M. 19, 8.) „thue uns nur nichts." Die einfachste Auffassung ist immer die erste. — 20. Edom verwirklicht sofort seine Drohung, und zieht bewaffnet aus, um den etwa doch versuchten Durchzug mit Gewalt abzuweisen. — 21. Da aber den Durchzug durch das Gebirge vom Ghor aus zu erzwingen ziemlich eine Unmöglichkeit war, so entschloß sich Jisr. das Gebirge Seir zu umgehen, am Südende des Gebirges das Ostplateau zu ersteigen und so Edom in den Rücken zu kommen. So stellt es auch Jiphthach (Richt. 11. 17. 18.) dar. Noch jetzt umziehen die Karawanen, welche von Maan nach Gaza gehen, das Südende des Gebirges Seir, und wenden sich dann erst gen Nordwesten nach Gaza. — 22. Zweiter Artikel. Aufenthalt am Berge Hor. Von Kadesch zogen sie daher südöstlich nach dem Berge Hor, wie noch jetzt die eben erwähnte Straße von Maan nach Gaza vor demselben vorüberführt. Lokale Traditionen mit allen topographischen Anzeichen vereinigen sich, für den Hor einen hohen Berg zu erklären, welcher sich, getrennt von den umgebenden Felsen, weithinschauend, in der Nachbarschaft der ehemaligen edomitischen Hauptstadt Sela oder Petra erhebt, im Thale Wady-Musa, das den Höhenzug des Seir, anderthalb Tagereisen vom Südende des todten Meeres, zwei Tagereisen vom Meerb. von Akaba, durchschneidet. Der Berg, mit unebnem Gipfel, ist steil und schwer zu ersteigen, Stufen oder Nischen sind hie und da hineingehauen. Dr. Macmichael, der 1818 den Felsen in Begleitung Mehrerer besuchte, brauchte 1½ Stunden die meist perpendikulairen Seiten zu ersteigen. Vom Gipfel aus kann man in Süden den Berg Sinai unterscheiden, weithin nach Westen erstreckt sich die Wüste, in welcher die Jisr. so lange



Berg Hor, nach Laborde.

כָּל־הָעֵדָה הֹר הָהָר׃ (כג) וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּהֹר הָהָר עַל־גְּבוּל
אֶרֶץ־אֱדוֹם לֵאמֹר׃ (כד) יֵאָסֵף אַהֲרֹן
אֶל־עַמָּיו כִּי לֹא יָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נָתַתִּי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר־מְרִיתֶם
אֶת־פִּי לְמֵי מְרִיבָה׃ (כה) קַח אֶת־אַהֲרֹן
וְאֶת־אֶלְעָזָר בְּנוֹ וְהַעַל אֹתָם הֹר הָהָר׃
(כו) וְהַפְשֵׁט אֶת־אַהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו
וְהִלְבַּשְׁתָּם אֶת־אֶלְעָזָר בְּנוֹ וְאַהֲרֹן יֵאָסֵף
וּמֵת שָׁם׃ (כז) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה וַיַּעֲלוּ אֶל־הֹר הָהָר לְעֵינֵי כָּל־
הָעֵדָה׃ (כח) וַיַּפְשֵׁט מֹשֶׁה אֶת־אַהֲרֹן
אֶת־בְּגָדָיו וַיַּלְבֵּשׁ אֹתָם אֶת־אֶלְעָזָר בְּנוֹ
וַיָּמָת אַהֲרֹן שָׁם בְּרֹאשׁ הָהָר וַיֵּרֶד מֹשֶׁה
וְאֶלְעָזָר מִן־הָהָר׃ (כט) וַיִּרְאוּ כָּל־הָעֵדָה
כִּי גָוַע אַהֲרֹן וַיִּבְכּוּ אֶת־אַהֲרֹן שְׁלֹשִׁים
יוֹם כֹּל בֵּית יִשְׂרָאֵל׃ ס

die Söhne Jisrael's, die ganze Gemeinde, kamen an den Berg Hor. 23. Und der Ewige sprach zu Moscheh und Ahron am Berge Hor an der Gränze des Landes Edom, sprechend: 24. Ahron soll gesammelt werden zu seinem Volke, denn nicht soll er kommen in das Land, welches ich gegeben den Söhnen Jisrael's, dieweil ihr meinen Befehle widerspenstig waret beim Hader-Wasser. 25. Nimm Ahron und seinen Sohn Eleasar, und führe sie den Berg Hor hinauf, 26. und lasse Ahron seine Kleider ausziehen, und bekleide mit ihnen seinen Sohn Eleasar, und Ahron werde gesammelt und sterbe daselbst. 27. Da that Moscheh, so wie der Ewige geboten, und sie stiegen auf den Berg Hor vor den Augen der ganzen Gemeinde. 28. Und Moscheh ließ Ahron seine Kleider ausziehen, und bekleidete mit ihnen seinen Sohn Eleasar, und Ahron starb daselbst auf den Gipfel des Berges; Moscheh aber und Eleasar kamen vom Berge herab. 29. Und die ganze Gemeinde nahm wahr, daß Ahron verschieden, und das ganze Haus Jisrael beweinte Ahron dreißig Tage.

gewandert. Noch jetzt verehren die Araber den Berg als Grab Ahron's, und nennen ihn deshalb Dschebl nabi Harun oder Sidna Harun. Sie haben das vorgegebene Grab Ahron's mit einem kleinen Bauwerk bedeckt, mit einer Kuppel geziert, wie alle Gräber moslemischer Heiligen. Ja, die Araber schlachten Ahron noch Ziegenopfer, was sie auf einer Höhe thun, von der sie die Kuppel sehen können, und beten dabei um Vergebung und Schutz von Seiten Ahron's. Der Berg Hor bezeichnete damals die Grenze von Edom (V. 23.), und muß die Hauptstadt Sela noch nicht bestanden haben, wie sie auch 1 M. 36, 32. unter den Städten des Landes nicht genannt wird. Hier ereigneten sich nun zwei Vorfälle, der Tod Ahron's und der Kampf mit dem Könige von Arad, womit das Stationsverzeichniß 33, 37—40. übereinstimmt. Hingegen giebt 5 M. 10, 6. eine andere Nachricht, worüber s. Anm. zu 21, 10. — Hier sollte Ahron, der ältere Bruder, der Genosse der Mühsale und Kämpfe, aber auch der göttlichen Anschauungen Moscheh's, das Ziel seiner Laufbahn erreichen, in seinem 123sten Jahre, am ersten des 5ten Mondes des 40sten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten (33, 38. 39.). Die Art seines Todes, wie sie hier berichtet wird, ist des ersten Priesters des Einigen würdig. Seine Todesstunde ist gekommen, er weiß es voraus, daß er stirbt, er stirbt gleichsam auf göttlichen Befehl. Mit völliger Hingebung bereitet er sich zum Tode. Dabei hat er doch den Trost, sein Priesterdiadem auf die Stirn des Sohnes zu setzen, und sein Grab vom Bruder und Sohn bereitet zu sehen, während der Prophet Moscheh keinen Nachfolger aus seinen Hüften hat, und einsam, in Gegenwart seines Gottes allein, den letzten Athemzug thuet. Es ist eine der erhabensten Szenen, wie Ahron im Bewußtsein des Sterbens, aber noch angethan mit der irdischen Herrlichkeit, mit Bruder und Sohn vor den Augen des Volkes die Höhe ersteigt zum Sterben, und Bruder und Sohn, letzterer mit den Kleidern des Vaters bekleidet, allein zurückkehren, eine Szene, die nur durch den Tod Moscheh's selbst übertroffen wird. — 24. S. V. 12. — יאסף אל עמיו vgl. Anm. zu 1 M. 15, 15., auch hier erhärtet der Gebrauch dieses Ausdrucks unsere Bemerkung daselbst, da Ahron ganz allein auf dem Hor begraben ward. — 26. „seine Kleider" d. s. das Hohepriesterkleid, die Bekleidung des Sohnes damit ist zugleich Einsetzung in das Amt des Vaters. Ahron hatte 4 Söhne: Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar; die ersten beiden waren vor Ahron gestorben, somit Eleasar ältester Sohn, so daß Ithamar gemeiner Priester blieb, indem Eleasar schon einen Sohn hatte, Namens Pinchas 2 M. 6, 23. 25. — 29. Da M. und Eleasar, letzterer als Hoherpriester gekleidet, allein herunter kamen, mußte

21. 1. Da hörte der Kanaani, der König
von Arad, der im Mittagsstrich wohnte, daß
Jisrael kam auf dem Wege von Atharim, und
bekämpfte Jisrael, und nahm ihm Gefangene
ab. 2. Da gelobte Jisrael dem Ewigen ein
Gelübde und sprach: Wenn du dieses Volk in
meine Hand giebst, so will ich ihre Städte ban=
nen. 3. Und der Ewige hörte auf die Stimme
Jisrael's, und gab den Kanaani hin, und es
bannte sie und ihre Städte, und man nannte den
Namen des Ortes Chormah. 4. Dann brachen
sie auf vom Berge Hor, auf dem Wege zum
Schilfmeere, das Land Edom zu umgehen: da
ward das Volk unmuthig auf dem Wege. 5. Und
das Volk redete wider Gott und wider Moscheh:
Wozu habt ihr uns heraufgeführt aus Mizrajim,

כא (א) וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ־
עֲרָד יֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָּא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ
הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁבְּ ׀ מִמֶּנּוּ
שֶׁבִי׃ (ב) וַיִּדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהוָה
וַיֹּאמַר אִם־נָתֹן תִּתֵּן אֶת־הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי
וְהַחֲרַמְתִּי אֶת־עָרֵיהֶם׃ (ג) וַיִּשְׁמַע יְהוָה
בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת־הַכְּנַעֲנִי וַיַּחֲרֵם
אֶתְהֶם וְאֶת־עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם
חָרְמָה׃ פ
(ד) וַיִּסְעוּ מֵהֹר הָהָר דֶּרֶךְ יַם־סוּף לִסְבֹב
אֶת־אֶרֶץ אֱדוֹם וַתִּקְצַר נֶפֶשׁ־הָעָם
בַּדָּרֶךְ׃ (ה) וַיְדַבֵּר הָעָם בֵּאלֹהִים וּבְמֹשֶׁה
לָמָה הֶעֱלִיתֻנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוּת בַּמִּדְבָּר

das Volk einsehen, daß A. gestorben. — Ueber גוע s. S. 118. — 30 Tage Trauerzeit auch 5 M. 34. 8. — Die Trad. läßt mit dem Tode Ahron's die Wolkensäule verschwinden. —

21. 1. Die Reihe der Siege über die eingebornen Völker, durch welche Jisr. in den Besitz Kanaan's kommen sollte, beginnt. Denn seitdem eine amalekitische Horde den Zug der Jisr. nach dem Sinai stören wollte 2 M. 17, 8 ff., von Kadesch aus die widerspänstigen Jisr. von den Amalekitern und Bergkanaanitern abgeschlagen worden 14, 44. 45., hatten sie keinen Feind gesehen. Noch beobachtete aber Jisr. die Defensive. Als es um den Hor lagerte (V. 4.), erschien der König von Arad mit einem Heere. Arad war eine kanaanitische Königsstadt im Süden Kanaan's (33, 40.), westlich von der Wüste Jehudah, nach Euseb. 20 röm. Meilen von Chebron, 4 r. M. von Malatha in der Nachbarschaft der Wüste Kadesch, vgl. II, S. 65., was mit der Gegend, die hier angegeben ist, völlig übereinstimmt. Er überfiel Jisr. und nahm ihm Gefangene ab. — Was דרך האהרים bedeute, ist zweifelhaft, die trad. Erkl. (Onk., Vulg., Raschi, Rabe) nehmen es für ההרים, und halten א für einen Zusatz wie אזרוע Jirm. 32, 21., so daß also der K. v. Arad gehört. die Jisr. zögen den Weg, den die Kundschafter gegangen. Allein sie waren ja von demselben gewichen und wieder südöstlich gezogen. Die Sept. hingegen nehmen es als N. propr. eines Ortes, der nicht zu bestimmen. Michaelis leitet es vom chald. אתר Ort ab, und übersetzt „daß die Jisr. den Weg nach diesen Gegenden nahmen," allerdings das einfachste. — 2. Unter einem חרם, der auf ein erobertes Land oder eine Stadt gelegt ward, versteht man die völlige Vernichtung, so daß die Menschen getödtet, die Städte und Beute vertilgt werden, und Niemand sich etwas davon zueignet (vgl. II. S. 17.). Da Jisr. verboten war, mit den Landesbewohnern in irgend eine Berührung zu treten, so konnte einem solchen חרם eine religiöse Absicht beigelegt werden; indem auch außerdem durch die Vernichtung der Beute bekennet wird, daß der Sieg allein durch Gottes Beistand erworben worden, was hier stattfindet. — 3. Allerdings erstreckte sich der Sieg und Bann nur auf die angrenzenden Striche, da der K. v. Arad bei Jehoschua wieder streitbar auftritt. — Nachdem Chormah als Ortsname bereits 14, 45. vorkömmt, wird hier der Ort von den Jisr. so genannt, Richt. 1, 17. hingegen dem Platze von den St. Jehudah und Schimeon der Name beigelegt, da er vorher Zephath hieß. In allem diesem ist kein Widerspruch: 14, 45. ist er eine Vorausnahme von unsrer Stelle, wie häufig, und die St. J. und Sch. konnten nach der Eroberung dem Orte nun fest den Namen beilegen, den die Jisr. ihm früher, bei unsrer Gelegenheit, ertheilt hatten, während die Kanaan. indeß den Namen Zephath beibehalten hatten. — 4. Dritter Artikel. Zug vom Hor in die Ebenen von Moab. Vom Hor ging es südlich nach der nördlichen Spitze des Golfs von Akaba, um von da in die Ostwüste hinaufzusteigen. Auf diesem beschwerlichen, längs dem Gebirge laufenden Zuge ward Jisr. wieder ungeduldig, entmuthigt. Den Grund giebt das h. Wort durch בדרך selbst an. Sie waren dem ersehnten Land schon wieder ganz nahe gewesen, und noch einmal mußten sie umkehren, und die dürre Wüste durchmessen, auf demselben Wege, den sie nach Kadesch hingemacht. — Ueber הקצר רוח s. S. 327. — 5. Die trad. Erkl. heben hervor, daß sie diesmal ihre Klagen wider Gott und Moscheh richteten, was auch in העליתנו ausgedrückt ist. Bei ihrem Unmuthe kommen die alten Klagen

כִּי אֵין לֶחֶם וְאֵין מַיִם וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם
הַקְּלֹקֵל: (ו) וַיְשַׁלַּח יְהוָה בָּעָם אֵת
הַנְּחָשִׁים הַשְּׂרָפִים וַיְנַשְּׁכוּ אֶת־הָעָם
וַיָּמָת עַם־רָב מִיִּשְׂרָאֵל: (ז) וַיָּבֹא הָעָם
אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ חָטָאנוּ כִּי־דִבַּרְנוּ
בַיהוָה וָבָךְ הִתְפַּלֵּל אֶל־יְהוָה וְיָסֵר
מֵעָלֵינוּ אֶת־הַנָּחָשׁ וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה בְּעַד
הָעָם: (ח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲשֵׂה
לְךָ שָׂרָף וְשִׂים אֹתוֹ עַל־נֵס וְהָיָה כָּל־
הַנָּשׁוּךְ וְרָאָה אֹתוֹ וָחָי: (ט) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
נְחַשׁ נְחֹשֶׁת וַיְשִׂמֵהוּ עַל־הַנֵּס וְהָיָה אִם־
נָשַׁךְ הַנָּחָשׁ אֶת־אִישׁ וְהִבִּיט אֶל־נְחַשׁ
הַנְּחֹשֶׁת וָחָי: [ששי] (י) וַיִּסְעוּ בְּנֵי

v. 6. קמץ בטרחא

in der Wüste zu sterben? denn kein Brod und kein Wasser ist da, und uns ekelt vor der losen Speise.
6. Da sandte der Ewige unter das Volk die Schlangen, die Seraphim, daß sie das Volk bissen, und viel Volk starb von Jisrael.
7. Da kam das Volk zu Moscheh, und sie sprachen: Wir haben gesündigt, daß wir geredet wider den Ewigen und wider dich; bete zum Ewigen, daß er die Schlangen von uns abwende. Und Moscheh betete für das Volk.
8. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Mache dir einen Saraph, und setze ihn auf eine Stange, so geschehe, wer gebissen worden, schaue ihn an, und bleibe leben.
9. Da machte Moscheh eine kupferne Schlange, und setzte sie auf eine Stange; da geschah es, wenn die Schlangen Jemanden gebissen, blickte er auf die kupferne Schlange, und blieb leben.
10. Und die Söhne Jisrael's brachen auf, und

über Mangel an Speis und Trank zum Vorschein, wobei sie des Man's sich überdrüssig zeigen, wie bereits 11, 6. — 6. Schon Herodot und Diodor bemerken an mehreren Orten, daß Arabien voller großer und giftiger Schlangen sei. Burckhardt erwähnt, freilich vom entgegengesetzten Ufer des Golfs von Akaba, daß die Gegend so voller Schlangen sei, daß die Fischer des Abends ihr Feuer auslöschen, um nicht durch den Schein die Schlangen anzulocken, und schließt daraus, daß das andere Ufer nicht minder schlangenbevölkert sei. Auch Laborde bezeugt dies, der jedoch Skorpione unter שרף verstanden wissen will. Endlich werden 5 M. 8, 14. unter die Beschwerden der Wüste auch die Schlangen שרף gerechnet. Welche spezielle Art dies Wort bezeichnet, ist nicht zu bestimmen. Die Alten übersetzen es: „brennen." — 8. M. wird geboten, ein Bild der Schlange auf einer hohen Stange zu befestigen, so daß es im Lager gesehen werde, und wer von der Schlange gebissen, auf das Bild schaue, soll leben bleiben. Diese eherne Schlange und die durch ihren Anblick geschehene Heiligung hat den Erkl. viele Gelegenheit gegeben, Sinn und Unsinn zu entfalten. Die christl. Erkl. sahen das Bild der Schlange, weil Joh. 3, 14. darauf angespielt wird, als Bild des zum Heil der Welt erhöhten Christus an. Die Liebhaber der natürlichen Erklärungsweise dachten bald an den psychischen Eindruck des Glaubens, lassen aber M. nebenbei Arzneimittel geben, bald sollen die Jisr. an dem Bilde sehen, wie die wirklichen Schlangen aussehen, um sich in Acht zu nehmen, bald lassen sie die Schlange Zeichen des Feldlazareths sein, und was der Thorheiten mehr sind. Die trad. Erkl. sagen aus, daß nicht der Anblick der Schlange an sich, sondern das damit verbundene inbrünstige Gebet die Heilung bewirkt, und Ramban will sie eben als Symbol der nicht natürlich, sondern wunderbar geschehenden Heilung betrachten. Symbolisch bleibt der Charakter dieses Heilmittels immer, und Winer weist darauf hin, daß bei den Aeg. die Schlange ein Bild der Heilkraft war, wie diese auch an den Bildern des Aeskulap und der Hygiea erscheint. Er sagt: „Sollte die eherne Schlange dem an ägyptische Symbole gewöhnten Volk ein Sinnbild der Heilung, eine ihrer Bildung angemess'ne Stütze des Glaubens an den in ihrer Mitte gegenwärtigen Gott der Rettung sein?" womit denn die Meinung Ramban's übereinstimmt. Gewiß wenigstens ist es, daß die Jisr. diese Bedeutung auffaßten, und bald göttliche Ehre der ehernen Schlange Moscheh's erwiesen, bis sie Chiskijahu abschaffte 2 Kön. 14, 8. — 9. Daß M. sie aus Kupfer machte, erkl. Raschi aus dem Wortspiel zwischen נחש und נחשת, andere jüd. Erkl. damit sie glänzte, Abarb. weil auch die wirkliche Schlange röthlich sei. Man hat aber wohl nur an die Dauerhaftigkeit des Materials zu denken. — 10. Auf dem Wege von Kadesch nach dem Meerb. von Akaba hinunter, um in der Nähe dessen, da das Geb. Seir dort niedriger wird, das Ostplateau zu ersteigen, mußten sie mehrere Stationen berühren, die sie bei dem ersten Wegzug von Kadesch berührt hatten. Es konnte nur der Unterschied stattfinden, daß das erste Mal man keine gerade Route hielt, diesmal den möglich kürzesten Weg zog. Es werden uns nun 5 M. 10, 6. 7. mehrere Stationen aus unserm Zuge genannt, die wir auf dem ersten Zuge im Stationsverzeichniß 33, 30—33. wieder finden, Nämlich:

יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּאֹבֹת׃ (יא) וַיִּסְעוּ מֵאֹבֹת וַיַּחֲנוּ בְּעִיֵּי הָעֲבָרִים בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר

lagerten in Oboth. 11. Und brachen auf von Oboth, und lagerten in Ije Haabarim in der Wüste, die vor Moab gen Sonnenaufgang liegt.

auf dem ersten Zuge von Kadesch nach dem Meerb. v. Akaba:	auf dem zweiten Zuge:
Moßeroth	Beeroth Bne Jaakan
Bne Jaakan	Moßeroth
Chor hagidgad	Gudgodah
Jatbathah.	Jatbathah.

Daß dies dieselben sind, sieht man leicht ab, und es fällt nur Zwiefaches auf, erstens: daß beim ersten Zuge Moßeroth vor, auf dem zweiten Zuge hinter Bne Jaakan erscheint. Dies ist aber durchaus unbedeutend, die beiden konnten ziemlich dicht nebeneinander oder wenigstens in einer Linie liegen, daß es gleichgültig war, ob man zuerst nach Moßer. oder nach Bne Jaakan ging, und es nur von zufällig bestimmenden Umständen abhängen konnte, um so mehr, da die übrigen ihre richtige Stellung einnehmen. Zweitens: daß an der a. St. (5 M. 10, 6.) bemerkt wird, Ahron sei in Moßer. gestorben und begraben, und Eleasar Priester geworden, wogegen 20, 22. 33, 38. 5 M. 32, 50. den Berg Hor als die Sterbe- und Grabesstätte Ahron's bezeichnen. Die Interpr. haben je nach ihren Zwecken diese Angaben entweder zu vereinigen, oder in Gegensatz zu stellen, vielen Scharfsinn aufgewendet. Das Einfachste ist, daß Hor und Moßer. nicht dasselbe, doch aber sehr nahe liegende Orte bezeichnen, Hor nämlich ist strikte der Berg, Moßer. aber die Umgegend, wo das Volk lagerte. Dies kann durchaus nicht auffallen, da überall Berge und umliegende Gegenden verschiedene Namen führen. Dadurch wird auch 20, 23 ff. der Berg Hor nur immer speziell der Ort genannt, wo Ahron stirbt, V. 23.; Gott sprach zu M. und A. „am Berge Hor:"; 25. führe sie „den Berg Hor" hinauf; 27. sie stiegen „zum Berge Hor" hinauf; was so gehalten ist, daß die Gegend selbst einen andern Namen als „Berg Hor" zu führen scheinen muß. Dies wird dadurch bestätigt, daß, da erst auf dem zweiten Zuge durch den Tod Ahron's der Berg Hor Wichtigkeit bekam, sein Name auf dem zweiten Zuge als Lagerstätte, „am (nicht auf dem) Berge Hor" genannt wird, hingegen auf dem ersten Zuge unbeachtet blieb und deshalb als Station gar nicht genannt wird; ferner dadurch, daß der Berg Hor an sich unbedeutend und unbekannt war, weshalb jedesmal sorgfältig „an der Grenze Edom's" hinzugefügt wird 20, 23. 33, 37., während solche nähere Bestimmung bei den eigentlichen Stationsnamen unterbleibt, so daß also für die eigentliche Lagerstätte ein anderer Namen vorausgesetzt ist. Es ist dies so einfach, daß nur die Grübelsucht der Bibelforscher nicht sofort darauf kommen und noch Beweise nöthig machen konnte. Die Jisr. waren also von Kadesch südöstlich über Bne Jaakan, Moßer. oder Hor (Tod Ahron's und Besiegung Arad's), Gudgodah und Jatbathah, (auf welchem Wege die Plage der Schlangen) wieder in die Nähe des M. B. von Akaba gekommen, ganz wie jetzt noch die Karawanen von Gaza nach Maan ziehen, im Wadi Araba südwärts, ohne aber wie beim ersten Zuge den M. B. selbst und Ezjon Geber zu berühren, sondern indem sie noch vor Ezjon Geber sich nördlich wandten. Da sie nämlich das Ostplateau ersteigen wollten (vgl. V. 4. und 5 M. 2, 3. 8.), so benutzten sie wahrscheinlich das, wenige Stunden nördlich von Akaba in den Wadi Araba mündende Thal Getum, das Laborde zuerst beschrieb, in welchem Thale die Karawanen aufwärts nach Ameine und Maan steigen, und so auf das Ostplateau, in die Ostwüste kommen, die 1000 Fuß höher liegt als die Westwüste el Tih. Von hier aus zog Jisr. erst nordöstlich, dann nördlich. Während es im Ghor so tief gegen das Gebirge Seir stand, daß Edom leicht den Durchzug verwehren konnte, so befand es sich hier fast auf demselben Niveau. Da begann Edom sich zu fürchten, und in den Jisr. mochte wohl die Lust sich zu rächen erwachen. Aber da Jisr. mit Edom als Bruderstamm in freundschaftlichem Verhältniß bleiben sollte, und Moscheh überhaupt eigentlich keine Eroberung im Ostjardenlande machen wollte, so wurde Jisr. die Bekriegung Edom's untersagt, und ihm geboten, allen Bedarf bei Berührung seines Gebietes ihm abzukaufen. 5 M. 2, 4—8. 28. 29. Nachdem man das Ostplateau erstiegen, kam man (nach 33, 41.) nach Zalmonah; Raumer macht es sehr wahrscheinlich, daß Zalmonah das jetzige Maan oder Alam Maan ist. Hier, sagt Burckhardt, sind mehrere Quellen, denen die Stadt ihren Ursprung verdankt, und diese sind es auch, denen, nebst dem Umstande, daß dieser Ort eine Station der syrischen Pilgerkarawane ist, das Bestehen derselben zugeschrieben werden muß. Die Einwohner haben kaum andere Erwerbsmittel, als den Gewinn von den Pilgrimen auf ihrem Wege von und nach Mekka. Die Gärten und Weinberge vor Maan sind den ermüdeten Pilgern nicht weniger willkommen, als ihren Kamelen die von den Bew. von Maan gesammelten wildwachsenden Kräuter. — Von Zalmonah nach Phunon (33, 42.). Hieron. nennt Phunon einen edom. Flecken zwischen Petra und Zoara (1 M. 36, 41.). Burckhardt will es in Tafyle finden, einem Flecken von 600 Häusern, von Fruchtbäumen umringt, und mit angenehmer und fruchtbarer Umgegend 30° 48′ N. B. 35° 53′ O. L. Indeß liegt dieser zu weit westlich für unsern Zug, und die Namensähnlichkeit, die B. finden will, ist sehr schmal. Seetzen nennt ein Kalaat Phenân, welches es eher sein könnte. — Von Phunon nach Oboth (V. 10. 33, 43.), Ptolemäus hat ein Eboda, was aber selbst sehr zweifelhaft ist. — 11. Von Oboth nach Ije haabarim in der Wüste ostwärts von Moab. Aus 33, 45., wo der Platz bloß עיים heißt, nachdem er V. 44 ebenfalls עיי העברים

עַל־פְּנֵי מוֹאָב מִמִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ׃ (יב
מִשָּׁם נָסָעוּ וַיַּחֲנוּ בְּנַחַל זָרֶד׃ (יג
מִשָּׁם נָסָעוּ וַיַּחֲנוּ מֵעֵבֶר אַרְנוֹן אֲשֶׁר
בַּמִּדְבָּר הַיֹּצֵא מִגְּבֻל הָאֱמֹרִי כִּי אַרְנוֹן
גְּבוּל מוֹאָב בֵּין מוֹאָב וּבֵין הָאֱמֹרִי׃ (יד
עַל־כֵּן יֵאָמַר בְּסֵפֶר מִלְחֲמֹת יְהוָה אֶת־

12. Von dort brachen sie auf, und lagerten am Bache Sared. 13. Von dort brachen sie auf, und lagerten jenseit des Arnon, welcher in der Wüste, herausfließend aus dem Gebiete des Emori; denn der Arnon war die Gränze Moab's zwischen Moab und Emori. 14. Darum heißt es im Buche der Kriege des Ewigen: Vaheb in

genannt worden, (wie auch Jehosch. 15, 29. eine St. im St. Jehud. Ijim heißt,) geht hervor, daß unter העברים der Gebirgszug Abarim zu verstehen (הרי העברים V. 47.) welcher längs des ganzen Ostufers des todten Meeres (dessen Länge 11 M.), von der Jericho gegenüberliegenden Gegend aus bis in die Ostwüste sich hineinzieht, und von mehreren Flüssen durchschnitten wird, die sich in das todte M. von dieser Seite ergießen. Wir hätten dann, worauf Raumer (Paläst. S. 71. Anm.) aufmerksam machte, nach den Beobachtungen Burckhardt's hier das Südende des Orokaraye, Tarfuye, Ghoweythe genannten Zuges niedriger Berge. Hier findet sich eine Karawanenstation Katrane, in welcher Gegend unser Ijim zu suchen. — 12. Von Ijim trafen sie in dem Thal des Sared ein, in welchem die 38 Wanderjahre ihr Ende erreichten (5 M. 2, 14 ff.). Da die Jisr. von Sared nach dem Arnon ziehen, so muß der Sared südlich vom Arnon gesucht werden. Hier begegnen uns aber drei Bäche in ihren Thälern: Wady Ahsa (Hassan), W. Beni Hammad und W. Karrek (Kerek), alle drei werden von Verschiedenen für den Sared gehalten. Der Wady Ahsa hat den Vorzug, daß er der südlichste und beträchtlichste Fluß ist, hingegen fließt er in einem so tiefen Felsthal, welches nur auf lebensgefährlichem Wege zu passiren ist, so daß Burckhardt ihn den beschwerlichsten, den er je gemacht, nennt. Einen solchen die Masse der Jisr. gehen zu lassen, wäre halsbrechend, wie auch jetzt noch die Karawanen ihn umgehen, indem sie über Kalaat el Ahsa, den Quellpunkt des Ahsa, ziehen. Den Beni Hammad hält zwar Burckhardt für den Sared, allein er ist wieder zu unbedeutend, um ihn von den Jisr. passiren zu lassen. Mit bestem Rechte nehmen daher Grimm, Gesen. und Raumer den W. Kerek für den Sared. — Von Ijim aus stimmt das Stationsverzeichniß mit unserer Stelle und 5 M. 2. nicht mehr überein. Es erwähnt den ganzen folgenden Zug nicht, und stellt dafür drei Stationen auf, die an unserer Stelle nicht erwähnt sind, nämlich: Dibon Gad, Almon Diblathajmah und Geb. Abarim vor dem Nebo (83, 45 — 47.). Dann führt es die Jisr. ebenfalls in die ערבות מואב am Jarden (V. 48.). Da nun der Zug über den Arnon und die Eroberung jener Länder historisch sicher ist, so wird dadurch der früher gezeichnete Charakter des Stationsverzeichnisses nur bekräftigt, das, die Begebenheiten und deren Plätze voraussetzend, einige minder erhebliche Zwischenstationen dem Gedächtniß übergeben will. Solche sind Dibon Gad (33, 34.), das etwas nördlich vom Arnon zu suchen ist, wo Seetzen und Burckhardt Ruinen fanden, die noch Diban heißen, das Onomast. weiß davon wie von Almon Dibl. nichts Näheres zu sagen. — 13. Vom Sared zum Arnon, den sie ebenfalls überschreiten. Von Ije Abarim an waren die Jisr. immer ostwärts an der Grenze der Moabiter gezogen, die aber die Jisr. nicht bekämpfen sollten (5 M. 2, 9.). Obgleich nun die Moabiter nach Vertreibung der Emim (5 M. 2, 11.) die ganze Ostseite des t. M. in Besitz hatten, so daß fortwährend in der Schrift die Ebenen am Jarden, Jericho gegenüber, ערבות מואב heißen, waren sie doch durch den König Szichon (V. 26.) von den Emoritern auf das Land südlich vom Arnon beschränkt worden. Zur Zeit des Einzuges der Jisr. in Kanaan bildete daher der Arnon die Grenze zwischen dem Norden der Moabiter und dem Süden der Emoriter, wie später zw. den Moab. und Ruben, jetzt, Mudscheb genannt, zw. den Landschaften el Belka und Kerek. Er entspringt bei Katrane auf den arabischen Bergen 31° 8′ N. B. 36° 20′ O. L., und ergießt sich in's todte Meer nach einem Laufe von ca. 50 engl. M. Der Arnon fließt in einem fruchtbaren Felsbett, in welchem er zwar im Sommer austrocknet, dennoch aber Spuren seiner reißenden Schnelle in den unzähligen losgerissenen Felsblöcken zurückläßt. Diese Beschaffenheit macht es gewiß, daß die Jisr. östlicher in der Nähe der Quellen des Arnon, wo er noch nicht so tiefe Einschnitte macht, übergegangen sind, so daß sie noch immer in der Nähe der Wüste waren, wo die Karawanenstraße noch jetzt läuft. Dies bestätigt unser V. „sie lagerten jenseits des Arnon, der in der Wüste fließt" (vgl. 5 M. 2, 26.). — 14. Suchen wir nach dem einfachen Faden der Geschichte, so könnten V. 14—20. sehr gut fehlen. Mit dem Uebergang über den Arnon hatten die Jisr. das emoritische Gebiet betreten. M. sandte sofort Boten an Szichon, König von Cheschbon, um einen friedlichen Durchzug (V. 21.). Es geschah dies, wie 5 M. 2, 26. berichtet, aus der Wüste Kedemoth, die, wie die nahe Stadt gl. N. (Jehosch. 13, 18.) im östlichsten Theile des Striches lag, was ganz mit den übrigen Angaben stimmt. Alsdann wurde die Eroberung Baschan's bewerkstelligt V. 33., und von da zogen die Jisr. in die ערבות מואב (22, 1.). Hierzwischen bringen die Verse 14—20. folgendes: zuerst ein Zitat aus einem Buche „Kriege des Ewigen," welches den Wasserreichthum des Flußgebietes des Arnon poetisch feiert V. 14. 15., dann die Notiz der Lagerung bei einem „Brunnen," der vorzugsweise der „Brunnen" genannt wurde, und zur näheren Bezeichnung eine poetische Feier desselben (V. 16—18.).

Szuphah und die Bäche des Arnon, 15. und
der Ausfluß der Bäche, der lenkt zum Sitze von
Ar, und sich lehnt an die Gränze von Moab. 16.
Und von dort zum Brunnen: dies ist der Brun=
nen, wo der Ewige sprach zu Moscheh: Sammle
das Volk, ich will ihnen Wasser geben. 17. Da=
mals sang Jisrael diesen Gesang: Steig' her=
auf, Brunnen! Singet ihm zu! 18. Brunnen,
den gegraben Fürsten, den gehöhlet Edele des
Volks, mit dem Zepter, mit ihren Stä=

וָהֵב בְּסוּפָה וְאֶת־הַנְּחָלִים אַרְנוֹן׃ (טו)
וְאֶשֶׁד הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָטָה לְשֶׁבֶת עָר
וְנִשְׁעַן לִגְבוּל מוֹאָב׃ (טז) וּמִשָּׁם בְּאֵרָה
הִוא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לְמֹשֶׁה
אֱסֹף אֶת־הָעָם וְאֶתְּנָה לָהֶם מָיִם׃ ס
(יז) אָז יָשִׁיר יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת
עֲלִי בְאֵר עֱנוּ־לָהּ׃ (יח) בְּאֵר חֲפָרוּהָ
שָׂרִים כָּרוּהָ נְדִיבֵי הָעָם בִּמְחֹקֵק

Dann Angabe von Stationen Matthanah, Nachaliel, Bamoth, Gai und Pisgah (V. 18—20.). Von vorne herein kann hiermit nicht der wirkliche Zug der Jisr. angegeben sein, da sonst die Jisr. erst das Land des Szichon bis zum westlichen Ende, dem Pisgah, hätten durchziehen, dann wieder in die Wüste zurückkehren, von da Boten an Szichon um freien Durchzug schicken, Szichon ihnen entgegenziehen und von ihnen geschlagen werden müssen. Ferner sind alle die genannten Ortsnamen keine wirklichen Ortsnamen, von deren Spezialität wir eine gültige Nachricht hätten. Der „Brunnen" weis't uns noch zur Wüste, wie auch V. 18. ausdrücklich sagt, Matthanah „Geschenk," Nachaliel „Bäche" oder „Thäler Gottes," Bamoth „Anhöhen," die in dem poetischen Stücke V. 27 — 39. als „Anhöhen des Arnon" erscheinen V. 28., Gai „Thal," Pisgah selbst, obschon wir ihn als eine bestimmte Höhe kennen lernen werden, heißt doch auch überhaupt „Höhe." Es war daher schon ein richtiges Gefühl, welches die Targumim veranlaßte, diese nicht als Eigennamen zu verstehen, sondern indem sie umschreiben: „Von der Wüste her ward ihnen der Brunnen gegeben (מתנה), und da er ihnen gegeben war, stieg er mit ihnen hinab in's Thal (נחליאל), und aus dem Thale stieg er mit ihnen hinauf zur Höhe (במות) ff." Fragen wir nun noch nach dem Buche „von den Kriegen des Ewigen," so gehört dies zu mehreren verlorenen Schriften, die in der h. Schrift zitirt werden, und es ist kein Grund vorhanden, es mit Einigen für das Buch der Richter, mit Anderen für die Psalmen, mit Anderen gar für ein emoritisches Buch zu halten. Jedenfalls konnte es zu Moscheh's Zeiten nicht existiren. Ebenso werden V. 27—30. Verse der משלים zitirt, von beiden Zitaten findet sich in der sonst getreuen Erzählung 5 M. 2. keine Spur. Nun müssen wir noch bemerken, daß beide Male das Zitat durch על כן V. 14. 27. eingeführt wird, ohne daß für das על כן ein wirklicher Grund im Vorhergehenden zu finden. Aus diesen Gründen müssen wir beide Stücke als eine alte Glosse ansehen, so daß, wie wir 1 M. 36, 31—43. (S. 191.) 46, 8. (s. S. 203.) 2 M. 6, 10 — 7, 7. (S. 327 ff.) spätere genealogische Eintragungen bemerkten, so hier poetische, um den Siegeszug der Jisr. zu feiern. Haben wir damit die Stücke V. 14—20 und 27—30. als nicht=mosaisch bezeichnet, so erlangen wir doch durch sie einen Blick in eine frühzeitige Volks=Poesie, der uns als solcher sehr wichtig ist. Das Vorhandensein einer solchen bei einem kräftigen, geistvollen Volke kann uns auch nicht im mindesten auffallen. Das erste Stück V. 14—20. besteht allerdings als Glosse aus zweien Theilen: zuerst das Zitat aus dem Buche von den Kriegen des Ewigen V. 14. 15 ff.; dann vom Glossator ומשם בארה, wo er den Spruch V. 16. und das Lied V. 17. 18. anreiht, dann die Notiz von וממדבר an bis במות V. 18. 19. und eine poetische Anfügung V. 19. — „Kriege des Ewigen" sind die Kriege der Jisr. gegen die benachbarten Völker 1 Schem. 18, 17. — את והב, nach dem Zusammenhange ist Vaheb der Name eines Flusses in Szuphah, welches in dem סוף 5 M. 1, 1. zu suchen wäre. Clerikus wollte והב für denselben Ort wie מתנה V. 18. halten, weil והב arab. وهب = נתן. Kdak las schon את והב, was das aram. Ethpaal des eben zit. Verbums wäre, und man verband damit ה׳ und בסופה „der Ewige erwies sich im Sturmwinde," (indeß steht vor dem folg. הנחלים auch את). Die Sept. hatten זהב gelesen, indem sie übers. τὴν Ζοὸβ ἐφλόγισε. Onk. nimmt סופה als das rothe Meer (ים סוף) „im Buche der Kriege, die der Ew. führte am Schilfmeer." — Der Arnon hat eine Menge Quellen und Nebenflüsse. — 15. Ar, Hauptstadt von Moab, südlich vom Arnon, wo noch jetzt nach Seetzen nicht unbedeutende Trümmer vorhanden sind. — ונשען, der Arnon streicht an der Grenze Moab's hin s. Anm. zu V. 13. — So lehnen sich die beiden Verse an die Bemerkung V. 13., daß der Arnon die Grenze zwischen Emori und Moab macht, und feiern den Wasserreichthum der Gegend, der im Orient wichtig genug ist, um Gegenstand der Feier zu sein. Die Ausdrücke אשר נטה, לשבת ער, נשען geben dem Fragment poetischen Charakter. — 16. 17. Die Sage von dem hier erwähnten Brunnen haben wir bereits in der Anm. zu V. 14. bei Erwähnung der Targ. angeführt. Der faktische Inhalt ist: in einem des Wassers ermangelnden Orte (in der Wüste) ließ Gott die Jisr. Wasser finden, als man danach grub. Ein altes Brunnenlied der Jisr. wird angeführt, und so läßt wahrscheinlich der Glossator, um das Brunnenlied anzuknüpfen, die Jisr. einen Zug nach dem „Meer" antreten. — 18. Das Heraufsteigen des Brunnens ist so viel wie das zu Tage Kommen des

ben! Und von der Wüste nach Matthanah. 19. Und von Matthanah nach Nachaliel, und von Nachaliel nach Bamoth. 20. Und von Bamoth in's Thal, das im Gefilde Moab, nach dem Gipfel des Pisgah, der schauet über die Wüstenfläche. 21. Und Jisrael sandte Boten an Szichon, den König des Emori, sprechend: 22. Ich möchte durch dein Land ziehen! Nicht ausbeugen wollen wir durch Feld und durch Weinberg, nicht trinken Wasser aus den Brunnen, auf dem Heerweg wollen wir gehen, bis daß wir dein Gebiet durchzogen. 23. Aber Szichon gestattete Jisrael nicht durch sein Gebiet zu ziehen, sondern Szichon sammelte sein ganzes Volk, und zog Jisrael entgegen in die Wüste, und kam gen Jahzah, und bekämpfte Jisrael. 24. Und Jisrael schlug ihn mit der Schärfe des Schwertes, und nahm sein Land ein vom Arnon bis an den Jabbok, bis zu den Söhnen Ammon's, denn stark war die Gränze der Söhne Ammon's. 25. Und Jisrael nahm alle diese Städte, und Jisrael wohnte in allen Städten des Emori, in Cheschbon und in all' ihren Töchterstädten. 26. Denn Cheschbon war die Stadt Szichon's, des Königs des Emori, da er bekämpft hatte den frühern König von Moab, und sein

בְּמִשְׁעֲנֹתָם וּמִמִּדְבָּר מַתָּנָה׃ (יט)
וּמִמַּתָּנָה נַחֲלִיאֵל וּמִנַּחֲלִיאֵל בָּמוֹת׃ (כ)
וּמִבָּמוֹת הַגַּיְא אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה מוֹאָב
רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וְנִשְׁקָפָה עַל־פְּנֵי
הַיְשִׁימֹן׃ פ [שביעי רביעי]
(כא) וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכִים אֶל־סִיחֹן
מֶלֶךְ־הָאֱמֹרִי לֵאמֹר׃ (כב) אֶעְבְּרָה
בְאַרְצֶךָ לֹא נִטֶּה בְּשָׂדֶה וּבְכֶרֶם לֹא
נִשְׁתֶּה מֵי בְאֵר בְּדֶרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ עַד
אֲשֶׁר־נַעֲבֹר גְּבֻלֶךָ׃ (כג) וְלֹא־נָתַן סִיחֹן
אֶת־יִשְׂרָאֵל עֲבֹר בִּגְבֻלוֹ וַיֶּאֱסֹף סִיחֹן
אֶת־כָּל־עַמּוֹ וַיֵּצֵא לִקְרַאת יִשְׂרָאֵל
הַמִּדְבָּרָה וַיָּבֹא יָהְצָה וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל׃
(כד) וַיַּכֵּהוּ יִשְׂרָאֵל לְפִי־חָרֶב וַיִּירַשׁ אֶת־
אַרְצוֹ מֵאַרְנֹן עַד־יַבֹּק עַד־עַמּוֹן כִּי עַז
גְּבוּל בְּנֵי עַמּוֹן׃ (כה) וַיִּקַּח יִשְׂרָאֵל אֵת
כָּל־הֶעָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּכָל־
עָרֵי הָאֱמֹרִי בְּחֶשְׁבּוֹן וּבְכָל־בְּנֹתֶיהָ׃ (כו)
כִּי חֶשְׁבּוֹן עִיר סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי הוּא

Wassers beim Graben. In den Worten הפרוה — העם haben wir den vollendetsten Parallelismus, כרוה = חפרוה, נדיבי העם = שרים, zugleich vollkommenen Reim in כָּרוּהָ und חֲפָרוּהָ; an diese reiht sich dann abschließend במחקק במשענתם. במחקק, Raschi על פי מח׳, Rabe על ידי מח׳, also „Gesetzgeber" und zwar Moscheh, oder die Stammfürsten. Indeß zeigt במשענתם offenbar, daß מחקק wie 1 M. 49, 10. (s. S. 270 unten) das Zepter, der Herrscherstab ist. Der Brunnen soll nämlich dadurch verherrlicht werden, daß ihn Fürsten gegraben, und um dies weiter zu führen, daß sie ihn mit ihren Herrscherstäben gegraben. Es ist dies nun nicht wörtlich zu nehmen, jedenfalls soll es aber die persönliche Theilnahme der Volksobersten an der Auffindung des Brunnens bei drängendem Wassermangel bezeichnen. — Ueber die folgenden Ortsnamen s. Anm. zu V. 14. Das Onom. versetzt sie sämmtlich an den Arnon, Matthanah heiße jetzt Maschana. — 21. Die Emoriter theilten sich in zwei Volksmassen, von denen die eine jenseits des Jarden's auf dem nachmaligen Gebirge Juda, in der Nähe von Chebron, die andere diesseits d. J. an beiden Ufern des Jabbok wohnte, die letztere theilte sich wieder in zwei Königreiche, das des Szichon vom Jabbok bis zum Arnon, von Cheschbon genannt, das des Og vom Jabbok bis an den Chermon, von Baschan genannt. Der Jabbok hat aber zwei Quellen, einen südwestlich und einen nordwestlich fließenden Bach, an dem letztern (Nahr Amman) wohnten die Ammoniter in einer von Natur sehr festen Gegend (V. 24.), welche die Jisr. nicht bekämpfen sollten (5 M. 2, 19. 37.). Beide diesseitige emoritische Königreiche wurden nun von den Jisr. erobert, obgleich es ursprünglich nicht ausgesprochner Wille war (V. 22.). Die Grenzen beider eroberten Gebiete werden am genauesten angegeben Jehosch. 12, 1—6. wozu Anm. — Wie von Kadesch zum Könige von Edom sandte M. zuerst Boten um friedlichen Durchzug, erhält aber abschlägliche Antwort, der emorit. Kögig zieht ebenfalls Jisr., feindlich entgegen, jetzt aber war die Zeit der Nachgiebigkeit vorüber, und die Jisr., schon Sieger über den K. von Arad, vernichteten ihren Feind ganz und gar. Vgl. 5 M. 2, 26—37. — 22. S. 20, 17. und Anm. — 23. Jahzah, Stadt in der Wüste an der Grenze des moab. und emor. Gebietes, vgl. Jehosch. 13, 18. — 24. Ueber den Jabbok s. Anm. zu 1 M. 32, 23. —

וְהוּא נִלְחַם בְּמֶלֶךְ מוֹאָב הָרִאשׁוֹן וַיִּקַּח
אֶת־כָּל־אַרְצוֹ מִיָּדוֹ עַד־אַרְנֹן׃ (כז) עַל־
כֵּן יֹאמְרוּ הַמֹּשְׁלִים בֹּאוּ חֶשְׁבּוֹן תִּבָּנֶה
וְתִכּוֹנֵן עִיר סִיחוֹן׃ (כח) כִּי־אֵשׁ יָצְאָה
מֵחֶשְׁבּוֹן לֶהָבָה מִקִּרְיַת סִיחֹן אָכְלָה עָר
מוֹאָב בַּעֲלֵי בָּמוֹת אַרְנֹן׃ (כט) אוֹי־לְךָ
מוֹאָב אָבַדְתָּ עַם־כְּמוֹשׁ נָתַן בָּנָיו פְּלֵיטִם
וּבְנֹתָיו בַּשְּׁבִית לְמֶלֶךְ אֱמֹרִי סִיחוֹן׃ (ל)
וַנִּירָם אָבַד חֶשְׁבּוֹן עַד־דִּיבֹן וַנַּשִּׁים עַד־
נֹפַח אֲשֶׁר עַד־מֵידְבָא׃ (לא) וַיֵּשֶׁב
יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הָאֱמֹרִי׃ (לב) וַיִּשְׁלַח
מֹשֶׁה לְרַגֵּל אֶת־יַעְזֵר וַיִּלְכְּדוּ בְּנֹתֶיהָ
וַיִּירֶשׁ אֶת־הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר־שָׁם׃ (לג) וַיִּפְנוּ
וַיַּעֲלוּ דֶּרֶךְ הַבָּשָׁן וַיֵּצֵא עוֹג מֶלֶךְ־הַבָּשָׁן

v. 32. ויורש קרי v. 30. נקוד על ר׳

ganzes Land ihm abgenommen bis an den Arnon. 27. Darum sagen die Spruchredner: Kommet nach Cheschbon, gebaut und gefestigt werde Szichon's Stadt! 28. Denn Feuer ging aus von Cheschbon, Flamme von Szichon's Stadt, fraß Ar in Moab, die Herren der Höhen des Arnon. 29. Wehe dir, Moab! verloren, Volk des Chemosch! giebt seine Söhne flüchtig, seine Töchter gefangen dem König des Emori, Szichon. 30. Wir schießen die Pfeile — verloren ist Cheschbon bis Dibon, wir verwüsten bis Nophach, hin bis nach Medba! 31. Und Jisrael blieb im Lande des Emori. 32. Und Moscheh sandte aus, Jaeser zu erspähen, und sie eroberten ihre Töchterstädte; und trieben den Emori aus, der daselbst war. 33. Und sie wandten sich und zogen hinauf den Weg nach Baschan; da zog Og, König von Baschan, ihnen entgegen, er und sein

25. Ceschbon, parallel mit Jericho, nach Euseb. 20 röm. M. vom Jarden, nach Neueren 16 engl. M. nördlich vom Arnon, 31° 53′ N. Br. 36° 10′ O. L., später Hauptstadt der Landschaft Belka, ist noch in sehr beträchtlichen Ruinen auf einem Hügel übrig, worunter Gräben, Brunnen, Zysternen. — 27. Vgl. Anm. zu V. 14. Wie an die Bemerkung, daß der Arnon Grenzfluß zw. Moab und Emori gewesen, der Glossator die Verse 14 und 15. gefügt, so hier an die Bemerkung, daß Szichon das Land bis zum Arnon den Moabitern abgenommen die folgenden Verse. Unter משלים sind die Volkspoeten zu verstehen, indem משל jeder poetische Spruch hieß, im Gegensatz von שירה dem eigentlichen Liede, vgl. V. 17. 23, 7. Trad. Erkl. halten für die משלים Bileam und s. Vater Beor, die Szichon berufen, die Moab. zu verfluchen, um sie zu besiegen, worauf sie dann 22, 6. beziehen. Das Ganze ist Triumphlied der Emoriter (s. V. 29.) über die Moabiter, wodurch der Triumph der Jisr. über Emori desto strahlender hervortritt. — 28. Die Flamme, d. ist die Flamme des Kriegs und der Zerstörung, die Moab und seine Städte vernichtete. להבה parallel zu אש, מקרית סיחן parallel zu מחשבון; Ar. s. Anm. zu V. 15. Die Herren der Höhen des Arnon sind die Moabiter, die früheren Besitzer dieser Gegend. — 29. Das Volk des Chemosch sind die Moab., welche diesen Götzen anbeten, nach der jüd. Sage unter dem Bilde eines schwarzen Sterns. Hypothesen aus etymol. Gründen übergehen wir als unhaltbar. — 30. Das ו in ונירם, der Parallelismus mit ונשים, sowie der Akzent verbieten ונירם mit אבד zu verbinden. Die richtigste Ansicht ist daher die von Rdak und Rabe für ונירה אותם von ירה schießen. Onk. „das Reich Cheschbon's ging unter." Der Sinn ist: der ganze Strich von Cheschbon bis Diban wurde den Moabitern entrissen. Ueber Cheschbon s. Anm. zu V. 25. Ueber Diban s. zu V. 12. — Nophach, moab. Stadt, kömmt nicht wieder vor. — Medba s. II. S. 70., die Trümmer dieser Grenzstadt liegen auf einem runden Hügel, und ist kein ganzes Gebäude stehen geblieben, an der Westseite befinden sich die Ruinen eines Tempels; in der Nähe befindet sich kein Bach, und nur ein tiefes Reservoir von gehauenen Steinen deutet das Bedürfniß der früheren Bewohner an. — Für אשר, auf dessen ר der Punkt dessen Fraglichkeit anzeigt, liest man häufig אש (wie V. 28.). — Einige geben hier den Ortsnamen Bedeutung: „Ihre Herrlichkeit ist dahin, verloren Kunst und Alter (חשבון von חשב, דיבן von דבא), angefacht und fortgeblasen (נשם und נפח hauchen, blasen) bis zur gänzlichen Zerstörung (Johlson). — Im Ganzen sind die Verse roh und unbeholfen, und reichen nicht an die früher zitirten. — 32. Von Cheschbon aus wird Jaeser, eine emoritische Stadt nördlich von Cheschbon, 15 röm. M. davon (nach Euseb.), erforscht und erobert. Seetzen fand in dieser Gegend Ruinen von zwei Städten Szir und Szar an einem kleinen Flusse. — 33. Die Vernichtung des einen diesseitigen emoritischen Staats machte es den Jisraeliten zur Nothwendigkeit auch den andern diesseitigen, vom Jabbok nördlichen zu besiegen. Deshalb mußte diesmal unverzüglich zum Kriegs=

לִקְרָאתָם הוּא וְכָל־עַמּוֹ לַמִּלְחָמָה אֶדְרֶעִי׃ [מפטיר] (לד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אַל־תִּירָא אֹתוֹ כִּי בְיָדְךָ נָתַתִּי אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ וְאֶת־אַרְצוֹ וְעָשִׂיתָ לּוֹ כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבּוֹן׃ (לה) וַיַּכּוּ אֹתוֹ וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ עַד־בִּלְתִּי הִשְׁאִיר־לוֹ שָׂרִיד וַיִּירְשׁוּ אֶת־אַרְצוֹ׃

כב (א) וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּעַרְבוֹת מוֹאָב מֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן יְרֵחוֹ׃

ס ס ס מ .40 בלק

(ב) וַיַּרְא בָּלָק בֶּן־צִפּוֹר אֵת כָּל־אֲשֶׁר

הפט׳ בלק [גם אם חקת ובלק מחוברות] במיכה ה׳ ו׳ עד ו׳ ח׳

ganzes Volk zum Streite nach Edrei. 34. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Fürchte ihn nicht, denn in deine Hand gebe ich ihn und sein ganzes Volk und sein Land, und thue mit ihm, so wie du gethan mit Szichon, dem Könige des Emori, der in Cheschbon wohnte. 35. Und sie schlugen ihn und seine Söhne und sein ganzes Volk, bis daß man ihm Keinen mehr übrig ließ, und nahmen sein Land in Besitz.

22. 1. Und die Söhne Jisrael's brachen auf, und lagerten in den Ebenen Moab's, diesseits des Jarden's gen Jericho.

Die Segenssprüche Bileam's. — Götzendienst Jisrael's. —

2. Als Balak, Sohn Zippor's, Alles sah, was

Hapht.: Michah 5, 6—6, 8.

zug aufgebrochen werden, eine vorläufige Unterhandlung, wie früher stattgefunden, wäre diesmal ohne Sinn gewesen. Daher heißt es sofort: ויפנו ויעלו. Ueber die Grenzen des alten Baschan s. II. S. 64. Baschan hatte zwei, nicht weit von einander liegende Hauptstädte Edrei und Aschtharoth, von denen hier die erstere, 5 M. 1, 4. beide erwähnt werden. Edrei, später Adra, nach Euseb. 25 röm. M. von Bostra, 9 röm. M. von Abila, nach Ptolem. 68° 40′, 32° 10′, nach arab. Geographen 6½ deutsche Meilen von Damaskus, jetzt ein Dorf; Aschtharoth, nach Euseb. 6 röm. M. von Edrei, 25 röm. M. von Bostra, an seiner Stelle jetzt das Dorf Mezaraib. — 35. Die Emoriter gehörten zu den 7 Völkern, deren Ausrottung den Jisraeliten geboten worden.

22. 1. Nach der Eroberung Baschan's kehrten die Jisraeliten in die Ebenen am Jarden, Jericho gegenüber, die „Gefilde Moab's“ von ihren früheren Bewohnern genannt, zurück, und der Zug der Jisraeliten, so weit ihn Moscheh leiten sollte, war vollendet. —

2. **Geschichte der Offenbarung.** Vierte Abtheilung. **Aufenthalt in den Ebenen Moab's.** Erster Abschnitt. Vor dem eilften Monat des vierzigsten Jahres. Im ersten Monat des 40sten Jahres nach dem Auszug aus Aeg. waren die Jisraeliten zum zweiten Male nach Kadesch gekommen (20, 1.). Am ersten des 5ten Monats befanden sie sich noch am Hor, wo Ahron starb (20, 22 ff. 33, 38.). Von da aus rückten sie über den Sared und Arnon in das emoritische Gebiet, das sie eroberten. Am ersten des eilften Monats begannen die letzten Reden Moscheh's (5 M. 1, 3.). Der Aufenthalt in den s. g. Ebenen Moab's bietet uns daher das Zwiefache dar: Vorkommnisse nach der Besitznahme dieses Gebietes, und die letzten Reden Moscheh's. Die ersteren sind: das Begegniß mit Bileam (K. 22—24.), der Götzendienst der Jisr. und seine Folgen (K. 25. 26. 31.), Verordnungen, wie es nach dem Tode Moscheh's zu halten (K. 27. 32. 34. 35. 36.), wozu noch über die Festopfer (K. 28. 29.), die Gelübde (K. 30.), und eine Aufzählung der Züge Jisrael's (K. 33.) kommt. So einfach und übersichtlich also der Inhalt der folgenden Kapp. ist, so haben sie doch keine systematische Folge, und wir reihen sie nur einfach an einander. — Die „Ebenen Moab's am Jarden Jericho gegenüber“ liegen nördlich vom Arnon, und sind noch nach den eigentlichen Insassen, den Moabitern, genannt, obgleich vor Kurzem die Emori Moab verdrängt hatten. Burckhardt versteht mit vieler Glaubwürdigkeit eine beträchtliche Ebene darunter, welche den größten Theil des Bodens zwischen dem Arnon und dem Nebo einnimmt, und vom Arnon und dem kleinen Bache Wale eingeschlossen wird. Sie wird gegenwärtig El-Koura genannt, ist jetzt sehr sandig und unfruchtbar. — Erster Artikel. Das Begegniß mit Bileam. Bis hierher waren die Berichte des h. Wortes über das Verhältniß Jisrael's zu den anderen Völkern vom Standpunkt Jisrael's selbst ausgegangen. Jisr. schickt Boten aus um freien Durchzug und wird zurückgewiesen, Jisr. bekämpft die Völker und besiegt sie. In dem folgenden Stücke (K. 22—24.) soll das Erscheinen Jisrael's in Kanaan vom Standpunkt der Völker, mit denen es in Berührung kommt,

עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לָאֱמֹרִי׃ (ג) וַיָּגָר מוֹאָב
מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב־הוּא וַיָּקָץ
מוֹאָב מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ד) וַיֹּאמֶר

Jisrael dem Emori gethan, 3. da fürchtete sich Moab sehr vor dem Volke, weil es groß war, und es grauete Moab vor den Söhnen Jisrael's. 4. Und Moab sprach zu den Aelte=

charakterisirt werden. Die Furcht, die es, namentlich nach der Besiegung des Emori, einflößt, das Grauen, das man vor ihm empfindet, zugleich mit der geheimen Bewunderung über die Ordnung, Bestimmtheit und Gesetzlichkeit, in denen es trotz seiner Wüstenzüge, den regellosen Haufen der Beduinenhorden so ungleich, auftritt, wie dies den Einwohnern des Landes die Ueberzeugung schafft, daß hier ein höherer Geist, höhere Mittel walten, denen sie daher auf ihre Weise, durch Verfluchung und Zaubereien, entgegentreten wollen, wie aber die Ohnmacht dieser Bestrebungen den göttlichen Schutz, dessen sich Jisr. erfreut, nur deutlicher offenbart — dies ist es, was die folgende Erzählung in ihrer Tiefe klar legen will, und was sie deshalb im Laufe der Vorgänge unentbehrlich macht. Ein Volk ist aus Aegypten gezogen, dem alte Traditionen von Stammverwandten (Jischmaeliten, Midjaniter durch Abraham, Moabiter, Ammoniter durch Lot, Edomiter durch Esav), eine Stelle unter die Bewohner Kanaan's anweisen, ohne diese Stelle durch irgend eine bestimmte Lokalität näher zu bezeichnen. Dieser Auszug, den Aegyptern abgezwungen, und in das Dunkel des Wunderbaren gehüllt, setzte die kanaanit. Völkerstämme in Schrecken (2 M. 15, 14—16. Jehosch. 2, 10.), da ohnfehlbar das Volk nach Kanaan seinen Zug nehmen mußte. Allein vor vielen Jahren wich das Volk leicht zurückgeschlagen (4 M. 14, 45.) in die Wüste zurück, in der es sich 4 Dezennien barg. Nun aber zieht es sich näher und näher heran, und überwältigt wie ein übergetretener Strom Alles, was sich ihm entgegenstellt (Arad 21, 1.), selbst bis jetzt siegreiche Völker (Emori 21, 26. Baschan 21, 33.). Dabei ziehet dieses Volk einher in sorgfältiger Ordnung, in Lägern und Zügen, Stämmen und Rotten, wie von einem Geiste beseelt, an waffentragender Mannschaft zahlreich, eine lebendige Feste, ein Heeresvolk. So mußte sein Erscheinen an der Grenze Kanaan's anzeigen, daß es sich nicht bloß um einen Durchzug, sondern um Besitznahme handle, die nur durch Vernichtung der einwohnenden Stämme erworben werden könne. Dahin mußte also das Streben der kanaanit. Völker gerichtet sein, durch alle mögliche Mittel das heranrückende Volk von der Grenze abzuweisen (V. 6. 11.). Drückt sich nun dieses Verhältniß in der folgenden Erzählung klar aus, so sind auch die Anschauungen, die wir nebenbei vom kanaanit. Volksgeiste, von ihren Begriffen über überirdische Dinge ff. erhalten, ein bedeutender Gewinn. Am deutlichsten tritt der Glaube hervor, durch Verfluchung dem Feinde die Kraft zu lähmen, so daß er alsdann leicht geschlagen werden könne, und daß es gewisse Menschen gebe, die insonders die Befähigung, Andere so zu verfluchen oder zu segnen, haben (V. 6. 23, 25. 24, 10.). Dieser Glaube, wie wir ihm durch das ganze Alterthum begegnen, ist noch jetzt bei den Völkern Asien's und Afrika's gewöhnlich, und kein birmanisches Heer rückt aus, ohne etliche solcher Beschwörer mit sich zu führen. Bei diesen Verfluchungen fanden gewisse Zeremonien, Opfer (23, 1.), Zaubereien (24, 1.) statt, um sie wirksam zu machen; man begiebt sich in die Nähe des zu Verfluchenden (V. 6.), den man dabei anschaut (V. 41. 23, 13.). Man gewinnt solche Verflucher durch Geschenke und Ehrenbezeugungen (V. 7, 15. 17. 18.). In unserm Stücke müssen wir nun den kanaanitischen Volksglauben von dem unterscheiden, was das h. Wort als Wirkung Gottes dabei eintreten läßt. Die ganze Darstellung zeigt, daß die Kanaaniter solche Verfluchung in die Willkühr dessen, dem man diese Kraft zutraute, gesetzt glaubten (V. 6. 14. 16. 17.), wohingegen das h. Wort Segen wie Fluch völlig vom Willen Gottes abhängig zeigt (8. 12. 18. 38. 23, 8.), aus welchem Konflikte eigentlich das ganze Ereigniß hervorgeht, so daß zuletzt selbst der Moabiter zu dieser Ansicht sich neigt, obgleich er dann noch, in seinem unvollständigen Begriff, den Willen Gottes an Lokalitäten gebunden glaubt (23, 27.). — Von diesem, hier gezeichneten Standpunkt aus, hat das ganze Ereigniß im Allgemeinen durchaus nichts Auffälliges, sondern ist in sich nothwendig. Es soll zeigen, wie die kanaan. Völker sich gegen Jisr. verhielten, und welche Mittel sie gegen dasselbe anwandten. Ja, auch die meisten speziellen Schwierigkeiten verschwinden, wenn wir das Verhältniß der handelnden Personen genau auffassen. Hier Jisr. mit der göttlichen Verheißung und unter dem göttlichen Schutze. Dort Moab das eine überirdische Macht zur Hülfe nehmen will, eine Verfluchung, die jedenfalls den Muth der Moabiter heben, sie zum Kampfe, den Niederlagen des Emori gegenüber, entflammen, die Jisr. vielleicht entmuthigen würde, und doch sollte mit Moab gar nicht gekämpft werden, weil man sofort über den Jarden gehen sollte. Zwischen beiden nun Bileam, der, schon um der Geschenke und Ehre willen, die Jisr. gern verfluchen möchte, aber hiervon aus dem eben angegebenen Grunde zurückgehalten werden mußte. Gerade dadurch war die beste Gelegenheit herbeigeführt, auf eine eklatante Weise den Kanaan. zu zeigen, daß die Jisr. unter göttlichem Schutze stehen und liegen, indem wider Willen des Fluchers in dessen Munde der Fluch zum Segen wurde, wodurch die Kanaan. noch tiefer entmuthigt werden mußten. Sie mußten dadurch zum Bewußtsein gelangen, daß die Zeit ihres Endes gekommen, ein Bewußtsein, welches den Jisr. den Sieg nur leicht machen konnte (vgl. Jehosch. 2, 9.). Hieraus geht uns auch die Stellung Bileam's hervor: er will verfluchen (Jehosch. 24, 9. 10.), aber er kann nicht, und muß segnen; er weiß, er müsse der höhern Begeisterung sich unterwerfen, aber sein Wunsch und Wille ist dieser entgegen. — Darum muß ihm zuerst der

מוֹאָב אֶל־זִקְנֵי מִדְיָן עַתָּה יְלַחֲכוּ הַקָּהָל
אֶת־כָּל־סְבִיבֹתֵינוּ כִּלְחֹךְ הַשּׁוֹר אֵת יֶרֶק
הַשָּׂדֶה וּבָלָק בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ לְמוֹאָב בָּעֵת
הַהִוא׃ (ה) וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אֶל־בִּלְעָם
בֶּן־בְּעֹר פְּתוֹרָה אֲשֶׁר עַל־הַנָּהָר אֶרֶץ
בְּנֵי־עַמּוֹ לִקְרֹא־לוֹ לֵאמֹר הִנֵּה עַם יָצָא
מִמִּצְרַיִם הִנֵּה כִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְהוּא
יֹשֵׁב מִמֻּלִי׃ (ו) וְעַתָּה לְכָה־נָּא אָרָה
לִּי אֶת־הָעָם הַזֶּה כִּי־עָצוּם הוּא מִמֶּנִּי
אוּלַי אוּכַל נַכֶּה־בּוֹ וַאֲגָרְשֶׁנּוּ מִן־הָאָרֶץ
כִּי יָדַעְתִּי אֵת אֲשֶׁר־תְּבָרֵךְ מְבֹרָךְ וַאֲשֶׁר
תָּאֹר יוּאָר׃ (ז) וַיֵּלְכוּ זִקְנֵי מוֹאָב וְזִקְנֵי
מִדְיָן וּקְסָמִים בְּיָדָם וַיָּבֹאוּ אֶל־בִּלְעָם
וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו דִּבְרֵי בָלָק׃ (ח) וַיֹּאמֶר

sten von Midjan: Nun wird dieser Haufe Alles rings um uns her wegfressen, wie der Ochs wegfrißt das Grüne des Feldes. Balak aber, der Sohn Zippor's, war König von Moab um diese Zeit. 5. Da schickte er Boten zu Bileam, dem Sohne Beor's, nach Pethor, das am Strome seines Vaterlandes, ihn zu berufen, sprechend: Siehe, ein Volk ist ausgezogen aus Mizrajim, siehe, es bedeckt den Schein der Erde, und es liegt mir gegenüber. 6. Und nun, komme doch, verfluche mir dieses Volk, denn es ist mächtiger als ich, vielleicht vermöcht' ich es zu schlagen, daß ich es vertreibe aus dem Lande; denn ich weiß, wen du segnest, ist gesegnet, und wen du verfluchest, ist verfluchet. 7. Da gingen die Aeltesten Moab's und die Aeltesten Midjan's, Wahrsagerlohn in ihren Händen, und kamen zu Bileam, und redeten zu ihm die Worte Balak's. 8. Er aber sprach zu ihnen: Uebernachtet hier

Gang zu Balak untersagt, bei weiterm Drängen zwar gestattet, aber als Gotte zuwider, in dem Sinne, mit dem er hingeht, Gotte entgegen (durch die Erscheinung des Engels) gezeigt werden, um ihn so dem Willen Gottes ganz hingegeben zu Balak kommen zu lassen. Der Erfolg der Begebenheit war denn auch der beabsichtigte, Moab läßt ab vom Kampfe gegen Jisr. und verhält sich ruhig, schreitet aber zu den Künsten der Verführung (25, 1. 2.), um Jisr. von seiner Bahn abzulenken. Daß dieses absichtlich, und zwar auf Bileam's Rath, der dafür erschlagen ward, geschehen, ersehen wir aus 31, 8. 16. Jehosch. 13, 22. — Liegt auf diese Weise die ganze Begebenheit in ihrem Inhalt, Zweck und Verlauf deutlich vor uns (vgl. 5 M. 23, 5. Mich. 6, 5. Nech. 13, 2.), so werden auch die Einzelheiten uns wenig Schwierigkeiten verursachen. Die Frage über die Person Bileam's, und wie ein Heide zu göttlicher Offenbarung komme, kann aus biblischem Gesichtspunkte nicht zweifelhaft sein, da das h. Wort auch Nichtjisraeliten, sobald sie mit Jisr. in Berührung kommen, zu den Zwecken der Offenbarung solcher theilhaftig werden läßt, so Abimelech 1 M. 20, 3. Laban 1 M. 31, 24., wo Laban ziemlich die Figur Bileam's hier spielt. Diese Offenbarung geschieht aber dann immer im Traume nur (vgl. S. 72.), wie auch hier, wo Bil. deshalb die Boten Balak's bei sich übernachten läßt (V. 8. 19. 20.), jedoch der Fortgang der Begebenheit auch anderweitige Offenbarung bei Bileam nothwendig macht. Bileam setzt also göttliche Offenbarung im Traume voraus. Daß dem ungeachtet der Wille Bileam's gegen Jisr. böse war, geht aus seinem Ursprung hervor, der ihn die Jisr. als Feinde seines Volkes ansehen lassen mußte, die Trad. faßte ihn daher, wie alle Feinde Jisrael's als Bösewicht, und beehrt ihn mit dem Titel רשע. Wir können nun nach dieser Auseinandersetzung über die vielen Hypothesen und Kontroverse über die Prophetie Bileam's und den Zweck des Geschehnisses hinweggehen, da die faktische Grundlage uns ganz pragmatisch entgegentritt. (S. noch Anm. zu V. 8.) — 4. Ueber Midjan s. S. 303. 117. Den Jisr. gegenüber sind Moab und Midjan verbündet, wogegen sie sonst feindlich 1 M. 36, 35. Die „Aeltesten" sind die Fürsten, deren 31, 8, fünf als Könige erwähnt werden. — Das Bild, dessen sich Balak bedient, ist dem Ackerbau und der Viehzucht entnommen, denen diese Völker hingegeben waren, und der natürlichen Kulturstufe gemäß. — 5. 23, 7. giebt Bileam selbst Aram als sein Vaterland an; was uns mit הנהר hier und ארם נהרים 5 M. 23, 5. auf das zwischen den Euphrath und Tigris liegende Mesopotamien hinweist. Da lag denn die Vaterstadt Bil's, Pethor. Die Lesart בני עמון, die viele Kodd., die Vulg., Syr. und Samarit. haben, ist daher unrichtig, da die Ammoniter nicht den Euphrath berührten. Weil פתור chald. Tisch heißt, wollte der Midr. und Raschi den Sinn finden, man ging zu Bil. sich Rath zu erholen, wie zu einem Wechseltisch. — Ueber עין הארץ s. S. 345. Trad. Erkl. beziehen es auf Szichon und Og, die der Glanz des Landes gewesen. — Einige wollten in ממלי die Bedeutung der Verb. מלל, מול finden, „vernichten, zermalmen." — 7. קסמים hier nicht Zaubergeräthe, denn wozu sollten sie die mitnehmen? sondern den Lohn für seine Verzauberung, damit er dadurch

אֲלֵיהֶם לִינוּ פֹה הַלַּיְלָה וַהֲשִׁבֹתִי אֶתְכֶם
דָּבָר כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר יְהוָה אֵלָי וַיֵּשְׁבוּ שָׂרֵי־
מוֹאָב עִם־בִּלְעָם׃ (ט) וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל־
בִּלְעָם וַיֹּאמֶר מִי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמָּךְ׃
(י) וַיֹּאמֶר בִּלְעָם אֶל־הָאֱלֹהִים בָּלָק בֶּן־
צִפֹּר מֶלֶךְ מוֹאָב שָׁלַח אֵלָי׃ (יא) הִנֵּה
הָעָם הַיֹּצֵא מִמִּצְרַיִם וַיְכַס אֶת־עֵין
הָאָרֶץ עַתָּה לְכָה קָבָה־לִּי אֹתוֹ אוּלַי
אוּכַל לְהִלָּחֶם בּוֹ וְגֵרַשְׁתִּיו׃ (יב) וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים אֶל־בִּלְעָם לֹא תֵלֵךְ עִמָּהֶם לֹא
תָאֹר אֶת־הָעָם כִּי בָרוּךְ הוּא׃ [שני חמישי]
(יג) וַיָּקָם בִּלְעָם בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרֵי
בָלָק לְכוּ אֶל־אַרְצְכֶם כִּי מֵאֵן יְהוָה
לְתִתִּי לַהֲלֹךְ עִמָּכֶם׃ (יד) וַיָּקוּמוּ שָׂרֵי
מוֹאָב וַיָּבֹאוּ אֶל־בָּלָק וַיֹּאמְרוּ מֵאֵן בִּלְעָם

diese Nacht, so werde ich euch Antwort geben, so wie der Ewige zu mir reden wird. Da blieben die Fürsten Moab's bei Bileam.
9. Und Gott kam zu Bileam, und sprach: Wer sind diese Männer bei Dir?
10. Und Bileam sprach zu Gott: Balak, Sohn Zippor's, König von Moab, sandte zu mir:
11. Siehe das Volk, das ausgezogen aus Mizrajim, und den Schein der Erde bedeckt es, nun komm' doch, verwünsch' es mir, vielleicht vermöcht' ich es zu bekämpfen, daß ich es vertreibe.
12. Da sprach Gott zu Bileam: Nicht gehen sollst du mit ihnen, nicht verfluchen sollst du das Volk, denn gesegnet ist es!
13. Und Bileam stand am Morgen auf, und sprach zu den Fürsten Balak's: Ziehet in euer Land, denn der Ewige verweigert mir zu gestatten, mit euch zu gehen.
14. Und die Fürsten Moab's machten sich auf, und kamen zu Balak, und sprachen: Bileam verweigerte mit uns zu

zu willfahren bewogen werde. So בשרה Botenlohn 2 Schem. 4, 10. Daraus wird uns auch gleich der Charakter Bileam's klar, da er sich durch Geschenke zu solchem Werke gleichsam miethen ließ, weshalb es 5 M. 23, 5. heißt: ואשר שכר עליך את בלעם. — 8. Rosenm. und Hartmann lassen den Bil. die göttl. Offenbarungen fingiren, um diesen Ruhm bei den Moab. und Midj. zu behalten. Rosenm. vergißt aber, daß er, um so die Offenbarung zu retten, die Schrift Lügen straft. Die Trad. läßt dem Bil. göttl. Offenbarung zukommen, um den Heiden den Einwand zu nehmen, daß, wenn sie Propheten gehabt, sie auch besser gewesen. Abarb. macht Bil. zu einem Astrologen, der jetzt göttl. Offenbarung erhielt. So auch Philo. Rabe meint, Bil. sei inspirirt worden, um Jisr. nicht zu fluchen, damit die auf den Götzendienst mit Baal Peor folgende Pest unter den Jisr. nicht als Folge des Fluches von den Völkern angesehen werde. Halten wir uns an den einfachen Sinn der Schrift, so erscheint Bileam überall in der Anerkenntniß des allmächtig-einigen Ewigen, den er „meinen Gott" nennt (V. 18.), den Moabitern und Midjanitern, die davon keinen Begriff haben, gegenüber (vgl. V. 13 und 14., wie auch 17 und 18 mit einander), und daß er als solcher der Traumgesichte theilhaftig war (V. 8.), welche sich bei der Berührung mit den Jisr. im Fortgang der Begebenheit zu unmittelbaren Offenbarungen erhöhten. Um den Charakter Bil's richtig zu beurtheilen, müssen wir seine zwiefache Stellung wohl erwägen. Von der einen Seite Bekenner Gottes, mit prophetischer Anlage, wo er das Heil der Jisr. nur wünschen mußte; von der andern Glied der dortigen Völker, ihren Untergang voraussehend vor Jisrael — welch' einen schmerzlichen Kampf in seiner Seele mußte dies hervorrufen. Dabei war er zugleich an die dortigen Völker und ihre Begriffe mit seinen Gaben gewiesen, hatte sich wohl selbst aus den damaligen Zauberkünsten herausgearbeitet, und war so in den wirren Zustand gerathen, zum Theil diese Künste treiben, zum Theil an die göttlichen Mittheilungen sich halten zu müssen. Dieser Konflikt, der sich namentlich aus seinen Reden ergiebt, löst uns das ganze Räthsel seiner Erscheinung: wie er vom gewöhnlichen Standpunkt aus die Jisr. verfluchen will und die Zaubermittel anwendet, sobald er aber in Begeisterung geräth, sich den frohen Aussichten für Jisrael freudig hingiebt. — Weil von hier ab die Fürsten der Midj. nicht wieder erwähnt werden, lassen trad. Ausl. diese zurückgehen, sobald er nicht sofort mit ihnen gehen will, sondern sie bei ihm übernachten sollen. Derselbe Ausdruck ויבא אלה׳ bei Abimelech 1 M. 20, 3. bei Laban 1 M. 31, 24. — Die Frage Gottes, um der Darstellung als Gespräch willen, wie 2 M. 4. 2. Raschi meint, daß Bil. aus dieser Frage entnommen, Gott sei nicht ganz allwissend, und habe darum gehofft, er könne Jisr. doch einmal verfluchen. — 12. Es wird ihm der Hingang verboten, weil ihm der Fluch untersagt sei, zugleich mit der Andeutung, daß sein Fluch doch wirkungslos, weil Jisr. gesegnet sei. — 13. Abarb. bemerkt, daß Bil. den Boten nur den Hingang, nicht die Verfluchung, vom Herrn verweigert angiebt, um nicht jede Hoffnung der letztern abzuschneiden. — 14. Die Fürsten aber lassen die Weigerung nur von Bil. ausgehen, weil sie eben von der

gehen. 15. Da sandte Balak noch einmal Fürsten, mehre und geehrtere als jene. 16. Und sie kamen zu Bileam, und sprachen zu ihm: Also spricht Balak, Sohn Zippor's: laß dich doch nicht abhalten, zu mir zu kommen. 17. Denn ehren will ich dich gar sehr, und Alles, was du zu mir sprechen wirst, will ich thun: so komm' doch, verwünsche mir dieses Volk. 18. Und Bileam antwortete, und sprach zu den Dienern Balak's: Wenn Balak mir gäbe sein Haus voll Silbers und Goldes, vermöcht' ich nicht zu übertreten den Befehl des Ewigen meines Gottes, Kleines oder Großes zu thun. 19. Nun aber, bleibet doch auch ihr hier diese Nacht, und ich will ersehen, was der Ewige weiter mit mir reden wird. 20. Da kam Gott zu Bileam des Nachts, und sprach zu ihm: Wenn dich zu berufen gekommen sind die Männer, so mache dich auf, geh' mit ihnen, aber nur das Wort, was ich zu dir reden werde, das darfst du thun. 21. Und Bileam stand am Morgen auf, und sattelte seine Eselin, und zog mit den Fürsten von Moab. 22. Da entbrannte der Zorn Gottes, daß er ging, und ein Engel des Ewigen

הָלֹךְ עִמָּנוּ׃ (טו) וַיֹּסֶף עוֹד בָּלָק שְׁלֹחַ
שָׂרִים רַבִּים וְנִכְבָּדִים מֵאֵלֶּה׃ (טז)
וַיָּבֹאוּ אֶל־בִּלְעָם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר
בָּלָק בֶּן־צִפּוֹר אַל־נָא תִמָּנַע מֵהֲלֹךְ אֵלָי׃
(יז) כִּי־כַבֵּד אֲכַבֶּדְךָ מְאֹד וְכֹל אֲשֶׁר־
תֹּאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה וּלְכָה־נָּא קָבָה־לִּי
אֵת הָעָם הַזֶּה׃ (יח) וַיַּעַן בִּלְעָם וַיֹּאמֶר
אֶל־עַבְדֵי בָלָק אִם־יִתֶּן־לִי בָלָק מְלֹא
בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוּכַל לַעֲבֹר אֶת־פִּי
יְהוָה אֱלֹהָי לַעֲשׂוֹת קְטַנָּה אוֹ גְדוֹלָה׃
(יט) וְעַתָּה שְׁבוּ נָא בָזֶה גַּם־אַתֶּם הַלָּיְלָה
וְאֵדְעָה מַה־יֹּסֵף יְהוָה דַּבֵּר עִמִּי׃ (כ)
וַיָּבֹא אֱלֹהִים ׀ אֶל־בִּלְעָם לַיְלָה וַיֹּאמֶר
לוֹ אִם־לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוּם לֵךְ
אִתָּם וְאַךְ אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר־אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ
אֹתוֹ תַעֲשֶׂה׃ [שלישי] (כא) וַיָּקָם
בִּלְעָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־אֲתֹנוֹ וַיֵּלֶךְ
עִם שָׂרֵי מוֹאָב׃ (כב) וַיִּחַר־אַף אֱלֹהִים

v. 18. קמץ בז״ק

Botmäßigkeit Bil's unter Gottes Willen keinen Begriff haben. — 15. Daraus entnimmt Balak, daß Bil. mit den Gesandten noch nicht zufrieden gewesen, und darum sich geweigert. Dies macht Bal. auch dem Bil. beim Begegniß (V. 37.) zum Vorwurf. — 17. Unter כבד besonders die Geschenke, wie aus V. 18. hervorgeht. — 19. Obgleich Bil. sich völlig dem Willen Gottes unterthan bekennt, so hofft er doch, es werde ihm bei vielleicht veränderten Umständen, ein anderer Befehl Gottes, der seinem Wunsche, Balak zu willfahren, näher käme. Gerade daß er zwar große Worte spricht, aber kein Thun auf gehoffte Aenderung hinweist, daraus entdeckt sich sein eignes Wünschen. — 20. Es lag in dem Plane Gottes, daß Bil. hingehen und fluchen wolle, um so das Fluchwort in Segen zu verwandeln, nicht daß der Segen Bil's wesentlich wirksam für Jisr. sei, sondern um die Moabiter dadurch in ihren kriegerischen (V. 6.) Absichten völlig zu entmuthigen; allein demungeachtet blieb die persönliche Gesinnung und das Thun Bileam's, nachdem ihm einmal der Wille Gottes, nicht hinzugehen, weil er Jisr. nicht fluchen solle, kund gethan worden, für sich sündlich. Von diesem Gesichtspunkte ist die folgende Begebenheit auf der Reise Bil's deutlich, und der Widerspruch, daß ihm hier gestattet wird, zu gehen, dann aber Gott ihm zürnt, weil er geht, hebt sich. Es ist nicht das Hingehen selbst, sondern der geheime Zweck Bil's, die Jisraeliten zu verfluchen, der Gott mißfällig ist. Da ihm nämlich gesagt ist, er solle die Jisr. nicht verfluchen, so war das Hingehen Bil's ganz zwecklos, und er mußte es unterlassen. Mit dem Hingehen hat demnach Bil. seinen geheimen Willen kund gethan. Um somehr war es nothwendig, daß er auf der Reise noch eine abschreckende Erscheinung habe, um ihm klar zu machen, daß er nicht fluchen können werde. Diese ihm gewordene Ueberzeugung drückte Bil. daher sogleich bei seiner Ankunft aus (V. 38.). Daher heißt es hier אם לקרא לך וגו׳ d. h. das bloße Hingehen will ich dir gestatten, ואך וגו׳ aber mit dem Fluchen selbst verhält es sich anders, und du mußt thun, was ich dir gebiete, also nicht fluchen. Hierauf hätte Bil., wenn er nicht selbst von der Leidenschaft verblendet gewesen, die Reise unterlassen müssen. — 21. Die trad. Erkl. stellen das Satteln des Esels von Seiten Bil's, dem von Seiten Abraham's bei seiner Versuchung (1 M. 22, 3.) gegenüber. — 22. Also, wie gesagt, die in dem Hinzug Bil's liegende Absicht Jisr. zu fluchen, war wieder Gottes Ausspruch, und machte eine

כִּֽי־הוֹלֵךְ הוּא וַיִּתְיַצֵּב מַלְאַךְ יְהוָה בַּדֶּרֶךְ
לְשָׂטָן לוֹ וְהוּא רֹכֵב עַל־אֲתֹנוֹ וּשְׁנֵי
נְעָרָיו עִמּוֹ׃ (כג) וַתֵּרֶא הָאָתוֹן אֶת־מַלְאַךְ
יְהוָה נִצָּב בַּדֶּרֶךְ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ
וַתֵּט הָאָתוֹן מִן־הַדֶּרֶךְ וַתֵּלֶךְ בַּשָּׂדֶה
וַיַּךְ בִּלְעָם אֶת־הָאָתוֹן לְהַטֹּתָהּ הַדָּרֶךְ׃
(כד) וַיַּעֲמֹד מַלְאַךְ יְהוָה בְּמִשְׁעוֹל
הַכְּרָמִים גָּדֵר מִזֶּה וְגָדֵר מִזֶּה׃ (כה)
וַתֵּרֶא הָאָתוֹן אֶת־מַלְאַךְ יְהוָה וַתִּלָּחֵץ
אֶל־הַקִּיר וַתִּלְחַץ אֶת־רֶגֶל בִּלְעָם אֶל־
הַקִּיר וַיֹּסֶף לְהַכֹּתָהּ׃ (כו) וַיּוֹסֶף מַלְאַךְ־
יְהוָה עֲבוֹר וַיַּעֲמֹד בְּמָקוֹם צָר אֲשֶׁר
אֵין־דֶּרֶךְ לִנְטוֹת יָמִין וּשְׂמֹאול׃ (כז)
וַתֵּרֶא הָאָתוֹן אֶת־מַלְאַךְ יְהוָה וַתִּרְבַּץ
תַּחַת בִּלְעָם וַיִּחַר־אַף בִּלְעָם וַיַּךְ אֶת־
הָאָתוֹן בַּמַּקֵּל׃ (כח) וַיִּפְתַּח יְהוָה אֶת־
פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מֶה־עָשִׂיתִי
לְךָ כִּי הִכִּיתַנִי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים׃ (כט)
וַיֹּאמֶר בִּלְעָם לָאָתוֹן כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי לוּ
יֶשׁ־חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הֲרַגְתִּיךְ׃ (ל)
וַתֹּאמֶר הָאָתוֹן אֶל־בִּלְעָם הֲלוֹא אָנֹכִי

קמץ בז״ק v. 26. קמץ בז״ק v. 28.

stellte sich auf den Weg, ihn zu hindern; er aber ritt auf seiner Eselin, und seine beiden Knaben waren bei ihm. 23. Da gewahrte die Eselin den Engel des Ewigen im Wege stehen, und sein Schwert gezückt in seiner Hand, und die Eselin wich aus dem Wege, und ging in das Feld; Bileam aber schlug die Eselin, um sie in den Weg zu lenken. 24. Da stellte sich der Engel des Ewigen auf einen Pfad zwischen Weinbergen, wo eine Mauer hüben und eine Mauer drüben. 25. Und die Eselin gewahrte den Engel des Ewigen, und drängte sich an die Wand, und drängte den Fuß Bileam's an die Wand, und der schlug sie abermals. 26. Da ging der Engel des Ewigen noch einmal vorüber, und stellte sich an einen engen Ort, wo kein Weg war auszuweichen, rechts oder links. 27. Und die Eselin gewahrte den Engel des Ewigen, und streckte sich nieder unter Bileam; da entbrannte der Zorn Bileam's, und er schlug die Eselin mit dem Stabe. 28. Da öffnete der Ewige den Mund der Eselin, und sie sprach zu Bileam: Was that ich dir, daß du mich schon dreimal geschlagen? 29. Und Bileam sprach zur Eselin: Weil du mich verhöhnst! Wäre nur ein Schwert in meiner Hand, gewiß ich tödtete dich sogleich. 30. Und die Eselin sprach zu Bileam: Bin ich nicht deine Eselin, auf welcher du ge-

abschreckende (לשטן לו) Erscheinung für Bil. nothwendig. („Um den Segensprecher noch mehr zu schrecken, muß ihm auf dem Wege das furchtbare Gesicht erscheinen." Herder.) — Zwei Diener waren bei Bileam, die Fürsten, die ihn abgeholt, in der Nähe (V. 35.), Bil. selbst sieht die Erscheinung des Engels lange, nachdem sie sein Esel wahrgenommen. (V. 31.) So trägt die Vision völlig den Charakter einer solchen an sich, die nur dem Betreffenden den Vorgang als Wesenheit erscheinen läßt. Die Frage also, ob die Eselin wirklich gesprochen, oder ob dies Bil. bloß gedacht hat, ist sehr überflüssig und kleinlich; für Bil. hat sie gesprochen, wie für Bileam der Engel mit gezücktem Schwerte sichtbar war, für ihn hatte Beides den Zweck, ihm seine geheime Absicht als nichtig zum Bewußtsein zu bringen, und so als göttliche Einwirkung Bileam zum Werkzeug Gottes zu machen; — für die Anderen blieb Alles ohne Wahrnehmung. Dies wird dadurch gehoben, daß die Eselin nur einen Gedanken ausspricht, der bei dem Voraufgehenden ganz natürlich war. — Die Vorgänge mit der Eselin, daß sie zuerst vom Wege abweicht und in's Feld läuft (V. 23.), dann ihn an die Mauer drängt (V. 25.), dann sich niederstreckt und nicht weiter will (V. 27.), sollten Bileam aufmerksam machen, daß hier etwas Ungewöhnliches vorgehe. Anstatt dessen brachten sie ihn aber, bei seiner leidenschaftlichen Aufregung, nur in Zorn und zu Aeußerungen desselben. — Wie die Trad. aus שני נעריו zwei Söhne Bileam's machte, s. S. 332. — 23. Sobald die Sendung eines Engels etwas Feindliches enthält, erscheint er mit gezücktem Schwerte, so bei Jehosch. s. II. S. 29. — 28. Bil. anstatt die Eselin zu schlagen, hätte sich die Frage vor-

ritten von jeher bis auf den heutigen Tag? War ich je gewohnt, also dir zu thun? Und er sprach: Nein. 31. Da enthüllte der Ewige die Augen Bileam's, daß er den Engel des Ewigen sah auf dem Wege stehen, und sein Schwert gezückt in seiner Hand, und er neigte sich und bückte sich auf sein Angesicht. 32. Und der Engel des Ewigen sprach zu ihm: Weshalb schlugst du deine Eselin schon dreimal? Siehe, ich bin ausgegangen zu hindern, weil verderblich ist der Weg mir entgegen. 33. Da gewahrte mich die Eselin, und wich vor mir aus diese drei Male: wäre sie nun nicht ausgewichen vor mir, gewiß dich hätte ich nun wohl getödtet, sie aber leben lassen. 34. Und Bileam sprach zum Engel des Ewigen: Ich habe gesündigt, doch ich wußte nicht, daß du mir entgegenstündest auf dem Wege; nun aber, wenn es mißfällig in deinen Augen, so will ich heimkehren. 35. Da sprach der Engel des Ewigen zu Bileam: Geh' mit den Männern, aber nicht anders: das Wort, welches ich zu dir reden werde, das darfst du reden. Und Bileam zog mit den Fürsten Balak's. 36. Als Balak hörte, daß Bileam kam, zog er ihm entgegen bis zur Stadt Moab's, die an der Gränze des Arnon, der an der äußersten Gränze (fließt.) 37. Und Balak sprach zu Bileam: Sandte ich nicht zu dir, dich zu berufen? Warum kamst du nicht zu mir? Wahrlich, vermag ich nicht dich zu ehren?

אֲתֹנְךָ אֲשֶׁר־רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד־הַיּוֹם
הַזֶּה הַהַסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה
וַיֹּאמֶר לֹא׃ (לא) וַיְגַל יְהוָה אֶת־עֵינֵי
בִלְעָם וַיַּרְא אֶת־מַלְאַךְ יְהוָה נִצָּב
בַּדֶּרֶךְ וְחַרְבּוֹ שְׁלֻפָה בְּיָדוֹ וַיִּקֹּד וַיִּשְׁתַּחוּ
לְאַפָּיו׃ (לב) וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה
עַל־מָה הִכִּיתָ אֶת־אֲתֹנְךָ זֶה שָׁלוֹשׁ רְגָלִים
הִנֵּה אָנֹכִי יָצָאתִי לְשָׂטָן כִּי־יָרַט הַדֶּרֶךְ
לְנֶגְדִּי׃ (לג) וַתִּרְאַנִי הָאָתוֹן וַתֵּט לְפָנַי
זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים אוּלַי נָטְתָה מִפָּנַי כִּי
עַתָּה גַּם־אֹתְכָה הָרַגְתִּי וְאוֹתָהּ הֶחֱיֵיתִי׃
(לד) וַיֹּאמֶר בִּלְעָם אֶל־מַלְאַךְ יְהוָה
חָטָאתִי כִּי לֹא יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה נִצָּב
לִקְרָאתִי בַּדָּרֶךְ וְעַתָּה אִם־רַע בְּעֵינֶיךָ
אָשׁוּבָה לִּי׃ (לה) וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ יְהוָה
אֶל־בִּלְעָם לֵךְ עִם־הָאֲנָשִׁים וְאֶפֶס אֶת־
הַדָּבָר אֲשֶׁר־אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תְדַבֵּר
וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם עִם־שָׂרֵי בָלָק׃ (לו) וַיִּשְׁמַע
בָּלָק כִּי בָא בִלְעָם וַיֵּצֵא לִקְרָאתוֹ אֶל־
עִיר מוֹאָב אֲשֶׁר עַל־גְּבוּל אַרְנֹן אֲשֶׁר
בִּקְצֵה הַגְּבוּל׃ (לז) וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל־
בִּלְעָם הֲלֹא שָׁלֹחַ שָׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ לִקְרֹא־
לָךְ לָמָּה לֹא־הָלַכְתָּ אֵלָי הַאֻמְנָם לֹא

legen sollen, was geschieht mit meiner Eselin, die ich so lange reite und solches nie thut, daß sie jetzt sich so sträubt? Hier muß ein Außerordentliches vor sich gehen. Diese Gedankenfolge drückt nun die Eselin statt seiner selbst aus. Das Ende des Gespräches (V. 30.) ist daher sehr charakteristisch, indem es mit diesem Schlusse abbricht. — 32. Aus על מה וגו׳ ziehen die Talm., daß man Thiere nicht unnöthig quälen müsse (Baba Mez. 32. 2.) — Ueber ירט (nur noch Ijob 16, 11.) viele Konjekt. (רטה, רטט, auch רוט = רוץ abschüssig, gefährlich, And. mit רוץ und רצה „zu eilig, vorschnell ist die Reise,“ Targ. „ein Weg, der mir entgegen,“ Mendelss. „denn die mir verhaßte Reise war zu schleunig beschlossen“); am besten von ירט, arab. ورط. Der Samar. hat הרע. Midr. legt ירט auseinander, das י auf יראה, die Eselin fürchtete sich, ר auf ראתה sie sah, und ט auf נטתה sie beugte aus. — 33. Bil. wird auf das Gefährliche seines Vorhabens aufmerksam gemacht, und der Tod ihm gedroht; die Ansprache ist ganz geeignet, ihm überhaupt Schrecken einzuflößen. — 35. Am Schlusse wird nun die eigentliche Absicht der Erscheinung hervorgehoben, Bil. vom Ungehorsam gegen Gottes Willen abzuschrecken. — 36. Balak, um Bil. recht zu ehren, geht ihm bis zur äußersten Grenzstadt entgegen. — 37. Balak konnte die frühere Weigerung Bil's nur darin finden, daß Bil. den Balak nicht für groß und ihn zu ehren befähigt genug gehalten. — 38. Bil. aber weist ihn

אוֹכַל כַּבְּדֶךָ׃ (לח) וַיֹּאמֶר בִּלְעָם אֶל־
בָּלָק הִנֵּה־בָאתִי אֵלֶיךָ עַתָּה הֲיָכֹל אוּכַל
דַּבֵּר מְאוּמָה הַדָּבָר אֲשֶׁר יָשִׂים אֱלֹהִים
בְּפִי אֹתוֹ אֲדַבֵּר׃ [רביעי ששי] (לט)
וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם עִם־בָּלָק וַיָּבֹאוּ קִרְיַת חֻצוֹת׃
(מ) וַיִּזְבַּח בָּלָק בָּקָר וָצֹאן וַיְשַׁלַּח לְבִלְעָם
וְלַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ׃ (מא) וַיְהִי בַבֹּקֶר
וַיִּקַּח בָּלָק אֶת־בִּלְעָם וַיַּעֲלֵהוּ בָּמוֹת
בָּעַל וַיַּרְא מִשָּׁם קְצֵה הָעָם׃
כג (א) וַיֹּאמֶר בִּלְעָם אֶל־בָּלָק בְּנֵה
לִי בָזֶה שִׁבְעָה מִזְבְּחֹת וְהָכֵן לִי בָּזֶה
שִׁבְעָה פָרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים׃ (ב) וַיַּעַשׂ
בָּלָק כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר בִּלְעָם וַיַּעַל בָּלָק
וּבִלְעָם פָּר וָאַיִל בַּמִּזְבֵּחַ׃ (ג) וַיֹּאמֶר
בִּלְעָם לְבָלָק הִתְיַצֵּב עַל־עֹלָתֶךָ וְאֵלְכָה
אוּלַי יִקָּרֵה יְהוָה לִקְרָאתִי וּדְבַר מַה־

38. Und Bileam sprach zu Balak: Siehe, gekommen bin ich zu dir: vermöchte ich aber nun Etwas zu reden? Das Wort, welches Gott mir in den Mund legen wird, das muß ich reden!
39. Und Bileam ging mit Balak, und sie kamen nach Kirjath Chuzoth. 40. Und Balak schlachtete Rinder und Schafe, und schickte dem Bileam und den Fürsten, die bei ihm waren.
41. Und es war am Morgen, da nahm Balak den Bileam, und führte ihn auf die Höhen des Baal, und er sah von dannen einen Theil des Volkes.

23. 1. Und Bileam sprach zu Balak: Baue mir hier sieben Altäre, und bereite mir hier sieben Stiere und sieben Widder. 2. Und Balak that, so wie Bileam geredet, und Balak und Bileam opferten einen Stier und einen Widder auf jedem Altare. 3. Und Bileam sprach zu Balak: Stelle dich hin bei deinem Ganzopfer, ich aber will gehen, vielleicht verfügt sich der Ewige mir entgegen, und das, was

darauf hin, daß er zwar gekommen, dennoch aber nicht Balak's, sondern Gottes Willen vollführen müsse, was freilich Balak eben so wenig faßte, und nur für Wichtigthuerei halten konnte. — 39. Kirjah-Chuzoth, moabit. St., nicht zu bestimmen, Einige Grenzstadt (von חצה). — 40. Balak sorgte für den Unterhalt Bil's in Fülle. — 41. Auf den Höhen, die den Götzen geweiht waren, konnte der Zauberfluch am wirksamsten vollzogen werden, noch dazu, da Jisr. dort zum Theil sichtbar war. —

23. 1. Bileam handelt im Sinne Balak's, und wartet nur das Resultat der Begeisterung ab. — Es kann daher nicht auffallen, wenn er auf 7 Altären 7 Stiere und Widder bringen läßt, da die Zahl 7 bei alten und neuen Völkern zu Opfern und Zaubereien in großem Rufe stand. Folgende Schilderung aus den Oriental Illustrations wird sehr zur Beleuchtung unsres Vorganges dienen. Wenn ein indischer König in den Krieg ziehen will, so bringt er seiner Gottheit (Veerma-Kali) ein Opfer, um den Sieg sich zu verschaffen. Sieben Altäre werden vor dem Tempel erbaut, neben welchen 7 Gefäße mit Wasser stehen, auf welchem Mangoe-Blätter und eine Kokosnuß. Bei jedem Altar ist ein Loch, worin Feuer. Die Opfer, deren 7, 14 oder 21., und die Auerochsen, Widder oder Hähne sein müssen, werden vorgeführt, ein starker Mann schlägt das Opfer mit einem Hiebe nieder, worauf es in die Feuergrube gelegt wird, wobei Gebete und Zauberformeln gesprochen werden. Der Priester geht nun in den Tempel und räuchert, kehrt nach einiger Zeit zurück, und verkündet unter vielen Verdrehungen und Gestikulationen, welches das Resultat des Kampfes sein werde. Ist die Antwort für den König günstig, so nimmt dieser einen Theil Asche von jedem Feuer, streut sie in der Richtung des Feindes, und spricht über denselben die schrecklichsten Flüche aus. — 3. שפי giebt Onk., weil Bil. dem Balak befiehlt, bei den Opfern zu bleiben, יחידי allein, einsam. Andere vom chald. שפה demüthig, nachdenkend. Schon Rabe שפי, Akkus. für אל שפי, auf einen nackten Hügel. — Bil. ging also einsam auf eine Bergeshöhe, um hier die Bestimmung zu gewinnen, wie er sich aussprechen solle. Es war ihm nicht gewiß (אולי), ob er hier nun einen Ausspruch Gottes in seiner Seele empfangen würde, oder ob ihm Raum bleibe durch Zauberkünste (נחשים 24, 1.) einen Fluch zu Stande zu bringen. So erscheint auch hier Bil. als der Zweideutige, den Gott nur als Werkzeug für Jisr. gebraucht, ohne daß er Gotte ganz hingegeben sei. — 7. Die drei Segenssprüche Bileam's steigen an Inhalt und Form nach einander auf, und schwellen von Stufe zu Stufe. Die Begeistrung beginnt ruhig und gemessen, hebt sich immer höher und höher bis zur völligen Hingebung,

יִרְאֵנִי וְהִגַּדְתִּי לָךְ וַיֵּלֶךְ שֶׁפִי׃ (ד) וַיִּקָּר
אֱלֹהִים אֶל־בִּלְעָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֶת־
שִׁבְעַת הַמִּזְבְּחֹת עָרַכְתִּי וָאַעַל פָּר וָאַיִל
בַּמִּזְבֵּחַ׃ (ה) וַיָּשֶׂם יְהֹוָה דָּבָר בְּפִי
בִלְעָם וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל־בָּלָק וְכֹה תְדַבֵּר׃
(ו) וַיָּשָׁב אֵלָיו וְהִנֵּה נִצָּב עַל־עֹלָתוֹ הוּא
וְכָל־שָׂרֵי מוֹאָב׃ (ז) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר
מִן־אֲרָם יַנְחֵנִי בָלָק מֶלֶךְ־מוֹאָב מֵהַרְרֵי־
קֶדֶם לְכָה אָרָה־לִּי יַעֲקֹב וּלְכָה זֹעֲמָה
יִשְׂרָאֵל׃ (ח) מָה אֶקֹּב לֹא קַבֹּה אֵל וּמָה
אֶזְעֹם לֹא זָעַם יְהֹוָה׃ (ט) כִּי־מֵרֹאשׁ
צֻרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְּבָעוֹת אֲשׁוּרֶנּוּ הֶן־עָם

er mich sehen läßt, werde ich dir verkünden.
Und er ging auf eine Höhe. 4. Da verfügte
sich Gott zu Bileam, und dieser sprach zu ihm:
Sieben Altäre habe ich geordnet, und Stier und
Widder auf jedem Altare habe ich geopfert. 5. Und
der Ewige legte eine Rede in den Mund Bi-
leam's, und sprach: Kehre zu Balak, und rede
also. 6. Da kehrte er zu ihm, und siehe, er
stand bei seinem Ganzopfer, er und alle Fürsten
Moab's. 7. Und er hob an seinen Spruch, und
sprach: Von Aram holte mich Balak, Moab's
König von Ostens Bergen: komm', verfluche
mir Jakob, komm', verwünsche Jisrael. 8. Wie
verflucht' ich, den Gott nicht verflucht? Wie ver-
wünscht' ich, den der Ewige nicht verwünscht? 9.
Von der Felsen Höhe schau ich es, von den Hü-

so daß sie noch, um sich völlig zu genügen, (nicht allein unaufgefordert, sondern sogar wider Willen Balak's) einen vierten Spruch: eine freiwillige Weissagung hinzufügt, wo sie sich zuletzt in das geheimnißvolle Dunkel der Prophetie verliert. Betrachten wir diesen symmetrischen Aufbau näher. Der erste Spruch spricht die Unmöglichkeit aus, Jisrael zu verfluchen, das Gott nicht flucht; der zweite daß Jisr. gesegnet sei, und dieser Segen unveränderlich, weil er Gottes ist; der dritte daß wer Jisr. segnet, sei gesegnet, wer ihm fluche, geflucht. Der erste Spruch feiert die Menge und gute Zukunft Jisrael's; der zweite den Sieg Jisrael's und die Vernichtung seiner Feinde; der dritte die Erhebung Jisrael's über die Völker und seine durch Siege befestigte Sicherheit. Der erste Spruch zeichnet die Isolirung Jisrael's von den Völkern, der zweite die Waltung Gottes in ihm durch wahrhafte Propheten, der dritte die ganze Erscheinung Jisrael's in Ordnung, Gesetzlichkeit und Fruchtbarkeit. So leitet sich ferner der erste Spruch durch ruhige Aussprache dessen ein, wozu Balak den Bileam berufen, der zweite mit einem feierlichen Aufruf an Balak, der dritte mit einer Feier seiner eigenen Prophetengabe. Wie aber so im Inhalte, bauen sich auch die Sprüche in ihrer Form symmetrisch auf. Der erste (V. 7—10.) faßt 7 Distichen, wovon 1 und 2 (V. 7.) die Einleitung, 3 (V. 8.) den Gegensatz, 4 und 5 (V. 9.), 6 und 7 (V. 10.) den Abschluß geben. Der zweite Spruch (V. 18—24.) faßt 11 Distichen, wovon 1 die Einleitung, 2 und 3 (V. 19.) mit 4. (V. 20.) den ersten Satz, 5 und 6 (V. 21.) mit 7. (V. 22.) den zweiten Satz, 8 und 9 (V. 23.) mit 10 und 11. (V. 24.) den dritten abschließenden Satz bilden, (jeder dieser Sätze hebt mit לא an). Der dritte (24, 3—9.) faßt ebenfalls 11 Distichen, jedoch so daß 2 und 9 Tristichen sind, davon bilden 1 (V. 3.) und 2 (V. 4.) die Einleitung, 3 (V. 5.), 4, 5 (V. 6.), und 6 (V. 7.) den ersten Satz, 7 (V. 7.), 8 und 9 (V. 8.) den zweiten Satz, 10 und 11 (V. 9.) den abschließenden dritten Satz. An alle diese fügt sich nun der vierte, weissagende Spruch, der freiwillige Erguß prophetischer Hinreißung. Er knüpft sich an den dritten Spruch durch eine wörtliche Wiederholung der Einleitung, in der nur noch ein verstärkender Halbvers eingeschoben ist. Er feiert die Siege Jisrael's, indem diese sich zu bestimmteren Umrissen gestalten, so daß die Feinde, die vor dessen Machthaber fallen, einzeln besprochen werden, und zum Schluß die Sicherheit Jisrael's, indem die entlegeneren und größeren Feinde durch ihre Gegner vernichtet werden. Hierdurch ist allerdings die Form dieses vierten Spruches (24, 15—24.) eine bedingte gewesen. Volltönig beginnt er, 1, 2. und 3tes Distichon (V. 15. 16.) bilden die Einleitung, 4, 5 und 6 (V. 17.) den vollendeten Satz für Moab, 7, ein Tristichon (V. 18.), mit 8, einem Distichon, (V. 19.) den vollen für Edom, 9 kurz und vernichtend für Amalek (V. 20.), 10 und 11 (V. 21. 22.) für den Keni, und zum Schluß die Aussicht in die Ferne vier Hemistichien (V. 23. 24.), abgebrochen, starr nachdrucksvoll, worauf das folgende ויקם וגו׳ herrlich paßt — Man ersieht schon hieraus, daß wir es hier mit einem glänzenden Stück Poesie zu thun haben, das allerdings Grundmotiv des ganzen Berichtes ist. Der vollendetste Parallelismus, Schärfe des Ausdrucks neben Glanz, ja, wo erforderlich, Milde, Hingerissenheit (24, 5—7.) der Darstellung schmücken diese Sprüche. Der Dichter ist Seher, schaut darum seinen Gegenstand klar, tappt nicht in Wort und Bild umher, sondern giebt es, wie es ihm in der Seele liegt. Denken wir dabei an das Relief, auf welchem es erscheint, dem fluchverlangenden Balak gegenüber, der Seher selber andern Wunsch im Herzen, so geben diese Sprüche

לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב׃ (י) מִי
מָנָה עֲפַר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת־רֹבַע
יִשְׂרָאֵל תָּמֹת נַפְשִׁי מוֹת יְשָׁרִים וּתְהִי
אַחֲרִיתִי כָּמֹהוּ׃ (יא) וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל־
בִּלְעָם מֶה עָשִׂיתָ לִי לָקֹב אֹיְבַי לְקַחְתִּיךָ
וְהִנֵּה בֵּרַכְתָּ בָרֵךְ׃ (יב) וַיַּעַן וַיֹּאמַר הֲלֹא
אֵת אֲשֶׁר יָשִׂים יְהוָה בְּפִי אֹתוֹ אֶשְׁמֹר
לְדַבֵּר׃ [חמישי] (יג) וַיֹּאמֶר אֵלָיו בָּלָק
לְךָ־נָּא אִתִּי אֶל־מָקוֹם אַחֵר אֲשֶׁר תִּרְאֶנּוּ
מִשָּׁם אֶפֶס קָצֵהוּ תִרְאֶה וְכֻלּוֹ לֹא תִרְאֶה
וְקָבְנוֹ־לִי מִשָּׁם׃ (יד) וַיִּקָּחֵהוּ שְׂדֵה
צֹפִים אֶל־רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וַיִּבֶן שִׁבְעָה
מִזְבְּחֹת וַיַּעַל פָּר וָאַיִל בַּמִּזְבֵּחַ׃ (טו)
וַיֹּאמֶר אֶל־בָּלָק הִתְיַצֵּב כֹּה עַל־עֹלָתֶךָ
וְאָנֹכִי אִקָּרֶה כֹּה׃ (טז) וַיִּקָּר יְהוָה אֶל־
בִּלְעָם וַיָּשֶׂם דָּבָר בְּפִיו וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל־
בָּלָק וְכֹה תְדַבֵּר׃ (יז) וַיָּבֹא אֵלָיו וְהִנּוֹ
נִצָּב עַל־עֹלָתוֹ וְשָׂרֵי מוֹאָב אִתּוֹ וַיֹּאמֶר

geln her erblick' ich es: sieh, Volk, gesondert wohnt's, den Völkern rechnet's sich nicht zu. 10. Wer zählet Jakob's Staub, und misset Jisrael's Viertel? Sterbe meine Seele den Tod der Gerechten, meine Folge sei wie die ihre! 11. Da sprach Balak zu Bileam: Was thuest du mir? Zu verwünschen meine Feinde holt' ich dich, und siehe, du segnest noch! 12. Und er erwiederte und sprach: Was der Ewige in meinen Mund legt, muß ich das nicht wahren zu reden? 13. Und Balak sprach zu ihm: Komm doch mit mir an einen andern Ort, von wannen du es siehest, nicht anders als sein Ende sollst du sehen, aber ganz sollst du es nicht sehen, und verwünsch' es mir von dannen. 14. Und er brachte ihn nach dem Wächterfelde auf dem Gipfel des Pisgah, und baute sieben Altäre, und opferte einen Stier und einen Widder auf jedem Altare. 15. Und er sprach zu Balak: Stelle dich hier hin bei deinem Ganzopfer, und ich will mich dorthin verfügen. 16. Da verfügte sich der Ewige zu Bileam, und legte eine Rede in seinen Mund und sprach: Kehre zu Balak und rede also. 17. Da kam er zu ihm, und siehe, er stand bei sei-

zugleich den Triumph der Gotteswahrheit über die Lüge und den Haß. — Aram für Aram Naharajim d. i. Mesopotamien s. 5 M. 23, 5. — Ostberge, am Euphrath. — Von לכה ארה an bis אשורנו der vollkommenste Parallelismus, Wort für Wort vorschreitend. — Bil. stand auf der Höhe, als er sprach 22, 41. — Mit den wenigen Worten הן עם — יתחשב ist der Charakter der ganzen jisraelit. Geschichte auf's einfachste und schärfste gezeichnet. So blieb es in Aeg. isolirt, so zog es einsam in der Wüste, so wohnte es allein in Paläst., so blieb es isolirt, als es wie ein Gürtel die Erde umzog. — 10. Staub d. i. Nachkommen Jakob's, vgl. 1 M. 13, 16. 28, 14 — ומספר את רבע ישראל hat mehrere Schwierigkeiten, Einige nehmen את als Zeichen des Genitiv, wie 10, 2. und öfter, Andere konjekturiren aus מספר — מי ספר = מי מנה, wie die Sept. haben, am besten nimmt man מספר für das Verb. selbst (s. Gesen. Lehrgeb. S. 726.), weil es dann ohne Konjektur doch dem Parallelismus am leichtesten entspricht. רבע der vierte Theil 2 Kön. 6, 25., also eines der 4 Läger der Jisr. (Onk. Rabe). Andere von רבע concubuit, daher Nachkommen (Ps. 139, 3. Saad. Raschi). — Um nun, dem Wunsche der Verfluchung gegenüber, das Glück, die Sicherheit, den Frieden der Jisraeliten nachdrücklich zu preisen, wünscht er sich selbst das Schicksal derselben; die Zukunft Jisrael's ist reich, wer sie mitgenösse! Wie sinniger konnte wohl Balak abgewiesen werden, als daß der Verflucher auf die schöne Folge dessen, den er verfluchen will, gewiesen wird. Dennoch hält er die Sentenz noch sehr allgemein, um Balak weniger zu verletzen. ישרים Anspielung auf ישראל. — 13. Die leidenschaftliche Verstocktheit der Feinde Jisrael's, die schon öfter uns entgegentrat, läßt auch hier dem Balak den Wunsch nicht verringern, zu seinem Ziele zu kommen. Obschon 22, 41. gesagt worden, daß man von den Höhen, auf die Bal. dem Bil. geführt, Jisr. nur theilweise sah, so zeigt doch unser Vers, daß sie sich jetzt auf einem Berge befanden, von dem sie Jisr. ganz sehen konnten, und Bal. glaubte, daß der Anblick nur eines Theiles von Jisr. dem Bil. weniger günstige Gesinnung für Jisr., also Raum es zu verfluchen, schaffen würde. — 14. Das Feld der Wächter mußte ein hohes Plateau sein, wo Wächter zum Ueberschauen des Landes in einer Warte sich befanden. — 17. Die V. 12. wiederholte (22, 28.) Versicherung Bil's, nicht anders als nach dem Willen Gottes sprechen zu können, läßt jetzt Balak fragen, was der Ewige spreche, den er jedoch als Jisr. beschützenden Gott noch nicht begriff. — 18. Ueber den zweiten Spruch Bil's im Allgemeinen

לוֹ בָּלָק מַה־דִּבֶּר יְהוָֹה׃ (יח) וַיִּשָּׂא
מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר קוּם בָּלָק וּשְׁמָע הַאֲזִינָה
עָדַי בְּנוֹ צִפֹּר׃ (יט) לֹא אִישׁ אֵל וִיכַזֵּב
וּבֶן־אָדָם וְיִתְנֶחָם הַהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה
וְדִבֶּר וְלֹא יְקִימֶנָּה׃ (כ) הִנֵּה בָרֵךְ לָקָחְתִּי
וּבֵרֵךְ וְלֹא אֲשִׁיבֶנָּה׃ (כא) לֹא־הִבִּיט
אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא־רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל
יְהוָֹה אֱלֹהָיו עִמּוֹ וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ׃ (כב) אֵל

v. 18 קמץ בז״ק

nem Ganzopfer, und Moab's Fürsten bei ihm;
und Balak sprach zu ihm: Was redete der Ewige?
18. Und er hob an seinen Spruch, und sprach:
Auf, Balak, höre, vernimm mich, Zippor's Sohn!
19. Nicht Mensch ist Gott, daß er lüge, nicht Erden=
sohn, daß es ihn reue? Spräch' Er, und thät'
es nicht, redete, und hielt'es nicht? 20. Sieh! Segen
ward mir geboten: Er segnete, könnt' ich es wen=
den? 21. Er schaut nicht Schuld an Jakob, sieht Un=
recht nicht an Jisrael; der Ew'ge ist, sein Gott, mit
ihm, des Königs Jubelklang bei ihm! 22. Gott

s. zu V. 7. — האזין mit עד auch Ijob 32, 11. — 19. Dieser Ausspruch steht mit der von Balak ausgesprochenen Ansicht, als ob es vom Orte abhänge, ob Jisr. geflucht werde, sowie auch mit seiner Frage V. 17. in Bezug. — Der Vers bewegt sich im vollkommsten Ebenmaaß und Parallelismus, wie der erste Spruch ebenfalls begann (V. 8. 9.). — 20. Zu segnen habe ich den Auftrag bekommen von Gott, um wie viel weniger kann ich es ändern, da Gott schon gesegnet hat. — 21. Der Hauptgedanke der folgenden Verse, der genau an den vorhergehenden Ausspruch, daß Jisr. von Gott gesegnet sei, sich lehnt, ist: Gott ist mit Jisr., darum sind keine Zauberkünste in Jisrael, sondern Gott theilt Jisr. selbst mit, was er thun werde. Hier tritt nun die Frage ein, warum Gott mit Jisrael sei? und Bil. beantwortet diese im Voraus dahin, daß kein Unrecht an Jisr. sei, das rein von Sünden sei; also deshalb Gott mit ihm sein könne und sei. Diese Gedankenfolge ist einfach, natürlich, und stimmt mit der Bedeutung von און עמל überein. Man hat nun aber diese Behauptung etwas stark gefunden, und darum theils erklärt, Gott sehe nicht so genau auf die Sünden Jisr. (Raschi), oder bestrafe es nicht gern, selbst wenn es sündigt (Raschbam), theils wollte man den Wörtern און und עמל den Sinn von Götzendienst unterschieben (Onk.), oder von Unglück, Leiden (Sept. Mendelss.), und dann wollte man wieder הביט und ראה als „er gestattet nicht zu sehen Leiden an Jisrael" fassen. Alles dies höchst gezwungen und ohne Zusammenhang mit dem Uebrigen. Wenn aber die Aussprache, daß Gott kein Unrecht schaut in Jisr., zu stark schiene, so muß man zuvor bedenken, daß Bil. paränetisch spricht, und die Jisr. gleichsam aus der Vogelperspektive, so klar und reinlich vor sich lagern schaut, und dann, daß Jisr. die groben Laster nicht theilte, welche die damaligen Völker entnervten, daß es als ein frisches, kräftiges Geschlecht aus der Wüste hervorging, im Gegensatz zu den schändlichen Sitten der Kanaaniter (1 M. 15, 16. 3 M. 18, 3. und öfter). — תרועת מלך בו erklärt Raschi „Freundschaft des Königs ist bei ihm" (von ריע), Onk. „die Wohnung des K. ist bei ihm," so auch Mendelss.; viel richtiger bezog es schon Rabe auf den Trompetenklang, der bei den Jisr. gesetzlich war (10, 2.), und man braucht nur diesem eine noch etwas weitere Bedeutung von Triumph=, Siegesklang (Herder) zu geben, um den natürlichen Uebergang zu dem Folgenden, der Herausführung aus Aeg. durch Gott, darin zu finden. — 22. Dieser Vers schließt sich in seiner Form sehr eng an des vorhergehenden letztere Hälfte an: ה׳ אלהיו עמו = אל מוציאם ממצרים, ebenso ותרועת מלך בו = כתועפות ראם לו, woselbst der Gleichklang der Worte nicht zu übersehen. Bei so strengem Parallelismus müssen wir auch den Sinn analog finden. Fragen wir zuvörderst nach dem ראם, mit welchem hier Jisr. verglichen wird, so ist es ein sehr fragliches Thier. Betrachten wir vorurtheillos, was die Schrift selbst darüber aussagt; 5 M. 33. 17. steht es parallel mit שור, und wird die Kraft seiner Hörner hervorgehoben, Jesch. 34, 7. steht es parallel mit פרים und אבירים, und als häufig um Edom genannt; Ijob 39, 9. 10. wird, nachdem von den Hirschen und Waldeseln gesprochen worden, die Frage aufgeworfen, ob das ראם wohl dem Menschen dienstbar wird, an seiner Krippe bleibt, für ihn furcht und egget, und die Ernte einholt, weil seine Kraft so groß? Ps. 22, 22. heißt es, Gott rettet aus der Gewalt der Hunde, dem Rachen der Löwen, den Hörnern der ראמים; 29, 6. steht בן ראמים parall. mit עגל als hüpfend, springend, und 92, 11. „du erhebst wie ein ראם mein Horn." Dies sind die Stellen der h. Schrift, und sofort wird jeder Unbefangene auf den wilden Büffel schließen; die wiederholte Vergleichung mit dem Stier (unter 6 Stellen dreimal), dabei die Frage, ob man es zum Ackerbau brauchen könne, die doch immer seiner äußeren Beschaffenheit nach eine Befähigung hierzu voraussetzt, die Kraft der Hörner, und daß sie als Waffe des Thieres hervorgehoben wird, wie beim Büffel das Horn allein zu fürchten ist, dabei dennoch das häufige Vorhandensein um Palästina, zeigen darauf hin, und wenn auch der Büffel jetzt an verschiedenen Orten gezähmt ist, so ist es noch die Frage, ob dies der wirkliche wilde Büffel bos bubalus L. ist, und konnte so hohes Alterthum noch nicht dahin gelangt sein, ihn zu zähmen. — Eine große Wirre brachten aber die alten Verss. hinein, indem die

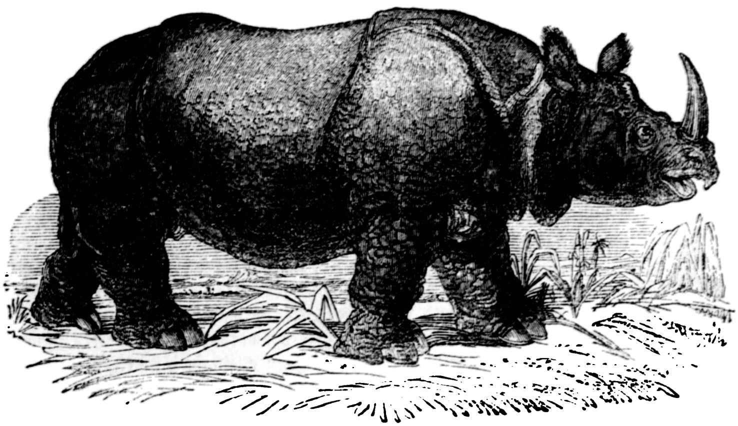
führt' es aus Mizrajim her, wie Büffels Schnellschritt ist's mit ihm! 23. Drum ist nicht Zauberkunst in Jakob, Wahrsagerei in Jisrael: zur Zeit wird's Jakob kund gethan, und Jisrael,

מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם כְּתוֹעֲפֹת רְאֵם לוֹ׃ (כג) כִּי לֹא־נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא־קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל כָּעֵת יֵאָמֵר לְיַעֲקֹב וּלְיִשְׂרָאֵל

Sepl. *μονοκέρως*, auch die Vulg. bisweilen unicornis „Einhorn" übertragen. Das Dasein eines Einhorns haben Alte und Neue behauptet, und ist an sich nicht unwahrscheinlich. Außerdem daß man es in Tibet gefunden haben will, erhielt John Campbell (s. Travels in South Afrika II. p. 294.) von den Hottentotten den Kopf eines bei ihnen gewöhnlichen Thieres, von dem er folgende Abbildung giebt, und ein Fragment des Schädels mit dem Horn im Museum der Londoner Missionär-Gesellschaft niederlegte. Anderntheils giebt die Vulg. bisweilen rhinoceros und Aquila und Saadias ebenfalls, und Michaelis empfahl die Deutung. Das Rhinozeros hat ein (bisweilen 2) Horn auf der Nase, mit dem es um sich haut und seinen Gegnern den Bauch aufschlitzt, und eine unermeßliche Kraft. Indeß lassen die Stellen der Schrift eher auf ein mehrhörniges, als auf ein einhörniges Thier schließen, und wir haben es hier mit einem um Paläst. gewöhnlichen Thiere zu thun. Daß im Arab. ريم eine weiße Gazelle bedeutet,, und man darum unter ראם eine wilde Art Oryx verstehen will, hat für das Althebräische keine Beweiskraft. — Wir haben also hier jedenfalls ein wildes, ungebändigtes, kräftiges Thier, mit welchem das aus der Wüste kommende Jisrael verglichen wird. Um dieses nun näher zu bezeichnen, wird das Wort תועפה gebraucht; der Gebrauch des Wortes Ps. 95, 4. Ijob 22, 25., wie die Worte יעף, יפע zeigen uns auf Glanz, Stärke, Kraft, Schnelligkeit; weniger geschickt ist die Vergleichung يفع ansteigen, erhaben sein. — Wie nun an „der Ewige ist mit ihm" der Siegesruf תרועת מלך geknüpft wurde, so hier an den „Auszug aus Aeg. durch Gott" die Kraft und Schnelle des Heerzuges. — 23. Der Nachsatz, daß Gott Jisr. zur rechten Zeit verkündet, was er thun werde, erweist, daß der Sinn des Vordersatzes ist: darum bedarf Jisr. keiner Zauberkünste, nicht aber: Zauberkünste vermögen wider Jisr. Nichts. — 24. Ueber das hier gebrauchte Bild s. S. 270. — 27. Dennoch giebt Bal. in seiner Kurz-



Der Kopf von Campbell's Einhorn.



Das Rhinozeros.

מה־פעל אל׃ (כד) הן־עם כלביא יקום
וכארי יתנשא לא ישכב עד־יאכל טרף
ודם־חללים ישתה׃ (כה) ויאמר בלק
אל־בלעם גם־קב לא תקבנו גם־ברך
לא תברכנו׃ (כו) ויען בלעם ויאמר
אל־בלק הלא דברתי אליך לאמר כל
אשר־ידבר יהוה אתו אעשה׃ [ששי שביעי]
(כז) ויאמר בלק אל־בלעם לכה־נא
אקחך אל־מקום אחר אולי יישר בעיני
האלהים וקבתו לי משם׃ (כח) ויקח
בלק את־בלעם ראש הפעור הנשקף
על־פני הישימן׃ (כט) ויאמר בלעם
אל־בלק בנה־לי בזה שבעה מזבחת
והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה
אילים׃ (ל) ויעש בלק כאשר אמר
בלעם ויעל פר ואיל במזבח׃

כד (א) וירא בלעם כי טוב בעיני
יהוה לברך את־ישראל ולא־הלך
כפעם־בפעם לקראת נחשים וישת אל־
המדבר פניו׃ (ב) וישא בלעם את־
עיניו וירא את־ישראל שכן לשבטיו
ותהי עליו רוח אלהים׃ (ג) וישא משלו

v. 24. קמץ בפשטא

was Gott gewirkt. 24. Sieh, Volk, wie Löwin steht es auf, wie Leu hebt's sich empor: streckt sich nicht wieder, bis es Raub verzehrt, Erschlagner Blut getrunken. 25. Da sprach Balak zu Bileam: Kannst du es auch nicht verwünschen, sollst du es auch nicht segnen. 26. Und Bileam antwortete und sprach zu Balak: Redete ich es nicht zu dir, sprechend: alles, was der Ewige reden wird, das muß ich thun. 27. Und Balak sprach zu Bileam: Komm doch, ich will dich an einen andern Ort bringen, vielleicht wird es gefällig sein in den Augen Gottes, daß du es mir verwünschest von dannen. 28. Und Balak brachte Bileam auf den Gipfel des Peor, der auf die Fläche der Wüste sieht. 29. Und Bileam sprach zu Balak: Baue mir hier sieben Altäre, und bereite mir hier sieben Stiere und sieben Widder. 30. Und Balak that, so wie Bileam gesprochen, und opferte einen Stier und einen Widder auf jedem Altare.

24. 1. Da aber Bileam sah, daß es in den Augen des Ewigen gefalle, Jisrael zu segnen, so ging er nicht, wie jedesmal, auf Zaubergesichte aus, sondern wandte zur Wüste sein Antlitz: 2. und Bileam erhob seine Augen, und sah Jisrael lagernd nach seinen Stämmen: da kam über ihn der Geist Gottes. 3. Und er hob an seinen Spruch, und sprach: Es spricht Bi-

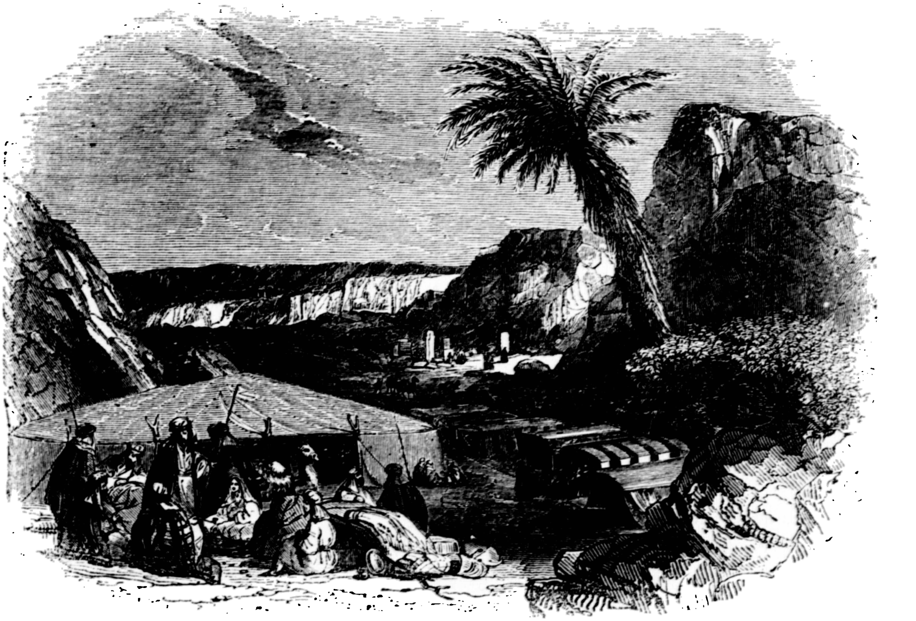
sichtigkeit, und da er Bil. so wenig zu verstehen vermag, die Hoffnung nicht auf, von einem dritten Orte aus Jisr. verflucht zu sehen. — 28. Peor als ein Berg, auf der Ostseite des todten Meeres, nach Euseb: zwischen Livias und Esbus, Jericho gegenüber. — Vgl. noch 21, 20. —

24. 1. Bileam aber, obgleich er Balak nachgab, war jetzt ganz überzeugt, daß er nicht zum Fluchwort kommen würde; er machte daher für sich diesmal gar keine Vorbereitung, sondern nachdem er jetzt die Lagerung der Jisr. in ihrer ausgezeichneten Ordnung erblickt, hob er sofort seinen Spruch an, der den früheren den Abschluß geben sollte. Vgl. Anm. zu 23, 3. und 7. — 2. Die Art und Weise, wie die Stämme lagerten, ist S. 684. beschrieben. Das Lager Jisrael's zeichnete sich dadurch außerordentlich von den Lägern der Wüstenbewohner aus, von denen wir hier eine Ansicht geben. Ueber die Zelte der Araber s. 122 ff. Die Trad. läßt die Zelte der Jisr. so gestellt sein, daß Keiner in des Nachbarzeltes Innres sehen konnte, um Verläumdung und Klatschereien zu vermeiden, und dies habe den Bil. so sehr frappirt. — Ueber רוח אלה׳ s. S. 734. — 3. Im ersten Spruche hatte Bil. zur Einleitung die Veranlassung exponirt (23, 7.), im zweiten den Balak zur Aufmerksamkeit aufgerufen (23, 18.), jetzt weil er den Schlußspruch geben will, hebt er seine ganze eigene Bedeutung als Prophet hervor, um seinen Worten den Stempel voller Glaubwürdigkeit zu geben. Dies

ויאמר נאם בלעם בנו בער ונאם הגבר
שתם העין: (ד) נאם שמע אמרי־אל
אשר מחזה שדי יחזה נפל וגלוי עינים:
(ה) מה־טבו אהליך יעקב משכנתיך
ישראל: (ו) כנחלים נטיו כגנת עלי
נהר כאהלים נטע יהוה כארזים עלי־

בראש עמוד בי"ה שמ"ו סימן v. 5.

leam, der Sohn Beor's, es spricht der Mann von
offnem Blick, 4. es spricht, der Reden Gottes
hört, Gesichte des Allmächtigen sieht, dahingestreckt,
enthüllter Augen. 5. Wie schön sind deine Zelte,
Jakob, deine Wohnungen, o Jisrael! 6. Wie
Thäler dehnen sie sich hin, wie Gärten an dem
Strome, wie Aloe, die Gott gepflanzt, wie Ze=



Beduinenlager in der Wüste. — Nach Carne und Laborde.

hebt er zwiefach hervor, indem er den Spruch als den seinen, zugleich aber als aus innerer göttlicher Anschauung hervorgegangen bezeichnet. Dies in V. 3. einfach, aber unklarer Gesagte wird in V. 4. weiter ausgeführt. — Das ו in בנו, wie schon 23, 18. erkl. der Midr. Balak als Regent, und Bileam als Prophet waren größer als ihre dabei genannten Väter. — שתם העין erkl. Frühere falsch nach der Vulg. „geschlossnen Auges," sondern wie das chald. שתם durchbohren, öffnen; Onk. דשפיר חזי. Ebenso V. 4. וגלוי עינים (vgl. 22, 31.). Es ist allerdings nur von geistigem Schauen die Rede, bei welchem gleichsam die Hülle, welche das sinnliche Auge verdeckt, und es die geistige Gestaltung nicht wahrnehmen läßt, weggenommen ist. — 4. נפל, einfach hingestreckt vor Ehrfurcht und Zagen bei göttlicher Offenbarung, vgl. 14, 5. 16, 4. — 5. Indem nun der eigentliche Spruch anhebt, schildert er zuerst den Segen, der jezt schon in Jisr. ist, und sich äußerlich in den ausgebreiteten und sich immer mehrenden Zelten darstellt, dann die Herrschaft, die es erringen wird durch Vernichtung der Feinde, und schließt mit dem Ausspruch, der alle seine Sprüche erklärt und doch auch zugleich besiegelt, daß der gesegnet ist, der Jisr. segnet, verflucht, der es verflucht. — 6. Bäche bilden nur einen Streifen, Thäler dehnen sich nach allen Richtungen aus; deshalb sind hier unter כנחלים besser Thä=

מָיִם׃ (ז) יִזַּל־מַ֙יִם֙ מִדָּ֣לְיָ֔ו וְזַרְע֖וֹ בְּמַ֣יִם
רַבִּ֑ים וְיָרֹ֤ם מֵֽאֲגַג֙ מַלְכּ֔וֹ וְתִנַּשֵּׂ֖א מַלְכֻתֽוֹ׃
(ח) אֵ֚ל מוֹצִיא֣וֹ מִמִּצְרַ֔יִם כְּתוֹעֲפֹ֥ת רְאֵ֖ם
ל֑וֹ יֹאכַ֞ל גּוֹיִ֣ם צָרָ֗יו וְעַצְמֹתֵיהֶ֛ם יְגָרֵ֖ם
וְחִצָּ֥יו יִמְחָֽץ׃ (ט) כָּרַ֨ע שָׁכַ֧ב כַּאֲרִ֛י
וּכְלָבִ֖יא מִ֣י יְקִימֶ֑נּוּ מְבָרְכֶ֣יךָ בָר֔וּךְ
וְאֹרְרֶ֖יךָ אָרֽוּר׃ (י) וַיִּֽחַר־אַ֤ף בָּלָק֙ אֶל־
בִּלְעָ֔ם וַיִּסְפֹּ֖ק אֶת־כַּפָּ֑יו וַיֹּ֨אמֶר בָּלָ֜ק אֶל־
בִּלְעָ֗ם לָקֹ֤ב אֹֽיְבַי֙ קְרָאתִ֔יךָ וְהִנֵּה֙ בֵּרַ֣כְתָּ
בָרֵ֔ךְ זֶ֖ה שָׁלֹ֥שׁ פְּעָמִֽים׃ (יא) וְעַתָּ֖ה בְּרַח־

dern am Gewässer. 7. Aus seinen Eimern
rinnet Wasser, sein Sam' in reicher Fluth. Da
hebt sich über Agag sein König, und seine Herr-
schaft steiget an. 8. Gott führt' es aus Mizra-
jim her, wie Büffels Schnellschritt ist's mit ihm:
es frißt die feindlichen Völker, zermalmt ihr Ge-
bein, zerstoßt ihr Geschoß. 9. Er streckt, er la-
gert sich wie Löw' und Löwin: wer möcht' empor
ihn reizen? Gesegnet, wer dich segnet, wer dich
verflucht, verflucht! 10. Da entbrannte der Zorn
Balak's gen Bileam, und er schlug seine Hände
zusammen; und Balak sprach zu Bileam: Meine
Feinde zu verwünschen berief ich dich, und siehe,
gesegnet hast du nun drei Male. 11. So flieh'

ler zu verstehen (de Wette), als Bäche (Johns. Zunz.), was auch das parallele כגנת erweist, und daß das Wasser sofort Nebenbegriff wird (עלי נהר). Dieses „am Strom," „am Wasser" soll die größere, ununterbrochene Fruchtbarkeit und Blüthe hervorheben, welche Pflanzen, Gärten, die am Wasser sich befinden, noch dazu im wasserlosen, heißen Orient, erfahren (Ps. 1, 3.). — כאהלים gew. Aloe, zu aller Zeit ein im Orient hochgeschätztes Holz, das zum Räuchern gebraucht wird, weil es einen sehr lieblichen Geruch giebt. Indeß kommen die verschiedenen Sorten von verschiedenen Bäumen, das beste (Kalumbak) liefert Cynometra agallocha oder Aquilaria ovata L., (in Ostindien und China), anderes von Excoecaria agallocha L., Aquilaria malaccensis. Die Stellen in der h. Schrift sprechen dafür, da sie als fremde, in prächtigen Gärten gezogene Pflanze angeführt wird (H. L. 4, 14.), und so heißt die Aloe im Indischen auch Aghil. Die Aloebäume erreichen eine bedeutende Höhe und sind sehr schattenreich. (Sept. Vulg. Syr. Saad. Samar. lasen כְּאֹהָלִים „wie Zelte," allein dies verbietet der Parallelismus ganz und gar). Gerade weil nun der prächtige Aloebaum nur fremd, gezogen war in den schönen Gärten am Euphrath, mußte man sich den wilden, von selbst wachsenden noch größer, herrlicher denken. Darum fügt Bil. hinzu „die Gott gepflanzt" d. i. nicht von Menschenhänden gezogen (Ps. 104, 16.), wobei jedoch auch in „von Gott gepflanzt" zugleich auf eine höhere Pracht, Schönheit, Stärke hingedeutet ist. — Der Vers ist sehr schön angeordnet, der regelmäßige Bau, der Anklang in נטיו und נטע, der Gleichklang in כאהלים und כארזים, der gleiche Schluß in עלי נהר und עלי מים, machen ihn ebenso lieblich wie kunstreich. — 7. Der Sinn der ersten Hälfte des Verses ist einfach: Jisrael wird sich immerfort vermehren; die Worte aber sind schwierig. מדליו nach Rabe „aus den Zweigen," andeutend daß auch Thau und Regen den Stamm Jisrael's befeuchten werde, Johlson aber „da rieselt Wasser unterm Aste hin," was ein schönes Bild ist, aber keinen Sinn giebt. Die Form דליו zeigt uns aber auf das männliche. דְּלִי wie דְּלִי von דָּלָה, Eimer, Krug. Unter dem Bilde eines Menschen, der aus dem Gefäße immerfort Wasser gießt, wird uns die Fruchtbarkeit Jisrael's dargestellt. Um nun die Vergleichung mit der Nachkommenschaft Jisrael's auch vollständig zu machen, wird וזרעו במים רבים hinzugefügt, was nicht heißt: sein Same sprießt, vermehrt sich an starken Gewässern, ergießt sich in die reichen Gewässer, sondern den Reichthum an Samen bezeichnen soll, der in starkem Flusse sich ergiebt, was unserm Geschmacke unangemessen, dem Orientalen gewöhnlich ist. — Vermöge seiner zahllosen Menge steigt die Herrschaft Jisrael's. Hier sahen wir nun überall Amalek als eines der kräftigsten, und in der Bekämpfung Jisrael's eifrigsten Völker, es bekämpfte Jisr. schon vor Erreichung des Sinai (2 M. 17, 8.), es weist Jisr. in Kadesch zurück (14, 45.). Um so näher lag es, wenn die zukünftige Größe Jisrael's bestimmt werdzu sollte, es über Amalek zu stellen, dessen Könige Agag hießen, wie Pharao bei den Aeg., Abimelech bei den Philistern (1 Schem. 15. vgl. Esther 3, 1.). Man vergleicht dann Agag mit dem Arab. und Pers. أوج „Erhabenheit." — 8. Dies bildet den Uebergang zur Vernichtung der Feinde Jisrael's, für die die Bürgschaft in dem Auszuge aus Aeg. gegeben worden. Bil. wiederholt die Worte aus 23, 22., worüber s. daselbst. — וחציו ימחץ. die Pfeile der Feinde zerbricht er, so daß sie nicht mehr kämpfen können, And. mit seinen Pfeilen durchbohrt er, was Beides nach dem Voraufgehenden matt ist, und im Original nur durch die Paranomasie, (die wir in der Uebers. nachahmten), gehoben wird. Wir können es uns so denken: er tödtet die Feinde, und zerbricht dann ihre Waffen (Hosch. 1, 6.), damit kein Andrer sich ihrer bedienen könne. — 9. Die völlige Sicherheit nach dem Siege auf ähnliche nur gedrängtere Weise wie 23, 24 (1 M.

nun nach deinem Orte! Ich sprach: ehren will ich dich, und siehe, es hielt dich der Ewige ab von der Ehre. 12. Und Bileam sprach zu Balak: Habe ich nicht schon zu deinen Boten, die du zu mir gesandt, geredet, sprechend: 13. wenn mir Balak gäbe sein Haus voll Silbers und Goldes, vermöcht' ich nicht des Ewigen Befehl zu übertreten, Gutes oder Böses aus eignem Herzen zu thun; was der Ewige reden wird, das muß ich reden. 14. Nun aber, siehe, ich gehe zu meinem Volke, komm', ich will dir weissagen, was dieses Volk thun wird deinem Volke in der Folge der Zeiten. 15. Und er hob an seinen Spruch und sprach: Es spricht Bileam, der Sohn Beor's, es spricht der Mann von offnem Blick, 16. es spricht, der Reden Gottes hört, des Höchsten Kunde kennt, Gesichte des Allmächtigen sieht, dahingestreckt, enthüllter Augen. 17. Ich seh' ihn, noch ist er nicht, ich schau' ihn, ist noch nicht nah'! ein Stern geht auf von Jakob, ein Stab ersteht aus Jisrael, durchstößt die Seiten Moab's, vertilgt all' Söhne Scheth's. 18. Da wird Eroberung

לְךָ אֶל־מְקוֹמֶךָ אָמַרְתִּי כַּבֵּד אֲכַבֶּדְךָ
וְהִנֵּה מְנָעֲךָ יְהוָה מִכָּבוֹד׃ (יב) וַיֹּאמֶר
בִּלְעָם אֶל־בָּלָק הֲלֹא גַּם אֶל־מַלְאָכֶיךָ
אֲשֶׁר־שָׁלַחְתָּ אֵלַי דִּבַּרְתִּי לֵאמֹר׃ (יג)
אִם־יִתֶּן־לִי בָלָק מְלֹא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב
לֹא אוּכַל לַעֲבֹר אֶת־פִּי יְהוָה לַעֲשׂוֹת
טוֹבָה אוֹ רָעָה מִלִּבִּי אֲשֶׁר־יְדַבֵּר יְהוָה
אֹתוֹ אֲדַבֵּר׃ [שביעי] (יד) וְעַתָּה
הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי לְכָה אִיעָצְךָ אֲשֶׁר
יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמְּךָ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים׃
(טו) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר נְאֻם בִּלְעָם בְּנוֹ
בְעֹר וּנְאֻם הַגֶּבֶר שְׁתֻם הָעָיִן׃ (טז) נְאֻם
שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל וְיֹדֵעַ דַּעַת עֶלְיוֹן מַחֲזֵה
שַׁדַּי יֶחֱזֶה נֹפֵל וּגְלוּי עֵינָיִם׃ (יז) אֶרְאֶנּוּ
וְלֹא עַתָּה אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב דָּרַךְ כּוֹכָב
מִיַּעֲקֹב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמָחַץ
פַּאֲתֵי מוֹאָב וְקַרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁת׃ (יח)

v. 17. מלרע

49,9.), wozu das folgende als Schlußsatz gefügt wird, so ausdrückend, daß allerdings das Vorhaben Balak's gänzlich gescheitert sei, weil es scheitern mußte. — 11. Die Rede Balak's ist voll Bitterkeit, er, der ihn zu kommen so eifrig gebeten, gebietet ihm zu fliehen, damit er ihn nicht noch strafe, und dann „der Ewige," auf den du dich immerfort berufst, läßt auch nicht zu, daß ich dich ehre, beschenke. — 13. S. 22, 18. — 14. Balak hatte ihm befohlen, zu fliehen. Gut, ich will gehen; da du aber nicht gedehmüthigt bist nach meinen Aussprüchen, sondern noch stolz und übermüthig, so will ich dir deine Zukunft voraussagen. איעצך voraussagen, nicht in Bezug auf 31, 16. rathen. לעמך mit einem Gegensatz zu לעמי. — 15. Den prophetischen Spruch hebt Bil. des Nachdrucks wegen ebenso wie den dritten an, s. zu V. 3 und 4. — 16. Diesmal ist die Phrase durch וידע דעת עליון vermehrt, und der V. dadurch vervollständigt. — 17. Der erste Spruch ist über Moab und Edom. So viele Schwierigkeiten der V. darbietet, so köstlich ist er doch in echt dramatischer Entwickelung. Der Seher schaut die Zukunft, er erblickt das Ferne, er kündet es an, zuerst geheimnißvoll, dann immer deutlicher, und endlich im bestimmtesten Resultat. Der erste Theil אראנו bis קרוב kurz, geheimnißvoll und doch verständlich, dann das treffende Bild „der Stern," dann ganz bestimmt „der Herrscherstab," dieser Stab zeigt sich in seinen Wirkungen. פאתי Ecken, Seiten, Grenzen, Gegenden; hingegen Sept. Onk. Vulg. Syr. Fürsten (Jirm. 48, 45 in völliger Nachahmung: ותאכל פאת מואב). וקרקר ohne Zweifel von קור graben, Piel. umgraben, umstürzen (Jesch. 22, 5,). Der Samar. liest קדקד. Auch Jirm. a. a. O. hat es: וקדקד בני שאון, indeß beweist solche Nachahmung nichts für das Ursprüngliche, da er auch ותאכל für מחץ hat, שאון für שת, und er in der ersten Hälfte des Verses 4 M. 21, 28. mit einiger Abänderung nachahmt. So sahen wir auch S. 279. eine Nachahmung Nichts für das Original entscheiden.) בני שת erkl. die Alten Söhne Scheth's, alle Menschen (Onk. כל בני אנשא), oder ein unbekannter Volksstamm. Andere von שית „Söhne des Fundaments," feste Höhen (Herder). Jetzt sieht man es gewöhnlich als contr. für שאת (Klgl. 3, 47.) von שאה an, also kriegerisches Geräusch, בני שת kriegerische Feinde, was in בני שאון des Jirm. a. a. O. wiedergefunden wird. Dem Gefühle nach, und wie im V. 18. auf ארום noch שעיר, der Name des Geb., auf welchem Edom wohnte, folgt, halten wir שת für einen alten Namen moabitischen Besitzthums, der später vergessen worden, weshalb Jirm. so gesucht בני שאון dafür setzte. —

וְהָיָה אֱדוֹם יְרֵשָׁה וְהָיָה יְרֵשָׁה שֵׂעִיר
אֹיְבָיו וְיִשְׂרָאֵל עֹשֶׂה חָיִל׃ (יט) וְיֵרְדְּ
מִיַּעֲקֹב וְהֶאֱבִיד שָׂרִיד מֵעִיר׃ (כ) וַיַּרְא
אֶת־עֲמָלֵק וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר רֵאשִׁית
גּוֹיִם עֲמָלֵק וְאַחֲרִיתוֹ עֲדֵי אֹבֵד׃ (כא)
וַיַּרְא אֶת־הַקֵּינִי וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר
אֵיתָן מוֹשָׁבֶךָ וְשִׂים בַּסֶּלַע קִנֶּךָ׃ (כב)
כִּי אִם־יִהְיֶה לְבָעֵר קָיִן עַד־מָה אַשּׁוּר
תִּשְׁבֶּךָּ׃ (כג) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר אוֹי מִי
יִחְיֶה מִשֻּׂמוֹ אֵל׃ (כד) וְצִים מִיַּד כִּתִּים
וְעִנּוּ אַשּׁוּר וְעִנּוּ־עֵבֶר וְגַם־הוּא עֲדֵי אֹבֵד׃
(כה) וַיָּקָם בִּלְעָם וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב לִמְקֹמוֹ וְגַם־
בָּלָק הָלַךְ לְדַרְכּוֹ׃ פ

v. 22. מלעיל

Edom, da wird Eroberung Seir seinen Feinden,
und Jisrael thut Mächtiges! 19. Er herrscht
aus Jakob her, und tilgt den Stadtentronnenen.
20. Und er sah Amalek, und hob an seinen
Spruch, und sprach: Der Völker Erstling ist
Amalek, doch seine Folge Untergang. 21. Und
er sah den Keni, und hob an seinen Spruch, und
sprach: Fest sei dein Sitz, auf Felsen gelegt dein
Nest: 22. dennoch wird Kajin getilgt, wie lange!
führt Aschur dich fort! 23. Und er hob an
seinen Spruch, und sprach: Weh! wer möcht'
leben, wenn Gott es verhängt! 24. Da Schiffe
aus Chitthim, da drängen sie Aschur, da drängen sie Eber, doch er auch zum Untergang!
25. Und Bileam machte sich auf und ging und
kehrte zurück nach seinem Orte, und auch Balak ging seines Weges.

18. Seir, das Gebirge, welches Edom bewohnte, und das Jisrael umziehen mußte, weil Edom den Durchzug nicht gestatten wollte, soll Besitzthum Jisr's werden. — 19. Einige שריד מעיר „von der Verwüstung." Vgl. indeß עיר מואב 22, 36. ער מואב 21, 28. — 20. Nach Moab und Edom Amalek, das älteste der kanaan. Völker (1 M. 14, 7.), überhaupt das feindlichste, im Kampfe gegen Jisr. das vorderste (s. zu V. 7. Onk. ריש קרביא דישראל הוא עמלקאה). ראשית Gegensatz zu אחרית. Amalek wurde von Schaul und David besiegt, und die letzten Ueberreste nach 1 Chron. 4, 41. 43. unter Chiskijahu vernichtet. — 21. 22. Die Keniter Stammverwandte von Amalek s. Anm. zu 1 M. 15, 19. — Aus dem Spruche Bileam's geht hervor, daß die Keniter namentlich auf festen Höhen, auf Felsen und Klippen wohnten, und sich auf ihren festen Wohnsitz verließen; dennoch sollten sie von den Assyriern fortgeführt werden, worüber uns jedoch keine Nachrichten verblieben sind. קין ,קנך ,הקיני Wortspiel. — Bei den alten Verss. findet über den Text dieses V. große Verwirrung statt. — 23. 24. Der Ausspruch, daß die Assyrer die Keniter wegführen werden, wendet die Blicke des Sehers auf diese. Sein Geist geht von den Schicksalen der kleinen Völkerstämme auf die der großen über, wo er sich in die Wirren der großen Dynastieen verlieren muß. Auch die Assyrer werden fallen, mit ihnen die Mesopotamier alle (עבר) vor den Chitthim, die auf Schiffen kommen. Im Allgemeinen ist der Ideengang also folgender: die kleinen Völker Vorderasien's schwinden vor den großen, und diese vernichtet der durch's Meer getrennte, also auf Schiffen herankommende Westen. Denn die כתים zeigen (1 M. 10, 4.) unleugbar auf den Westen; ob nun Zypern, Mazedonien oder Rom darunter speziell verstanden werden, kann nicht ausgemacht werden, da offenbar bei den späteren, z. B. Makkab. Joseph., der Name nicht im bestimmt ursprünglichen Sinne festgehalten worden. Die sämmtlichen Weissagungen Bileam's hier haben durchaus nicht einen so speziellen Bezug, wie man es öfter herauszufinden versucht. Den aufsteigenden Stern in David, in den Chitthim Alexander den Gr. zu suchen, berechtigt uns Nichts. Daß die siegreichen Jisr. Moab und Edom erdrücken, das feindliche Amalek vernichten werden, daß die anderen kleinen Stämme (Keni für sie allein zu nehmen) von dem großen Assyrien verschlungen, der Osten aber vom Westen, besiegt werden würden, dies ist so allgemein gehalten, daß es dem Seher Bileam aus Mesopotamien, wo er dem Gewirre der aufsteigenden großen Völker um Vieles näher war, wohl ansteht. Die Schilderung dieser Wirren hebt er mit einem tiefen Seufzer an, der zugleich die ferne Zukunft dieser Geschehnisse, und die Befriedigung, dann nicht mehr zu leben, ausdrückt. — אל Einige für אלה. — Jesch. 23, 1. Jirm. 2, 10. Jech. 27, 6. Dan. 11, 30. beweisen, daß צים für ציים Schiffer hier richtig ist, und daß die Sept., wenn sie יוצאים lasen, wie Samar. und einige Kodd. Aehnliches haben, irrten. — Am sinnreichsten wird וגם הוא auf die כתים, nicht auf עבר bezogen. Der Schluß ist nun abgebrochen, wie man den Blick vom Gemälde solcher Wirren abwendet. — 25. Hierzu paßt das ויקם וגו׳ bestens. Uebrigens geht Bileam nicht geradezu nach seiner Heimath, sondern auf seiner Rückreise wird er bei den Midjanitern aufgehalten, denen er den Rath, die Jisr. zum Götzendienst zu verleiten, gab, und in deren Mitte er von den jisr. Kriegern erschlagen wird, 31, 8. 15. —

25. 1. Jisrael aber weilte in Schittim,
und das Volk begann zu buhlen mit den Töch-
tern Moab's. 2. Und sie luden das Volk zu
den Opfern ihrer Götter, und das Volk aß und
betete ihre Götter an, 3. und Jisrael hing sich
an Baal Peor: da entbrannte der Zorn des
Ewigen wider Jisrael. 4. Und der Ewige sprach
zu Moscheh: Nimm alle Häupter des Volkes,
und hänge jene auf vor dem Ewigen gegen die
Sonne, damit der entbrannte Zorn des Ewigen
von Jisrael sich abwende. 5. Da sprach Mo-
scheh zu den Richtern Jisrael's: Tödtet ein
Jeder seine Leute, die sich an Baal Peor gehängt.
6. Und siehe, ein Mann von den Söhnen Jis-
rael's kam, und brachte zu seinen Brüdern eine
Midjanitin, vor den Augen Moscheh's und vor
den Augen der ganzen Gemeinde der Söhne
Jisrael's, die da weineten am Eingang des
Zeltes der Zusammenkunft. 7. Als dies Pin-
chas, der Sohn Eleasar's, des Sohnes Ahron's

כה (א) וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בַּשִּׁטִּים וַיָּחֶל
הָעָם לִזְנוֹת אֶל־בְּנוֹת מוֹאָב׃ (ב) וַתִּקְרֶאןָ
לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכַל הָעָם
וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן׃ (ג) וַיִּצָּמֶד יִשְׂרָאֵל
לְבַעַל פְּעוֹר וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל׃
(ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח אֶת־כָּל־
רָאשֵׁי הָעָם וְהוֹקַע אוֹתָם לַיהוָה נֶגֶד
הַשָּׁמֶשׁ וְיָשֹׁב חֲרוֹן אַף־יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל׃
(ה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־שֹׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל
הִרְגוּ אִישׁ אֲנָשָׁיו הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוֹר׃
(ו) וְהִנֵּה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיַּקְרֵב
אֶל־אֶחָיו אֶת־הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי
כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בֹכִים פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד׃ [מפטיר] (ז) וַיַּרְא פִּינְחָס
בֶּן־אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן וַיָּקָם מִתּוֹךְ

25. 1. Zweiter Artikel. Verführung der Jisraeliten. Die Jisraeliten lagerten in den Ebenen Moab's um Schittim oder Abel Schittim, Jericho gegenüber, nach Josephus 60 Stadien vom Jarden, nach Euseb. am Berge Peor, von wo aus Jehoschua die Kundschafter schickte (2, 1.), und zum Uebergang über den Jarden aufbrach (3, 1.) — Die Wirkung, die mit den Segenssprüchen Bileam's beabsichtigt worden, die Moabiter vom Kampfe gegen Jisrael abzuschrecken, war erreicht. Da suchten jene durch Verführung Jisrael schadlos zu machen. Die Jisr. aber, die hier zum ersten Male in voller Ruhe und in der Nachbarschaft üppiger Völker lagerten, widerstanden schlecht den Lockungen, gaben sich dem mit geschlechtlichen Ausschweifungen verbundenen Götzendienst hin, so daß diesem mit Gewalt ein Ende gemacht, und die Jisr. wieder im Kriege beschäftigt werden mußten. — 2. Buhlerei, Gelage, Götzendienst: dies war der gewöhnliche Gang der Verführung, der Abfall, wie dies 2 M. 34, 14 ff. schon bezeichnet ist. — 3. Baal war der allgemeine Name für Gott bei den Phöniziern, Karthagern und allen kanaanitischen Stämmen, der jedoch mit besonderen Namen verbunden spezielle Gottheiten bezeichnete. Der Götzendienst des hier genannten Baal Peor war mit Prostitution junger Mädchen verbunden, und die jüd. Ausl. leiten daher den Namen von פער aperire sc. hymenem virgineum ab. Der Sitz seines Dienstes war auf dem Berge Peor und in der moabit. Stadt Beth-Peor (31, 16. 5 M. 3, 29.). — Michaelis erkl. ויצמד aus dem arab. „sie trugen Binden zu Ehren Peor's." — Mit dem „Zorn Gottes" ist die Pest zu verstehen, die unter Jisr. kam, wie V. 4. 8. 9. lehren. — 4. Aus V. 5. geht hervor, daß Onk., Raschi, Rabe u. A. richtig erkl. „nimm alle Häupter des Volkes" versammle sie, damit sie Gericht halten, (wie es V. 5. heißt. „M. sprach zu den Richtern Jisrael's"), והוקע אותם „hänge die Schuldigen" (wie V. 5. heißt: „die sich an Baal Peor gehängt"). So paraphrasiren alle Targumim. Abarb. hingegen meint, die Häupter selbst wären strafbar und aufzuhängen; dann aber ständen M's Worte geradezu im Widerspruch mit V. 4. — נגר השמש vor Sonnenuntergang s. 5 M. 21, 22. 23. — 6. Obgleich Jisr. nun das Unrecht erkannte und beklagte (והמה בכים וגו׳), und die Pest als Strafe wüthete, ließen sich Einzelne von der Unzucht und dem Götzendienst nicht abhalten. Insonders Einer, noch dazu ein Fürst, Simri S. Szalu's, hatte die Frechheit, eine Midjaniterin in's Lager zu bringen, und mit ihr offen zu buhlen. Da erhob sich Pinchas, der Sohn des Hohenpriesters Eleasar, und strafte die Frevler. (Wie die Trad. diese Erzählung ausgearbeitet, s. Sanhedr. 82. 1.) — M. und die Häupter Jisrael's waren in Betrübniß versenkt wegen der Sünde, durch die Jisr. sich verschuldet, wegen der Pest, die in Jisr. wüthete, und weil die Art, wie diese abgewendet und Jisr. gesühnt werden sollte, noch nicht gefunden war, weshalb sie auch vor dem Heiligth. versammelt waren. Die That Simri's war daher um so frecher, weil er zugleich die Trauer Jisr's. nicht

des Priesters, sah, stand er auf aus der Mitte
der Gemeinde, und nahm eine Lanze in seine
Hand, 8. und ging dem Manne aus Jisrael
nach in's Gemach, und durchstach beide, den
Mann aus Jisrael und das Weib, durch den
Leib. Da ward abgewehrt die Plage von den
Söhnen Jisrael's. 9. Es waren aber der an
der Plage Gestorbenen vier und zwanzig
tausend.

Pinchas' Priesterthum — Neue Zählung der Jisraeliten — Erbgesetze — Moscheh's Nachfolger — die Festopfer. —

10. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend:
11. Pinchas, der Sohn Eleasar's, des Sohnes
Ahron's des Priesters, hat meinen Grimm von
den Söhnen Jisrael's abgewendet, indem er für
mich eiferte in ihrer Mitte, daß ich die Söhne
Jisrael's nicht aufrieb in meinem Eifer. 12.
Darum sprich: Siehe, ich gebe ihm meinen Bund
des Friedens. 13. Der soll ihm und seinem Samen
nach ihm ein ewiger Bund des Priesterthums
sein, dieweil er für seinen Gott geeifert,
und die Söhne Jisrael's versöhnt. 14. Und
der Name des erschlagenen Mannes aus Jisrael,
der erschlagen worden mit der Midjanitin, war
Simri, Sohn Szalu's, Fürst eines Familienhauses
aus Schimeon; 15. und der Name des
erschlagenen midjanitischen Weibes war Kosbi,

Haphtora: 4 König. 16, 46—19, 21. [vor dem 17ten Thamus; nach diesem Jirm. 1, 1—2, 3.]

הָעֵדָ֔ה וַיִּקַּ֥ח רֹ֖מַח בְּיָדֽוֹ׃ (ח) וַ֠יָּבֹא אַחַ֨ר
אִֽישׁ־יִשְׂרָאֵ֜ל אֶל־הַקֻּבָּ֗ה וַיִּדְקֹר֙ אֶת־
שְׁנֵיהֶ֔ם אֵ֚ת אִ֣ישׁ יִשְׂרָאֵ֔ל וְאֶת־הָֽאִשָּׁ֖ה
אֶל־קֳבָתָ֑הּ וַתֵּֽעָצַר֙ הַמַּגֵּפָ֔ה מֵעַ֖ל בְּנֵ֥י
יִשְׂרָאֵֽל׃ (ט) וַיִּהְי֕וּ הַמֵּתִ֖ים בַּמַּגֵּפָ֑ה
אַרְבָּעָ֥ה וְעֶשְׂרִ֖ים אָֽלֶף׃ פ

פ פ פ מא 41 פינחס

(י) וַיְדַבֵּ֥ר יְהוָ֖ה אֶל־מֹשֶׁ֥ה לֵּאמֹֽר׃ (יא)
פִּ֠ינְחָס בֶּן־אֶלְעָזָ֨ר בֶּן־אַהֲרֹ֜ן הַכֹּהֵ֗ן הֵשִׁ֤יב
אֶת־חֲמָתִי֙ מֵעַ֣ל בְּנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֔ל בְּקַנְא֥וֹ אֶת־
קִנְאָתִ֖י בְּתוֹכָ֑ם וְלֹא־כִלִּ֥יתִי אֶת־בְּנֵֽי־
יִשְׂרָאֵ֖ל בְּקִנְאָתִֽי׃ (יב) לָכֵ֖ן אֱמֹ֑ר הִנְנִ֨י
נֹתֵ֥ן ל֛וֹ אֶת־בְּרִיתִ֖י שָׁלֽוֹם׃ (יג) וְהָ֤יְתָה
לּוֹ֙ וּלְזַרְע֣וֹ אַחֲרָ֔יו בְּרִ֖ית כְּהֻנַּ֣ת עוֹלָ֑ם
תַּ֗חַת אֲשֶׁ֤ר קִנֵּא֙ לֵֽאלֹהָ֔יו וַיְכַפֵּ֖ר עַל־בְּנֵ֥י
יִשְׂרָאֵֽל׃ (יד) וְשֵׁ֨ם אִ֜ישׁ יִשְׂרָאֵ֣ל הַמֻּכֶּ֗ה
אֲשֶׁ֤ר הֻכָּה֙ אֶת־הַמִּדְיָנִ֔ית זִמְרִ֖י בֶּן־סָל֑וּא
נְשִׂ֥יא בֵֽית־אָ֖ב לַשִּׁמְעֹנִֽי׃ (טו) וְשֵׁ֨ם
הָֽאִשָּׁ֛ה הַמֻּכָּ֥ה הַמִּדְיָנִ֖ית כָּזְבִּ֣י בַת־צ֑וּר

הפט׳ פינחס [אם קורין פרשת פינחס קודם התענית
שבעה עשר בתמוז] במלכים א׳ סימן יח׳ מו׳ עד יט׳ כא׳
[ואם קורין אותה אחר התענית מפטירין] בירמי׳ א׳ א׳
עד ב׳ ג׳

י׳ זעירא v. 11. ואו קטיעא v. 12.

achtete, das Ansehn der Führer hintenansetzte, und böses Beispiel gab, was hier auch angedeutet ist. — 8. הקבה, arab. قُبَّة, wovon unser Alkoven. קבתה (קיבה, chald. נקב ,נקובה cf. נקבה) Bauch, Schamtheile; Rabe und Ibak halten es mit הקבה für gleich. —

10. Das vorhergehende Ereigniß hatte einen doppelten Erfolg, erstens die Bestätigung des Priesterthums für Pinchas' Geschlecht, zweitens den Krieg mit den Midjanitern, über den später berichtet wird. — 11. Die geringe Festigkeit, welche die Jisr. den Lockungen der Götzendiener gegenüber bewährten, wird durch die Eiferthat des Pinchas wieder gehoben, und das Gleichgewicht hergestellt. Dadurch ist die Sünde Jisr's gesühnt, getilgt, folglich auch die dadurch bewirkte Strafe. — 13. Das dem Ahron übergebene Priesterthum wird Pinchas und seinem Geschlechte insonders zugesichert, so daß die Hohepriesterwürde in diesem bleiben und nicht auf Ithamar's und der Brüder Pinchas' Familien übergehen sollte. Die Trad. läßt Pinchas überhaupt erst Priester werden nach dieser That Sebach. 101.2. Hoherpriester wurde Pinchas erst nach seines Vaters Tode, nach dem Tode Jehoschua's (Jehosch. 24, 33.). Das Geschlechtsregister Pinchas' wird 1 Chron. 5, 30 ff. gegeben. — 14. Nicht der Fürst des Stammes Schimeon, sondern nur von einem Geschlechte dieses Stammes. — 15. Auch die Midjaniterin war von vornehmem Geschlechte, denn Zur, ihr Vater, wird 31, 8. einer der fünf Könige von Midjan genannt. Die Trad. läßt sie auf Befehl ihres

Tochter Zur's. Haupt eines Volksstammhauses in Midjan war es. 16. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 17. Befeindet die Midjanim und schlaget sie. 18. Denn sie befeindeten euch durch ihre Arglist, mit der sie euch belistet in Ansehung Peor's und in Ansehung Kosbi's, der Tochter eines Fürsten von Midjan, ihrer Schwester, die erschlagen wurde am Tage der Plage wegen Peor's. 19. Und es war nach der Plage,

26. 1. da sprach der Ewige zu Moscheh und zu Eleasar, dem Sohne Ahron's des Priesters, sprechend: 2. Nehmet die Kopfzahl der

רֹאשׁ אֻמּוֹת בֵּית־אָב בְּמִדְיָן הוּא׃ פ
(טז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יז)
צָרוֹר אֶת־הַמִּדְיָנִים וְהִכִּיתֶם אוֹתָם׃ (יח)
כִּי צֹרְרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלֵיהֶם אֲשֶׁר־נִכְּלוּ
לָכֶם עַל־דְּבַר־פְּעוֹר וְעַל־דְּבַר כָּזְבִּי בַת־
נְשִׂיא מִדְיָן אֲחֹתָם הַמֻּכָּה בְיוֹם־
הַמַּגֵּפָה עַל־דְּבַר־פְּעוֹר׃ (יט) וַיְהִי אַחֲרֵי
הַמַּגֵּפָה׃ פ
כו (א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל
אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן לֵאמֹר׃ (ב) שְׂאוּ

v. 19. פיסקא באמצע פסוק

Vaters den Simri verführen, um so das Absichtliche der Midjaniter bei der Verführung der Jisr. hervorzuheben, was das h. Wort V. 18. selbst thut. — 17. Der Krieg mußte die Jisr. am ehesten von aller Verbindung mit den Midj. abhalten. Derselbe wird K. 31. erzählt. — 18. Rabe bemerkt, daß die Midj. auch auf Rache sannen wegen des Todes der Kosbi. —

26. 1. Dritter Artikel. Zählung der Jisraeliten. Jetzt im Gefilde Moab's, Jericho gegenüber, vor dem endlichen Einzuge in das Land der Verheißung, sollten die Jisr. noch einmal gezählt werden. Hatte die erste Zählung Behufs der Kopfsteuer zum Heiligthume (S. 496.), die zweite vor dem Aufbruch vom Sinai Behufs der Abtheilung in Läger und Fahnen stattgefunden (s. S. 679.), so sollte die dritte wegen richtiger Vertheilung des zu erobernden Landes vor sich gehen. Daß dies der wesentliche Zweck der Zählung gewesen, ersieht man aus V. 22 ff. Darum hatte diese Zählung das Eigenthümliche, daß auch die Unterabtheilungen der Stämme, die Geschlechter aufgestellt werden. Daß jedoch auch die vorhergegangene Pest (25, 19.) und der bevorstehende Krieg mit Midjan Nebenmomente waren, welche die Zählung veranlaßten, ist nicht zu leugnen. Diese dritte Zählung giebt nun von der ersten und zweiten, (welche jedoch nur eine und dieselbe waren s. S. 679.), verschiedene Resultate, die wir hier zusammenstellen:

	Kap. 1.	Kap. 26.	Zuwachs.	Abnahme.
Ruben	46,500.	43,730.	—	2,770.
Schimeon	59,300.	22,200.	—	37,100.
Gad	45,650.	40,500.	—	5,150.
Jehudah	74,700.	76,500.	1,900.	—
Jissachar	54,400.	64,300.	9,900.	—
Sebulun	57,400.	60,500.	3,100.	—
Ephrajim	40,500.	32,500.	—	8,000.
Menascheh	32,200.	52,700.	20,500.	—
Binjamin	35,400.	45,600.	10,200.	—
Dan	62,700.	64,400.	1,700.	—
Ascher	41,500.	53,400.	11,900.	—
Naphthali	53,400.	45,400.	—	8,000.
	603,550.	601,730.	59,200.	61,020.
			Abnahme im Ganzen	1,820,
Leviten	22,000.	23,000.	1,000.	—

Hierbei fällt es sofort auf, daß, während die Jisr. in Aeg. sich so ungemein vermehrten, in der Wüste dieselben sogar abnahmen. Allein wir müssen zuvörderst nicht vergessen, daß die Wüste mit ihren Entbehrungen, mit ihrem dürren, angreifenden Klima der Vermehrung höchst ungünstig sein mußte, gegen das üppige reiche Leben in Aeg. gehalten. Ferner zählt das h. Wort die bedeutenden Unglücksfälle auf, welchen die Jisr. in der Wüste unterlagen, und die,

אֶת־רֹאשׁ ׀ כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִבֶּן
עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה לְבֵית אֲבֹתָם כָּל־
יֹצֵא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל׃ (ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה
וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֹתָם בְּעַרְבֹת מוֹאָב עַל־
יַרְדֵּן יְרֵחוֹ לֵאמֹר׃ (ד) מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה
וָמָעְלָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה
וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הַיֹּצְאִים מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃
[שני] (ה) רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל בְּנֵי
רְאוּבֵן חֲנוֹךְ מִשְׁפַּחַת הַחֲנֹכִי לְפַלּוּא
מִשְׁפַּחַת הַפַּלֻּאִי׃ (ו) לְחֶצְרֹן מִשְׁפַּחַת
הַחֶצְרוֹנִי לְכַרְמִי מִשְׁפַּחַת הַכַּרְמִי׃ (ז)
אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הָרְאוּבֵנִי וַיִּהְיוּ פְקֻדֵיהֶם
שְׁלֹשָׁה וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת
וּשְׁלֹשִׁים׃ (ח) וּבְנֵי פַלּוּא אֱלִיאָב׃ (ט)
וּבְנֵי אֱלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא־
דָתָן וַאֲבִירָם קְרוּאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ
עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן בַּעֲדַת־קֹרַח בְּהַצֹּתָם
עַל־יְהוָה׃ (י) וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֶת־פִּיהָ
וַתִּבְלַע אֹתָם וְאֶת־קֹרַח בְּמוֹת הָעֵדָה
בַּאֲכֹל הָאֵשׁ אֵת חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם אִישׁ

ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's auf, von zwanzig Jahren und darüber, nach ihren Familienhäusern, jeglichen, der im Heer auszieht in Jisrael. 3. Und es redeten Moscheh und Eleasar der Priester mit ihnen in den Ebenen Moab's, am Jarden bei Jericho, sprechend: 4. Von zwanzig Jahren und darüber; so wie der Ewige Moscheh geboten und den Söhnen Jisrael's, die aus dem Lande Mizrajim gezogen waren. 5. Ruben, der Erstgeborne Jisrael's; die Söhne Ruben's: Chanoch, das Geschlecht Chanochi, von Phallu das Geschlecht Phallui, 6. von Chezron das Geschlecht Chezroni, von Karmi das Geschlecht Karmi. 7. Diese sind die Geschlechter des Ruben, und ihre Gemusterten waren drei und vierzig tausend sieben hundert und dreißig. 8. Und die Söhne Phallu's Eliab, 9. und die Söhne Eliab's Nemuel, und Dathan und Abiram; das ist der Dathan und Abiram, zur Gemeinde Berufene, welche Streit anregten wider Moscheh und Ahron in dem Anhang Korach's, als sie Streit anregten wider den Ewigen; 10. da öffnete die Erde ihren Mund, und verschlang sie und Korach, als der Anhang umkam, indem das Feuer die zwei hundert und funfzig Männer verzehrte, so daß

v. 9. קריאי קרי

ganz oberflächlich genommen, weit über 100,000 Männern das Leben kostete. So 11, 1. das Feuer zu Thabeerah; 11, 35. die „sehr große" Plage zu Kibroth hathaävah; 14, 35. die Niederlage durch Amalek; 16, 32. 35. 17, 14. die 15,000, die bei Korach's Empörung starben; 21, 1. Niederlage durch Arad; 21, 6. der Tod „vielen Volkes" durch die Schlangen; 25, 9. die 24,000 bei der Plage wegen Baal-Peor's. Das Gesammtverhältniß kann daher durchaus nicht auffällig sein. Bemerkenswerth ist es, daß, während Jehudah der stärkste Stamm verblieb, Schimeon, der der dritte an Stärke gewesen, der schwächste Stamm wurde, indem er um 3/5 seiner Zahl abnahm, hingegen Menascheh, der der schwächste gewesen, durch fast eine Verdoppelung seiner Zahl, der sechste Stamm an Größe ward. Die Ursachen dieser Veränderungen liegen verborgen, und bei Schimeon kann man nur darauf hinweisen, daß der Fürst, der bei Baal-Peor sündigte, aus Schimeon gewesen, so daß dieser Stamm hierbei wohl der betheiligteste war. Zu bemerken ist noch, daß auch bei dieser dritten Zählung nur die Rotten gezählt wurden, da die Zahlen niemals Einer, nur bei Ruben eine 30, sonst nur die Hundert angeben. — 4. Dieser Vers leidet offenbar an Nachlässigkeit der Abfassung. Denn das לאמר des vorhergeh. V. zeigt auf eine Rede hin, die den Befehl Gottes in V. 2. wiederholte. Der Anfang dieser Rede von שאו bis ישראל ist weggelassen, und nur ומעלה מבן — wiederholt. Indeß ist der Sinn vollständig, und wie gesagt, nur der Styl nachlässig. Die alten Verff. haben nichts supplirt. — 5. In der folgenden Aufstellung der Geschlechter finden sich viele Verschiedenheiten von der 1 M. 46, 9 ff., welche daselbst S. 246

וַיִּהְיוּ לְנֵס׃ (יא) וּבְנֵי־קֹרַח לֹא־מֵתוּ׃ ס
(יב) בְּנֵי שִׁמְעוֹן לְמִשְׁפְּחֹתָם לִנְמוּאֵל
מִשְׁפַּחַת הַנְּמוּאֵלִי לְיָמִין מִשְׁפַּחַת הַיָּמִינִי
לְיָכִין מִשְׁפַּחַת הַיָּכִינִי׃ (יג) לְזֶרַח
מִשְׁפַּחַת הַזַּרְחִי לְשָׁאוּל מִשְׁפַּחַת הַשָּׁאוּלִי׃
(יד) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הַשִּׁמְעֹנִי שְׁנַיִם
וְעֶשְׂרִים אֶלֶף וּמָאתָיִם׃ ס (טו) בְּנֵי
גָד לְמִשְׁפְּחֹתָם לִצְפוֹן מִשְׁפַּחַת הַצְּפוֹנִי
לְחַגִּי מִשְׁפַּחַת הַחַגִּי לְשׁוּנִי מִשְׁפַּחַת
הַשּׁוּנִי׃ (טז) לְאָזְנִי מִשְׁפַּחַת הָאָזְנִי לְעֵרִי
מִשְׁפַּחַת הָעֵרִי׃ (יז) לַאֲרוֹד מִשְׁפַּחַת
הָאֲרוֹדִי לְאַרְאֵלִי מִשְׁפַּחַת הָאַרְאֵלִי׃
(יח) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי־גָד לִפְקֻדֵיהֶם
אַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ ס
(יט) בְּנֵי יְהוּדָה עֵר וְאוֹנָן וַיָּמָת עֵר וְאוֹנָן
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ (כ) וַיִּהְיוּ בְנֵי־יְהוּדָה
לְמִשְׁפְּחֹתָם לְשֵׁלָה מִשְׁפַּחַת הַשֵּׁלָנִי
לְפֶרֶץ מִשְׁפַּחַת הַפַּרְצִי לְזֶרַח מִשְׁפַּחַת
הַזַּרְחִי׃ (כא) וַיִּהְיוּ בְנֵי־פֶרֶץ לְחֶצְרֹן
מִשְׁפַּחַת הַחֶצְרֹנִי לְחָמוּל מִשְׁפַּחַת
הֶחָמוּלִי׃ (כב) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת יְהוּדָה
לִפְקֻדֵיהֶם שִׁשָּׁה וְשִׁבְעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת׃ ס (כג) בְּנֵי יִשָּׂשכָר לְמִשְׁפְּחֹתָם
תּוֹלָע מִשְׁפַּחַת הַתּוֹלָעִי לְפֻוָּה מִשְׁפַּחַת
הַפּוּנִי׃ (כד) לְיָשׁוּב מִשְׁפַּחַת הַיָּשֻׁבִי
לְשִׁמְרֹן מִשְׁפַּחַת הַשִּׁמְרֹנִי׃ (כה) אֵלֶּה
מִשְׁפְּחֹת יִשָּׂשכָר לִפְקֻדֵיהֶם אַרְבָּעָה
וְשִׁשִּׁים אֶלֶף וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת׃ ס (כו)
בְּנֵי זְבוּלֻן לְמִשְׁפְּחֹתָם לְסֶרֶד מִשְׁפַּחַת
הַסַּרְדִּי לְאֵלוֹן מִשְׁפַּחַת הָאֵלֹנִי לְיַחְלְאֵל

sie zum Warnungszeichen wurden. 11. Aber die Söhne Korach's starben nicht. 12. Die Söhne Schimeon's nach ihren Geschlechtern: von Nemuel das Geschlecht Nemueli, von Jamin das Geschlecht Jamini, von Jachin das Geschlecht Jachini, 13. von Serach das Geschlecht Sarchi, von Schaul das Geschlecht Schauli. 14. Diese sind die Geschlechter des Schimeon, zwei und zwanzig tausend zwei hundert. 15. Die Söhne Gad's nach ihren Geschlechtern: von Zephon das Geschlecht Zephoni, von Chaggi das Geschlecht Chaggi, von Schuni das Geschlecht Schuni, 16. von Osni das Geschlecht Osni, von Eri das Geschlecht Eri, 17. von Arod das Geschlecht Arodi, von Areli das Geschlecht Areli. 18. Diese sind die Geschlechter der Söhne Gad's nach ihren Geschlechtern, vierzig tausend fünf hundert. 19. Die Söhne Jehuda's: Er und Onan, doch waren Er und Onan gestorben im Lande Kanaan. 20. Es waren aber die Söhne Jehudah's nach ihren Geschlechtern: von Schelah das Geschlecht Schelani, von Perez das Geschlecht Parzi, von Serach das Geschlecht Sarchi. 21. Die Söhne Perez' aber waren: von Chezron das Geschlecht Chezroni, von Chamul das Geschlecht Chamuli. 22. Diese sind die Geschlechter Jehudah's nach ihren Gemusterten, sechs und siebenzig tausend fünf hundert. 23. Die Söhne Jissachar's nach ihren Geschlechtern: Thola, das Geschlecht Tholai, von Puvah das Geschlecht Puni, 24. von Jaschub das Geschlecht Jaschubi, von Schimron das Geschlecht Schimroni. 25. Diese sind die Geschlechter Jissachar's nach ihren Gemusterten, vier und sechzig tausend drei hundert. 26. Die Söhne Sebulun's nach ihren Geschlechtern: von Szered das Geschlecht Szardi, von Elon das Geschlecht

besprochen worden. — 9. Vgl. Kap. 16. — 19. Vgl. 1 M. 38. — 33. Ueber die Töchter des sohnlosen Zelaphchad

Eloni, von Jachlel das Geschlecht Jachleli. 27. Diese sind die Geschlechter des Sebulun nach ihren Gemusterten, sechszig tausend fünf hundert. 28. Die Söhne Joseph's nach ihren Geschlechtern: Menascheh und Ephrajim. 29. Die Söhne Menascheh's: von Machir das Geschlecht Machiri, und Machir zeugte Gilead: von Gilead das Geschlecht Gileadi. 30. Diese sind die Söhne Gilead's: Jeser, das Geschlecht Jesri, von Chelek das Geschlecht Chelki, 31. und Asriel, das Geschlecht Asrieli, und Schechem, das Geschlecht Schichmi, 32. und Schemida, das Geschlecht Schemidai und Chepher, das Geschlecht Chephri; 33. Und Zelaphchad, der Sohn Chepher's, hatte keine Söhne, sondern Töchter, und der Name der Töchter Zelaphchad's war: Machlah und Noah, Choglah, Milkah und Thirzah. 34. Diese sind die Geschlechter Menascheh's, und ihrer Gemusterten zwei und funfzig tausend und siebenhundert. 35. Diese sind die Söhne Ephrajim's nach ihren Geschlechtern: von Schuthelach das Geschlecht Schuthalchi, von Becher das Geschlecht Bachri, von Thachan das Geschlecht Thachani. 36. Und diese sind die Söhne Schuthelach's: von Eran das Geschlecht Erani. 37. Diese sind die Geschlechter der Söhne Ephrajim's nach ihren Gemusterten, zwei und dreißig tausend und fünfhundert; diese sind die Söhne Joseph's nach ihren Geschlechtern. 38. Die Söhne Binjamin's nach ihren Geschlechtern: von Bela das Geschlecht Bali, von Aschbel das Geschlecht Aschbeli, von Achiram das Geschlecht Achirami. 39. von Schephupham das Geschlecht Schuphami; von Chupham das Geschlecht Chuphami. 40. Die Söhne Bela's aber waren Ard und Naaman: das Geschlecht Ardi, von

משפחת היחלאלי: (כז) אלה משפחת
הזבולני לפקדיהם ששים אלף וחמש
מאות: ס (כח) בני יוסף למשפחתם
מנשה ואפרים: (כט) בני מנשה למכיר
משפחת המכירי ומכיר הוליד את־
גלעד לגלעד משפחת הגלעדי: (ל)
אלה בני גלעד איעזר משפחת האיעזרי
לחלק משפחת החלקי: (לא) ואשריאל
משפחת האשראלי ושכם משפחת
השכמי: (לב) ושמידע משפחת השמידעי
וחפר משפחת החפרי: (לג) וצלפחד
בן־חפר לא־היו לו בנים כי אם־בנות
ושם בנות צלפחד מחלה ונעה חגלה
מלכה ותרצה: (לד) אלה משפחת
מנשה ופקדיהם שנים וחמשים אלף
ושבע מאות: ס (לה) אלה בני־
אפרים למשפחתם לשותלח משפחת
השתלחי לבכר משפחת הבכרי לתחן
משפחת התחני: (לו) ואלה בני שותלח
לערן משפחת הערני: (לז) אלה
משפחת בני־אפרים לפקדיהם שנים
ושלשים אלף וחמש מאות אלה בני־
יוסף למשפחתם: ס (לח) בני בנימן
למשפחתם לבלע משפחת הבלעי
לאשבל משפחת האשבלי לאחירם
משפחת האחירמי: (לט) לשפופם
משפחת השופמי לחופם משפחת
החופמי: (מ) ויהיו בני־בלע ארד ונעמן
משפחת הארדי לנעמן משפחת הנעמי:

s. das folgende Kap. — 53. Ein Anrecht an ein Besitzthum in dem zu erobernden Kanaan sollen also diese 601,730 Männer haben, und zwar so, daß die zahlreichen Familien ein größeres, die minder zahlreichen Familien

(מא) אֵלֶּה בְנֵי־בִנְיָמִן לְמִשְׁפְּחֹתָם
וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וְשֵׁשׁ
מֵאוֹת׃ ס (מב) אֵלֶּה בְנֵי־דָן לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְשׁוּחָם מִשְׁפַּחַת הַשּׁוּחָמִי אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת
דָּן לְמִשְׁפְּחֹתָם׃ (מג) כָּל־מִשְׁפְּחֹת
הַשּׁוּחָמִי לִפְקֻדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְשִׁשִּׁים
אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ ס (מד) בְּנֵי
אָשֵׁר לְמִשְׁפְּחֹתָם לְיִמְנָה מִשְׁפַּחַת הַיִּמְנָה
לְיִשְׁוִי מִשְׁפַּחַת הַיִּשְׁוִי לִבְרִיעָה מִשְׁפַּחַת
הַבְּרִיעִי׃ (מה) לִבְנֵי בְרִיעָה לְחֶבֶר
מִשְׁפַּחַת הַחֶבְרִי לְמַלְכִּיאֵל מִשְׁפַּחַת
הַמַּלְכִּיאֵלִי׃ (מו) וְשֵׁם בַּת־אָשֵׁר שָׂרַח׃
(מז) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי־אָשֵׁר לִפְקֻדֵיהֶם
שְׁלֹשָׁה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃
ס (מח) בְּנֵי נַפְתָּלִי לְמִשְׁפְּחֹתָם לְיַחְצְאֵל
מִשְׁפַּחַת הַיַּחְצְאֵלִי לְגוּנִי מִשְׁפַּחַת הַגּוּנִי׃
(מט) לְיֵצֶר מִשְׁפַּחַת הַיִּצְרִי לְשִׁלֵּם
מִשְׁפַּחַת הַשִּׁלֵּמִי׃ (נ) אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת
נַפְתָּלִי לְמִשְׁפְּחֹתָם וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה
וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת׃ (נא) אֵלֶּה
פְּקוּדֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף
וָאָלֶף שְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים׃ פ [שלישי]
(נב) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (נג)
לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּמִסְפַּר
שֵׁמוֹת׃ (נד) לָרַב תַּרְבֶּה נַחֲלָתוֹ וְלַמְעַט
תַּמְעִיט נַחֲלָתוֹ אִישׁ לְפִי פְקֻדָיו יֻתַּן
נַחֲלָתוֹ׃ (נה) אַךְ־בְּגוֹרָל יֵחָלֵק אֶת־

Naaman das Geschlecht Naami. 41. Diese
sind die Söhne Binjamin's nach ihren Geschlech=
tern, und ihrer Gemusterten fünf und vierzig
tausend und sechs hundert. 42. Diese sind die
Söhne Dan's nach ihren Geschlechtern: von
Schucham das Geschlecht Schuchami; diese sind
die Geschlechter Dan's nach ihren Geschlechtern:
43. alle Geschlechter der Schuchami nach ihren
Gemusterten: vier und sechszig tausend und
vier hundert. 44. Die Söhne Ascher's nach
ihren Geschlechtern: von Jimnah das Geschlecht
Jimnah, von Jischvi das Geschlecht Jischvi, von
Beriah das Geschlecht Berii. 45. Von den
Söhnen Beriah's: von Cheber das Geschlecht
Chebri, von Malchiel das Geschlecht Malchieli.
46. Und die Tochter Ascher's hieß Sarach. 47.
Diese sind die Geschlechter der Söhne Ascher's
nach ihren Gemusterten, drei und funfzig tau=
send und vier hundert. 48. Die Söhne Naph=
thali's nach ihren Geschlechtern: von Jachzeel
das Geschlecht Jachzeeli, von Guni das Ge=
schlecht Guni, 49. von Jezer das Geschlecht
Jizri, von Schillem das Geschlecht Schillemi.
50. Diese sind die Geschlechter Naphthali's nach
ihren Geschlechtern, und ihrer Gemusterten fünf
und vierzig tausend und vier hundert. 51.
Diese sind die Gemusterten der Söhne Jisrael's
sechshundert und ein tausend, sieben hundert
und dreißig. 52. Und der Ewige redete zu
Moscheh, sprechend: 53. Unter diese soll das
Land vertheilt werden als Besitzthum nach An=
zahl der Namen, 54. den Vielen sollst du viel
Besitzthum, den Wenigen wenig Besitzthum ge=
ben, jedem nach Verhältniß seiner Gemusterten
soll Besitzthum gegeben werden. 55. Doch

ein kleineres Besitzthum erlangten. Dennoch soll die Vertheilung, der die 34, 16 ff. aufgezählten Männer vorstehen sollten, nach dem Loose geschehen. Wie dies nun zu vereinigen ist, darüber II. S. 73. Wir führen hier nur noch die Angabe des Talmud's an, daß Eleasar vermöge der Urim und Thummim die Besitzthümer der Stämme angab, und dann dieselbe Angabe auch durch das Loos herauskam Baba bathra 122, 1. — 54. Unter איש ist hier nothwendig jeder Stamm oder jedes Geschlecht zu verstehen, wie לפי פקדיו erweist. — 55. V. 53. heißt es „nach der Anzahl der Namen," V. 55. „nach den Namen der Stämme ihrer Väter." Hierin ist kein Widerspruch, indem damit bestimmt sein soll, daß alle Jisraeliten, die in den Registerrollen aufgeführt waren, ein Besitzthum erhalten sollen

werde nach dem Loose das Land vertheilt: nach den Namen der Stämme ihrer Väter sollen sie Besitzthum erhalten. 56. Nach dem Loose soll sein Besitzthum vertheilt werden, je nach den Vielen oder Wenigen. 57. Und diese sind die Gemusterten Levi's nach ihren Geschlechtern: von Gerschon das Geschlecht Gerschuni, von Kehath das Geschlecht Kehathi, von Merari das Geschlecht Merari. 58. Diese sind die Geschlechter Levi's: das Geschlecht Libni, das Geschlecht Chebroni, das Geschlecht Machli, das Geschlecht Muschi, das Geschlecht Korchi. Kehath aber zeugte Amram. 59. Und das Weib Amram's hieß Jochebed, die Tochter Levi's, die dem Levi in Mizrajim geboren worden; und sie gebar dem Amram Ahron und Moscheh und Mirjam, ihre Schwester. 60. Und dem Ahron wurde geboren Nadab und Abihu, Eleasar und Ithamar. 61. Nadab aber und Abihu starben, als sie gemeines Feuer vor dem Ewigen dargebracht. 62. Es waren aber ihrer Gemusterten drei und zwanzig tausend, alle Männlichen von einem Monat und darüber: denn sie wurden nicht mit unter den Söhnen Jisrael's gemustert, weil ihnen kein Besitzthum gegeben wurde unter den Söhnen Jisrael's. 63. Diese sind die von Moscheh und Eleasar dem Priester Gemusterten, welche die Söhne Jisrael's musterten in den Ebenen Moab's am Jarden bei Jericho. 64. Und unter

הארץ לשמות מטות־אבתם ינחלו: (נו)
על־פי הגורל תחלק נחלתו בין רב
למעט: ס (נז) ואלה פקודי הלוי
למשפחתם לגרשון משפחת הגרשני
לקהת משפחת הקהתי למררי משפחת
המררי: (נח) אלה משפחת לוי משפחת
הלבני משפחת החברני משפחת
המחלי משפחת המושי משפחת
הקרחי וקהת הולד את־עמרם: (נט)
ושם אשת עמרם יוכבד בת־לוי אשר
ילדה אתה ללוי במצרים ותלד לעמרם
את־אהרן ואת־משה ואת מרים אחתם:
(ס) ויולד לאהרן את־נדב ואת־אביהוא
את־אלעזר ואת־איתמר: (סא) וימת
נדב ואביהוא בהקריבם אש־זרה לפני
יהוה: (סב) ויהיו פקדיהם שלשה
ועשרים אלף כל־זכר מבן־חדש
ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל
כי לא־נתן להם נחלה בתוך בני ישראל:
(סג) אלה פקודי משה ואלעזר הכהן
אשר פקדו את־בני ישראל בערבת
מואב על ירדן ירחו: (סד) ובאלה לא־

(V. 53.), daß diese Besitzthümer aber je nach den Stämmen zusammenliegen sollen (V. 55.). Im Talm. aber werden verschiedene Ansichten aufgestellt, die eine: die Besitzthümer wurden je nach der Beschaffenheit derer, die in Kanaan einzogen (לאלה תחלק V. 53.), die andere: derer, die aus Aegypten gezogen (לשמות מטות אבתם ינחלו), vertheilt; hierdurch käme der Unterschied herein, daß im erstern Falle 10 Söhne eines aus Aeg. gezogenen nun verstorbenen Bruders 10 Theile bekamen, 1 Sohn des andern aus Aeg. gezogenen, nun verstorbenen Bruders 1 Theil, im zweiten Falle aber bekamen die 10 Söhne des einen Bruders 5½ Theile und der 1 Sohn des andern Bruders auch 5½ Theile Baba bathra 117. 1. — 58. In der hier befindlichen Angabe der levitischen Familie befinden sich folgende Veränderungen, die in den 39 Jahren seit der zweiten Zählung vorgegangen sein mußten. 3, 17., übereinstimmend mit 2 M. 6, 17., werden dem Gerschon zwei Söhne gegeben: Libni und Schimei, von letzterm befindet sich hier keine Spur; dem Kehath vier Söhne: Amram, Jizhar, Chebron und Ussiel, von diesen fehlt hier Ussiel ganz, für Jizhar wird die Familie Korchi angeführt (vgl. 16, 1.), nun hatten aber Jizhar außer Korach (2 M. 6, 21.) noch zwei Söhne, Nepheg und Sichri, die hier ganz verschwunden sind, hingegen werden (2 M. 6, 17.) als Korach's Söhne aufgeführt: Assir, Elkanah und Abiaßaph. So haben wir denn hier anstatt 10 nur 6 levitische Familien. Nach einer Trad. im Talm. Jerusch. wurden diese 4 Fam. von den Jisr. umgebracht, als die Leviten sie an den projektirten Rückzug nach Aeg. verhindern wollten. — 59. S. S. 300. — 61. Vgl. 3 M. 10. — 64. Vgl.

diesen war kein Mann von den von Moscheh und Ahron dem Priester Gemusterten, welche die Söhne Jisrael's musterten in der Wüste Sinai. 65. Denn der Ewige hatte zu ihnen gesprochen: Sterben sollen sie in der Wüste; und Keiner war von ihnen übrig geblieben außer Kaleb, der Sohn Jephunneh's, und Jehoschua, der Sohn Nun's.

27. 1. Da traten heran die Töchter Zelaphchad's, des Sohnes Chepher's, des Sohnes Gilead's, des Sohnes Machir's, des Sohnes Menascheh's, aus den Geschlechtern Menascheh's, des Sohnes Joseph's; diese sind aber die Namen seiner Töchter: Machlah, Noah und Choglah und Milkah und Thirzah: 2. und standen vor Moscheh und vor Eleasar dem Priester und vor den Fürsten und der ganzen Gemeinde am Eingang des Zeltes der Zusammenkunft, sprechend: 3. Unser Vater ist gestorben in der Wüste, war aber nicht unter der Rotte, die sich zusammengerottet wider den Ewigen, unter der Rotte Korach's, sondern in seiner Sündhaftigkeit starb er, und Söhne hatte er nicht. 4. Warum soll nun ausgehen der Name unsers Vaters aus seinem Geschlechte, weil er keinen Sohn hat? Gieb uns ein Eigenthum unter den Brüdern unsers Vaters. 5. Und Moscheh brachte ihren

הָיָה אִישׁ מִפְּקוּדֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן
אֲשֶׁר פָּקְדוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַּר
סִינָי׃ (סה) כִּי־אָמַר יְהוָה לָהֶם מוֹת
יָמֻתוּ בַּמִּדְבָּר וְלֹא־נוֹתַר מֵהֶם אִישׁ כִּי
אִם־כָּלֵב בֶּן־יְפֻנֶּה וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן׃ ס

כז (א) וַתִּקְרַבְנָה בְּנוֹת צְלָפְחָד בֶּן־חֵפֶר
בֶּן־גִּלְעָד בֶּן־מָכִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפְּחֹת
מְנַשֶּׁה בֶן־יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתָיו
מַחְלָה נֹעָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְתִרְצָה׃ (ב)
וַתַּעֲמֹדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר
הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי הַנְּשִׂיאִם וְכָל־הָעֵדָה פֶּתַח
אֹהֶל־מוֹעֵד לֵאמֹר׃ (ג) אָבִינוּ מֵת
בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא־הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה
הַנּוֹעָדִים עַל־יְהוָה בַּעֲדַת־קֹרַח כִּי־
בְחֶטְאוֹ מֵת וּבָנִים לֹא־הָיוּ לוֹ׃ (ד) לָמָּה
יִגָּרַע שֵׁם־אָבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ כִּי
אֵין לוֹ בֵּן תְּנָה־לָּנוּ אֲחֻזָּה בְּתוֹךְ אֲחֵי
אָבִינוּ׃ (ה) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת־מִשְׁפָּטָן
לִפְנֵי יְהוָה׃ פ [רביעי]

v. 5. נון רבתי

14, 22, 29. — Das Hauptgewicht liegt in V. 64. auf Ahron, in V. 63. auf Eleasar, wodurch die Verschiedenheit der beiden Musterungen bezeichnet wird. —

27. 1. Vierter Artikel. Das Erbrecht. Im Vorhergehenden war bestimmt worden, daß das Land Kanaan unter die gemusterten Männer vertheilt werden sollte. Hieran mußte sich nothwendig die Frage knüpfen, wie soll es mit den Familien gehalten werden, wo keine Söhne, sondern nur Töchter verblieben sind? Diese Frage drängte sich um so näher auf, da 26, 33. eine Familie erwähnt worden, die keine Söhne, sondern 5 Töchter zählte, und wo der Vater verstorben war (V. 3.). Dieser Umstand veranlaßte wiederum die Frage über das Erbrecht überhaupt, dessen Grundzüge entwickelt werden (V. 8—11.). — 3. 4. Die Hauptbeschwerde stellen die Töchter Zelaphchad's so, daß ihr Vater, da ihm kein Besitzthum zugetheilt werden sollte, aus Jisrael ganz verschwinden sollte, obschon er Nachkommen, wenn auch nur weibliche, hinterlassen. Diese Beschwerde rechtfertigten sie dadurch, daß ihr Vater zu keiner Zusammenrottung, besonders nicht zu der Korach's, gehört, die sich des Verlöschens ihres Geschlechts in Jisr. werth gemacht hätte. Sie fügen hinzu: כי בחטאו מת, was die jüd. Erkl. richtig auslegen, er hat Niemanden zur Sünde verleitet, sondern ist „in seiner Sünde" gestorben, heißt aber dennoch hier nicht um einer besondern Sünde willen, sondern für sich, überhaupt in der menschlichen Sündhaftigkeit. Der Ausdruck ist daher nur ganz allgemein als Ausdruck der Bescheidenheit zu fassen. Dennoch wollten einige Talmudisten in ihm den Mann finden, der am Schabbath Holz gelesen (15, 32.), oder einen derer, die trotz Moscheh's Befehl die Höhen stürmten (14, 40.). — 7. Die Söhne Chepher's außer Zelaphchad werden nicht namentlich aufgeführt (26, 32.); die Talm. halten diesen nun für den Erstgebornen, und lassen daher seinen Töchtern drei Theile zufallen, einen, weil Zel. aus Aeg. gezogen,

(ו) וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (ז)
כֵּן בְּנוֹת צְלָפְחָד דֹּבְרֹת נָתֹן תִּתֵּן לָהֶם
אֲחֻזַּת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אֲחֵי אֲבִיהֶם וְהַעֲבַרְתָּ
אֶת־נַחֲלַת אֲבִיהֶן לָהֶן׃ (ח) וְאֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ כִּי־יָמוּת וּבֵן
אֵין לוֹ וְהַעֲבַרְתֶּם אֶת־נַחֲלָתוֹ לְבִתּוֹ׃ (ט)
וְאִם־אֵין לוֹ בַּת וּנְתַתֶּם אֶת־נַחֲלָתוֹ
לְאֶחָיו׃ (י) וְאִם־אֵין לוֹ אַחִים וּנְתַתֶּם
אֶת־נַחֲלָתוֹ לַאֲחֵי אָבִיו׃ (יא) וְאִם־אֵין
אַחִים לְאָבִיו וּנְתַתֶּם אֶת־נַחֲלָתוֹ לִשְׁאֵרוֹ

Rechtsfall vor den Ewigen. 6. Und der Ewige sagte zu Moscheh, sprechend: 7. Recht sprechen die Töchter Zelaphchad's, geben sollst du ihnen ein Erbeigenthum unter den Brüdern ihres Vaters, und übertragen das Erbe ihres Vaters auf sie. 8. Und zu den Söhnen Jisrael's rede, sprechend: so Jemand stirbt, und hat keinen Sohn, sollt ihr sein Erbe übertragen auf seine Tochter; 9. und wenn er keine Tochter hat, so sollt ihr sein Erbe seinen Brüdern geben; 10. und wenn er keine Brüder hat, so sollt ihr sein Erbe seines Vaters Brüdern geben; 11. und wenn sein Vater keine Brüder hatte, so sollt ihr sein Erbe seinem

s. zu 26, 55., zwei aus dem Erbe Chepher's als Erstgeborner Baba bathra 116, 2. — Die Entscheidung, daß die Töchter in Ermangelung von Söhnen das Besitzthum des Vaters erben sollen, gab aber späterhin, als Zelaphchad's Töchter wirklich in diesen Besitz gekommen waren, nach Vertheilung des ostjardenischen Landes unter die 2½ Stämme Ruben, Gad und Halbmenascheh, zu welchem letztern jene gehörten, zu einer neuen Beschwerde Veranlassung, indem, wenn solche Erbtöchter in einen andern Stamm einheiratheten, ihr Besitzthum auch dahin überging, und so der Stamm ihrer Männer im Lande ihres Vaterstammes Besitz erhielt. Hierauf wurde die Verfügung getroffen, daß Erbtöchter allerdings wen sie wollten, aber doch nur aus dem Stamme des Vaters heirathen dürften (Kap. 36.). Ganz dasselbe Gesetz fand bei den Attikern statt, jedoch mit der harten Verpflichtung, daß die Erbtöchter die nächsten Verwandten, die ohne sie erben würden, heirathen mußten. — 8. „Und zu den Söhnen Jisrael's rede," das folgende Erbgesetz soll also allgemein gültig für Jisrael sein. — Wie hier überall als gültige Sitte (1 M. 21, 10. 31, 14.) vorausgesetzt ist, sind die Söhne, mit Ausschließung der Töchter die rechtmäßigen Erben; hierzu kömmt, daß der Erstgeborne (des Vaters Ramb. Hilch. Nachal. II. 9.) ein doppeltes Erbtheil erhält, (so daß wenn ein Vater fünf Söhne hat, der Erstgeborne zwei Sechstel, die anderen vier, jeder ein Sechstel der Hinterlassenschaft erhält,) welches Erstgeburtsrecht unverrückbar ist 5 M. 21, 15—17., vgl. 4 M. 48, 14 (nach der Trad. jedoch nur von den Gütern, die beim Tode des Erblassers sich vorfinden, von später zugefallenen nicht Ramb. Hilch. Nachaloth II, 1. III, 1.). Ist kein Sohn vorhanden, so erben die Töchter (V. 8. doch ohne Vorrecht der Erstgebornen;) ist keine Tochter vorhanden, so erben des Erblassers Brüder (V. 10.); sind solche nicht vorhanden, so erbt der nächste Blutsverwandte aus der Familie des Erblassers (V. 11.). — Nach diesen Grundsätzen entwickelte die Trad. das Erbrecht so: Stirbt ein Erblasser, so erben seine Söhne, sind die todt, deren Söhne, und in Ermangelung derer der Söhne Töchter, (so daß also die Sohnestöchter die eignen Töchter, die Tochtersöhne aber nicht die Töchter einer andern Tochter ausschließen.). Hat der Erblasser gar keine Nachkommen, so erbt dessen Vater, und, so dieser todt ist, die Brüder des Erblassers oder deren Kinder, und in Ermangelung derer die Schwestern des Erblassers oder deren Kinder. Sind deren auch nicht vorhanden, erbt der Großvater des Erblassers, und in Ermangelung dessen, seine Nachkommen, also die Vaterbrüder, und in Ermangelung derselben die Vaterschwestern und ihre Nachkommen. Die Ordnung ist also folgende: 1) die Söhne, 2) deren Nachkommen, 3) die Töchter, 4) deren Nachkommen, 5) der Vater, 6) die Brüder, 7) deren Nachkommen, 8) die Schwestern, 9) deren Nachkommen, 10) der Großvater, 11) die Vaterbrüder, 12) deren Nachkommen, 13) die Vaterschwestern, 14) deren Nachkommen ff. Die mütterlichen Verwandten sind also gänzlich ausgeschlossen (S. Ramb. Hilch. Nachaloth I, 1 ff.). In wieweit das jüdische Recht nun durch Schenkungen, Testamente, Verpflichtung zur Mitgift, Dokumente über halbes männliches Erbtheil für die Töchter ff. dieses Erbrecht umschrieben, gehört hier nicht her. Von testamentarischen Verfügungen kommt Nichts in der h. Schrift vor, im Gegentheil wird die eben dargestellte Intestaterfolge als unveränderliches Gesetz V. 11. festgestellt. Genau die Worte des Textes genommen, stimmt diese Entwickelung des jüdischen Rechts nicht ganz mit dem mosaischen überein. Denn nach V. 10. sollen die Vaterbrüder die Schwestern des Erblassers ausschließen; was mit dem Prinzip des ganzen mos. Erbgesetzes übereinstimmt. Nämlich: Die Ausschließung der Töchter war bei der Stamm- und Geschlechterverfassung der ackerbauenden Jisr. nothwendig, sollte nicht die Landesvertheilung in der nächsten Zeit in völlige Verwirrung gerathen, weil die Töchter das Erbgut in andere Geschlechter und Stämme übertragen hätten. Auch ist es der natürliche Zustand eines nur Grund und Boden besitzenden Volkes, da die Töchter in die Familie und das Besitzthum des Mannes treten, oder,

הַקָּרֹב אֵלָיו מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ וְיָרַשׁ אֹתָהּ
וְהָיְתָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְחֻקַּת מִשְׁפָּט
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ פ
(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲלֵה אֶל־הַר
הָעֲבָרִים הַזֶּה וּרְאֵה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נָתַתִּי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (יג) וְרָאִיתָה אֹתָהּ
וְנֶאֱסַפְתָּ אֶל־עַמֶּיךָ גַּם־אָתָּה כַּאֲשֶׁר
נֶאֱסַף אַהֲרֹן אָחִיךָ׃ (יד) כַּאֲשֶׁר מְרִיתֶם
פִּי בְּמִדְבַּר־צִן בִּמְרִיבַת הָעֵדָה לְהַקְדִּישֵׁנִי
בַמַּיִם לְעֵינֵיהֶם הֵם מֵי־מְרִיבַת קָדֵשׁ
מִדְבַּר־צִן׃ ס (טו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־
יְהוָה לֵאמֹר׃ (טז) יִפְקֹד יְהוָה אֱלֹהֵי
הָרוּחֹת לְכָל־בָּשָׂר אִישׁ עַל־הָעֵדָה׃ (יז)
אֲשֶׁר־יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וַאֲשֶׁר יָבֹא לִפְנֵיהֶם
וַאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וַאֲשֶׁר יְבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה
עֲדַת יְהוָה כַּצֹּאן אֲשֶׁר אֵין־לָהֶם רֹעֶה׃
(יח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח־לְךָ אֶת־
יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן אִישׁ אֲשֶׁר־רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ
אֶת־יָדְךָ עָלָיו׃ (יט) וְהַעֲמַדְתָּ אֹתוֹ לִפְנֵי
אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי כָּל־הָעֵדָה וְצִוִּיתָה

nächsten Blutsverwandten aus seinem Geschlechte geben, daß er es erbe: solches sei den Söhnen Jisrael's zur Rechtssatzung, so wie der Ewige dem Moscheh geboten.
12. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Steig' auf diesen Berg Abarim, und schaue das Land, welches ich den Söhnen Jisrael's gegeben.
13. Und hast du es gesehen, so sollst du gesammelt werden zu deinem Volke, auch du, wie Ahron dein Bruder gesammelt worden;
14. dieweil ihr widerspenstig waret meinem Befehle in der Wüste Zin, beim Hadern der Gemeinde, da ihr mich heiligen sollet durch das Wasser vor ihren Augen. Das sind die Haderwasser von Kadesch in der Wüste Zin.
15. Und Moscheh redete zum Ewigen, sprechend:
16. Es bestelle der Ewige, der Gott der Geister in allem Fleische, einen Mann über die Gemeinde,
17. der vor ihnen ausziehe, und der vor ihnen einziehe, und der sie ausführe, und der sie einführe, damit die Gemeinde des Ewigen nicht sei wie eine hirtenlose Heerde.
18. Und der Ewige sprach zu Moscheh: Nimm dir Jehoschua, Sohn Nun's, einen Mann, in dem Geist ist, und lege deine Hand auf ihn,
19. und stelle ihn vor Eleasar den Priester und vor die ganze Gemeinde, und gebiete ihm vor

wenn sie unverheirathet bleiben, im väterlichen Hause mitleben. Gleiches fand daher auch bei den alten Deutschen statt, bei denen erst das römische Recht das ursprüngliche deutsche verdrängte. Jenes nämlich setzte den Willen des Erblassers überhaupt über das Intestatsrecht, welches alle Kinder und Agnaten berechtigte. — Es sollte also das weibliche Geschlecht gar nicht erben, und die einzige Ausnahme war zu Gunsten der Töchter des Erblassers gemacht, wenn er keine Söhne hatte, die aber innerhalb desselben Stammes sich verheirathen mußten, welche Ausnahme den einfachen Grund hatte, weil diese, unverheirathet, sonst gar keine Häuslichkeit behalten. Dieser Grund fand aber bei Schwestern des Erblassers nicht statt. Waren daher keine Brüder des Erblassers vorhanden, so mußte die Hinterlassenschaft nothwendig nicht an die Schwestern, sondern an die Vaterbrüder des Erblassers fallen, da ja die Schwestern längst außerhalb des Stammes verheirathet sein konnten. — 42. Der Moment des Todes näherte sich auch für Moscheh immer mehr. Nachdem ihm vorangegangen Mirjam und Ahron, da ihm bereits bekannt war, daß er die Jisr. nicht nach Kanaan führen würde, und sie nun schon an den Jarden gekommen, mußte ihm das Ende seines bewegten Lebens bevorstehen. Zwiefaches sollte vor seinem Tode in Bezug auf diesen geschehen: M. sollte das Land sehen, welches er nicht betreten durfte, und einen Nachfolger einsetzen. Ueber das Erstere werden wir zu 5 M. 32. 49. das Nähere heranbringen, in Bezug auf den Nachfolger konnte die Wahl nicht zweifelhaft sein, und es mußte nur die feierliche öffentliche Handlung bestimmt werden, mit der die Weihe desselben vor dem Volke stattfinden sollte. — Ueber Abarim s. zu 5 M. 32, 49. — 13. Vgl. 20, 23. — 14. מריהם פי ist hier ein starker Ausdruck für „nicht vollständig Gehorsam leisten." Vgl. 20, 12. — 16. Die Gründe, warum ein Nachfolger schon jetzt eingesetzt werden soll. Wie 16, 22. der Ausdruck אל הרוח׳ לכל בשר (s. Anm. das.) gebraucht wurde, um die Allwissenheit Gottes in Bezug auf die Gedanken und Gesinnungen des Menschen zu bezeichnen, so auch hier, da Gott allein hierdurch befähigt ist, einen würdigen Führer für Jisr. zu wählen. — 18. Wer anders, als

ihren Augen, 20. und lege von deiner Hoheit auf ihn, damit ihm gehorche die ganze Gemeinde der Söhne Jisrael's. 21. Und vor Eleasar dem Priester soll er stehen, und er frage ihn um den Rechtsausspruch der Urim vor dem Ewigen, auf dessen Befehl sollen sie ausziehen und auf dessen Befehl sollen sie einziehen, er und alle Söhne Jisrael's mit ihm und die ganze Gemeinde. 22. Da that Moscheh, wie der Ewige ihm geboten; und er nahm den Jehoschua, und stellte ihn vor Eleasar den Priester und vor die ganze Gemeinde, 23. und legte seine Hände auf ihn, und gebot ihm, so wie der Ewige geredet durch Moscheh.

28. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Gebiete den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: meine Opfergabe, meine Speise zu meinen Feuerungen, meinen Wohlgeruch, sollt ihr wahren, mir darzubringen zur rechten Zeit. 3. Da sprich zu ihnen: dies ist die Feuerung, die ihr dem Ewigen darbringen sollet; jährige Lämmer, vollkommne, zwei an jedem Tage, als beständiges Ganzopfer. 4. Das eine Lamm sollst du bereiten am Morgen, und

אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם׃ (כ) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ
עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(כא) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל
לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְהוָה עַל־פִּיו
יֵצְאוּ וְעַל־פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
אִתּוֹ וְכָל־הָעֵדָה׃ (כב) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַיִּקַּח אֶת־יְהוֹשֻׁעַ
וַיַּעֲמִדֵהוּ לִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי כָּל־
הָעֵדָה׃ (כג) וַיִּסְמֹךְ אֶת־יָדָיו עָלָיו
וַיְצַוֵּהוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד
מֹשֶׁה׃ פ [חמישי]
כח (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) צַו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אֶת־קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי
תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ׃ (ג) וְאָמַרְתָּ
לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַיהוָה
כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה תְמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם
עֹלָה תָמִיד׃ (ד) אֶת־הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה

der treue, gotthingegebene, vielfach bewährte Jehoschua war der Nachfolge würdig? Vgl. über ihn S. 397. — Die feierliche Einsetzung Jehoschua's zum Nachfolger sollte einfach bestehen in der öffentlichen Erklärung vor dem Hohenpriester und dem versammelten Volke zum Nachfolger, und in der Auflegung der Hände Moscheh's auf Jehoschua's Haupt. Daß mit diesem Letztern M. den Jehosch. für seinen Stellvertreter erklärte, sahen wir S. 569. vgl. 5 M. 34, 9. — 20. Durch Jehoschua's feierliche Einsetzung als Stellvertreter von Seiten M's selbst war ein Theil des Ansehns, welches M. genoß, auf Jehosch. übertragen, was ihm gefehlt hätte, wenn er ohne M's Zuthun nach dessen Tode eingesetzt worden wäre. — 21. Dieser Vers hat für die nachfolgende Verfassung des jisr. Volkes eine hohe, bis jetzt nicht beachtete Wichtigkeit. M. war unbedingter Führer Jisrael's, er richtete selbst das Priesterthum ein, und Ahron war ihm in Allem zu Gehorsam verpflichtet. Indem aber jetzt Jehoschua eingesetzt wird, wird er hier dem Hohenpriester untergeordnet. Jehosch. soll das Recht der Frage an die priesterlichen Urim Vethummim haben, deren Entscheidung ihm durch den Hohenpriester bekannt gemacht wird; dem Befehle des Hohenpriesters hat sowohl Jehosch. als Jisr. unbedingten Gehorsam in Krieg und Frieden (יצאו, יבאו) zu leisten. Somit ist der Hohepriester über den Kriegsfürsten, Feldherrn gestellt. Ueber die Urim Vethummim s. S. 486.

28. 1. Fünfter Artikel. Die Zeitopfer Jisrael's. In den folgenden beiden Kapiteln werden die Zahlen der zu bestimmten Zeiten für ganz Jisrael zu opfernden Thiere und der dazu gehörigen Speis- und Trankopfer sorgfältig bestimmt. Die Zeitopfer theilen sich ab in 1) tägliche (V. 3—8.), 2) schabbathliche (V. 9. 10.), 3) neumondliche (V. 11—15.), 4) festliche (V. 16 ff.). Das tägliche Opfer war bereits 2 M. 29, 38. bestimmt worden. Jetzt aber, an der Grenze des Landes, wo das ganze Gesetz in Ausübung treten sollte, mußten auch die Opfer an den Festen angeordnet werden. Ueber die Bestimmung selbst im Folgenden s. Anm. S. 545. 555. 567 ff. 643 ff. 654. — 2. לחם für die Opfer überhaupt 3 M. 3, 11. 21, 6. — Ueber ריח ניחוח S. 570. — תשמרו, daraus zogen die Talm. die Verpflichtung, daß bei jeglichem Opfer nicht bloß Wachtabtheilungen (משמרות) der Priester und Leviten, sondern immer auch Jisraeliten zugegen sein mußten (מעמדות) Thaanith 27. 1. Ramb. Hilch. כלי המקד׳ 3, 5. 4, 5. 6, 1. 5. — 3. ליום erkl. die Talm.

בבקר ואת הכבש השני תעשה בין
הערבים: (ה) ועשירית האיפה סלת
למנחה בלולה בשמן כתית רביעת
ההין: (ו) עלת תמיד העשיה בהר סיני
לריח ניחח אשה ליהוה: (ז) ונסכו
רביעת ההין לכבש האחד בקדש הסך
נסך שכר ליהוה: (ח) ואת הכבש
השני תעשה בין הערבים כמנחת
הבקר וכנסכו תעשה אשה ריח ניחח
ליהוה: פ
(ט) וביום השבת שני־כבשים בני־שנה
תמימם ושני עשרנים סלת מנחה
בלולה בשמן ונסכו: (י) עלת שבת
בשבתו על־עלת התמיד ונסכה: פ
(יא) ובראשי חדשיכם תקריבו עלה ליהוה
פרים בני־בקר שנים ואיל אחד כבשים
בני־שנה שבעה תמימם: (יב) ושלשה
עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן לפר
האחד ושני עשרנים סלת מנחה בלולה

v. 10. הב׳ בפתח

das andere Lamm sollst du bereiten gegen Abend. 5. Und ein Zehntel Ephah Feinmehl zum Speisopfer, eingerührt in einem Viertel Hin ausgestoßenen Oels. 6. Ein beständiges Ganzopfer, wie es bereitet worden am Berge Sinai, zum Wohlgeruch, eine Feuerung, dem Ewigen. 7. Und als Trankopfer dazu ein Viertel Hin auf jedes Lamm; im Heiligthum spende ein Trankopfer starken Getränks, dem Ewigen. 8. Und das zweite Lamm bereite gegen Abend; wie das Speisopfer des Morgens und wie das Trankopfer dazu bereite es, eine Feuerung, einen Wohlgeruch, dem Ewigen. 9. Und am Tage des Schabbath zwei jährige Lämmer, vollkommne, und zwei Zehntel Feinmehl als Speisopfer, eingerührt in Oel, und das Trankopfer dazu: 10. ein Ganzopfer des Schabbath an jedem Schabbathe, außer dem beständigen Ganzopfer und dem Trankopfer dazu. 11. Und an den Anfangstagen eurer Monate bringet ein Ganzopfer dar, dem Ewigen: zwei junge Stiere und einen Widder und sieben jährige Lämmer, vollkommne; 12. und drei Zehntel Feinmehl als Speisopfer, eingerührt in Oel, auf jeden Stier, und zwei Zehntel Feinmehl als Speisopfer, eingerührt in Oel, auf jeden Widder,

auch כנגד היום תמיד של שחר an der Seite wo die Sonne scheint wurden die täglichen Opfer geschlachtet, nämlich das Morgenopfer an der nordwestlichen Ecke des Altars, das Abendopfer an der nordöstlichen Ecke, Joma 62. 2. — 4. Ueber בין הערבים S. 359. — 5. שמן כתית S. 460. — 6. Das tägliche Opfer war schon am Berge Sinai verordnet und von da ab vollführt worden (2 M. 29, 38.). — 10. Die Schabbathopfer schlossen die täglichen Opfer nicht aus, sowie die Festopfer nicht die Schabbathopfer, wenn das Fest am Schabbath, und die Jom-Theruahopfer die Neumondsopfer nicht ausschlossen (29, 6.). — 11. Weder im 3ten noch 5ten B. M., wo von Festen die Rede ist, werden die ersten Monatstage erwähnt. Auch wird nirgends das Ruhegesetz, welches das Fest charakterisirt, auch auf die ersten Monatstage ausgedehnt. Diese sollen daher nicht eigentliches Fest sein, sondern nur als ausgezeichnete Tage durch vermehrte Opfer hervorgehoben werden. Hier haben wir denn den Bezug sehr deutlich, Tag, Woche (Schabbath), Monat, Jahr (Festzyklus). Indeß waren doch die ersten Monatstage bereits 10, 10. neben die Feste gestellt worden, indem auch an ihnen zu den Opfern auf den Drommeten geblasen werden sollte, ebenso zu Schabbath und Festen gesellt sowohl in Bezug auf die Opfer als auch der gottesdienstlichen Feier 2 Kön. 4, 23. 1 Chron. 23, 31. 2 Chron. 2, 3. 8, 13. 31, 3. Esr. 3, 5. Nech. 10, 34. Jesch. 1, 13. 66, 23. Jech. 45, 17. Hosch. 2, 13. Hieraus geht wohl hinlänglich hervor, daß die Feier der ersten Monatstage durch das ganze biblische Alterthum reichte, wie denn auch Schaul sie durch große Tafel, wobei seine Hofbedienten versammelt waren, feierte 1 Schem. 20, und Jechesk. noch ein besonderes Opfer des Volksfürsten an ihnen verordnete 46, 1—7.; Handel und Wandel ruhete an ihnen Amos 8, 5. vgl. Nech. 10, 32. Diese ersten Monatstage waren nun, da der Mondlauf der Berechnung zu Grunde lag, die Neumondstage, wenn das neue Licht des wieder erscheinenden Mondes gesehen ward (Mondsphase מולד). Hierüber zu wachen, war später die Pflicht des Sanhedrins, dem sichere Zeugen die Sichtbarwerdung des

13. und je ein Zehntel Feinmehl als Speisopfer eingerührt in Oel, auf jedes Lamm: ein Ganzopfer, ein Wohlgeruch, eine Feuerung, dem Ewigen; 14. und die Trankopfer dazu, ein halbes Hin sei auf den Stier, und ein Drittel Hin auf den Widder, und ein Viertel Hin auf das Lamm an Weine; dies ist das Ganzopfer des Monats an jedem Monate, nach den Monaten des Jahres. 15. Und ein Ziegenbock zum Sündopfer, dem Ewigen, außer dem beständigen Ganzopfer werde es bereitet und das Trankopfer dazu. 16. Und im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monats ist das Peßach, dem Ewigen. 17. Und am funfzehnten Tage dieses Monats ist Fest, sieben Tage soll Ungesäuertes gegessen werden. 18. Am ersten Tage ist heilige Zusammenberufung, keine Dienstarbeit dürft ihr thun; 19. und sollet darbringen eine Feuerung, ein Ganzopfer, dem Ewigen: zwei junge Stiere und einen Widder und sieben jährige Lämmer, vollkommen müssen sie euch sein. 20. Und das Speisopfer dazu: Feinmehl eingerührt in Oel, drei Zehntel auf den Stier, und zwei Zehntel auf den Widder sollt ihr bereiten, 21. je ein Zehntel sollst du bereiten auf jedes Lamm von den sieben Lämmern. 22. Und einen Bock zum Sündopfer, euch zu versöhnen. 23. Außer dem Morgenganzopfer, welches beständiges Ganzopfer ist, sollt ihr diese bereiten. 24. Wie diese sollt ihr täglich bereiten sieben Tage, eine Speise der Feuerung, ein Wohlgeruch, dem Ewigen; außer dem beständigen Ganzopfer soll es bereitet werden, und ein Trankopfer dazu. 25. Und am siebenten Tage soll euch heilige Zusammenberufung sein, keine Dienstarbeit dürft ihr verrichten. 26. Und am Tage der Erstlinge, so ihr darbringet ein Speisopfer von Neuem dem Ewigen, nach euren Wochen, soll euch heilige Zusammenberufung sein, keine Dienstarbeit dürft ihr

בַּשָּׁמֶן לָאַיִל הָאֶחָד׃ (יג) וְעִשָּׂרֹן עִשָּׂרוֹן
סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד
עֹלָה רֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ (יד)
וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת
הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יָיִן זֹאת
עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה׃ (טו)
וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיהוָה עַל־
עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ׃ [ששי] ס
(טז) וּבַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר
יוֹם לַחֹדֶשׁ פֶּסַח לַיהוָה׃ (יז) וּבַחֲמִשָּׁה
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חָג שִׁבְעַת יָמִים
מַצּוֹת יֵאָכֵל׃ (יח) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־
קֹדֶשׁ כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ׃ (יט)
וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה עֹלָה לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי־
בָקָר שְׁנַיִם וְאַיִל אֶחָד וְשִׁבְעָה כְבָשִׂים בְּנֵי
שָׁנָה תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם׃ (כ) וּמִנְחָתָם
סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים
לַפָּר וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים לָאַיִל תַּעֲשׂוּ׃ (כא)
עִשָּׂרוֹן עִשָּׂרוֹן תַּעֲשֶׂה לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד
לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׂים׃ (כב) וּשְׂעִיר חַטָּאת
אֶחָד לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם׃ (כג) מִלְּבַד עֹלַת
הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת־
אֵלֶּה׃ (כד) כָּאֵלֶּה תַּעֲשׂוּ לַיּוֹם שִׁבְעַת
יָמִים לֶחֶם אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ לַיהוָה עַל־
עוֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ׃ (כה) וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־
מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ׃ ס
(כו) וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה
חֲדָשָׁה לַיהוָה בְּשָׁבֻעֹתֵיכֶם מִקְרָא־קֹדֶשׁ

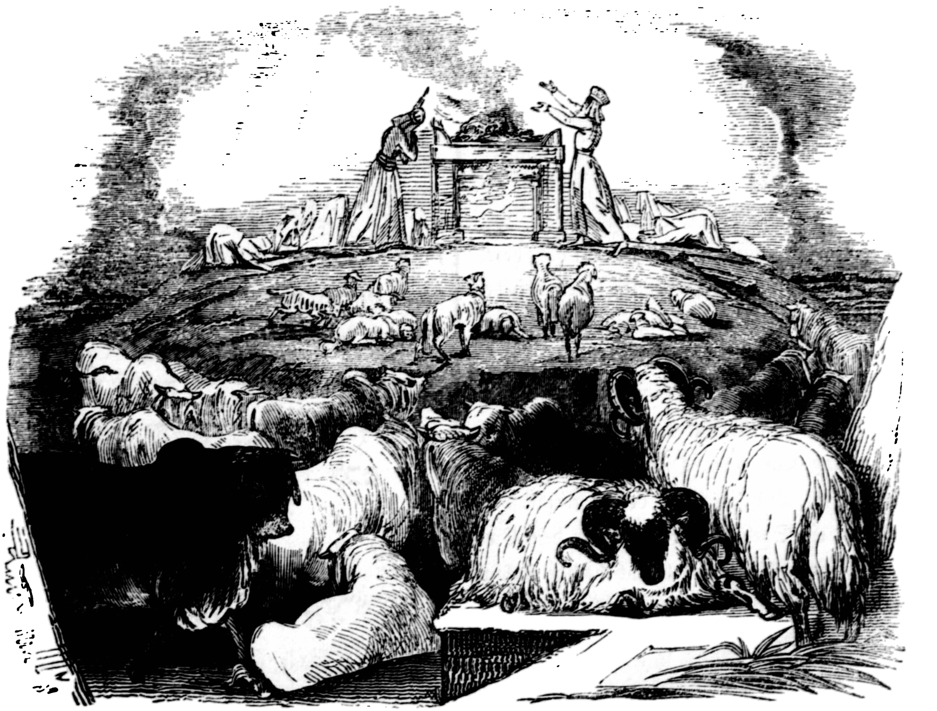
Mondlichtes bezeugen mußten. Hierauf sprach das Sanhedrin das מקודש aus, und ließ es durch Feuersignale, später durch Boten durch's Land verkünden. Waren keine Zeugen vorhanden, oder konnte wegen trüben Himmels die Mondphase nicht gesehen werden, so war ohne weitere Proklamation der Tag, der auf den 30sten folgte, Neumonds-

verrichten; 27. und sollet darbringen ein Ganzopfer, zum Wohlgeruch, dem Ewigen: zwei junge Stiere, einen Widder, sieben jährige Lämmer; 28. und als Speisopfer dazu: Feinmehl eingerührt in Oel, drei Zehntel auf jeden Stier, zwei Zehntel auf jeden Widder, 29. je ein Zehntel auf jedes Lamm von den sieben Lämmern; 30. einen Ziegenbock, euch zu versöhnen; 31. außer dem beständigen Ganzopfer und dem Speisopfer dazu sollt ihr diese bereiten, vollkommen müssen sie euch sein, und Trankopfer dazu.

29. 1. Und im siebenten Monat, am ersten des Monats soll euch heilige Zusammenberufung sein, keine Dienstarbeit dürft ihr

יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ׃
(כז) וְהִקְרַבְתֶּם עוֹלָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה
פָּרִים בְּנֵי־בָקָר שְׁנַיִם אַיִל אֶחָד שִׁבְעָה
כְבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה׃ (כח) וּמִנְחָתָם סֹלֶת
בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לַפָּר
הָאֶחָד שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים לָאַיִל הָאֶחָד׃ (כט)
עִשָּׂרוֹן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד לְשִׁבְעַת
הַכְּבָשִׂים׃ (ל) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְכַפֵּר
עֲלֵיכֶם׃ (לא) מִלְּבַד עֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתוֹ
תַּעֲשׂוּ תְּמִימִם יִהְיוּ־לָכֶם וְנִסְכֵּיהֶם׃ פ
כט (א) וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ
מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלֶאכֶת

tag. Ramb, Hilch. קדוש החדש I, 6. 7. II, 1. 8. III, 7. 8. ff. — 15. Daß bei dem Ziegenbock am Neumonde 'לה', bei den übrigen Sünd-Ziegenböcken nicht, hat die Aufmerksamkeit der Talmudisten auf sich gezogen, die verschiedene Deutungen heranbringen, z. B. er versöhne für Sünden, die nur Gott kennt Schebuoth 9. 1. —



Festopfer — J. Landseer.

עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם׃
(ב) וַעֲשִׂיתֶם עֹלָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה
פַּר בֶּן־בָּקָר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים
בְּנֵי־שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם׃ (ג) וּמִנְחָתָם
סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים
לַפָּר שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים לָאָיִל׃ (ד) וְעִשָּׂרוֹן
אֶחָד לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׂים׃
(ה) וּשְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד חַטָּאת לְכַפֵּר
עֲלֵיכֶם׃ (ו) מִלְּבַד עֹלַת הַחֹדֶשׁ וּמִנְחָתָהּ
וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם
כְּמִשְׁפָּטָם לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ ס
(ז) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא־
קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם
כָּל־מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ׃ (ח) וְהִקְרַבְתֶּם
עֹלָה לַיהוָה רֵיחַ נִיחֹחַ פַּר בֶּן־בָּקָר אֶחָד
אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שִׁבְעָה
תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם׃ (ט) וּמִנְחָתָם סֹלֶת
בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לַפָּר שְׁנֵי
עֶשְׂרֹנִים לָאַיִל הָאֶחָד׃ (י) עִשָּׂרוֹן
עִשָּׂרוֹן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׂים׃
(יא) שְׂעִיר־עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד
חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ
וְנִסְכֵּיהֶם׃ [שביעי] ס (יב) וּבַחֲמִשָּׁה
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ
יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ
וְחַגֹּתֶם חַג לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים׃ (יג)
וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה
פָּרִים בְּנֵי־בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם
כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם
יִהְיוּ׃ (יד) וּמִנְחָתָם סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן
שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לַפָּר הָאֶחָד לִשְׁלֹשָׁה

verrichten, ein Tag des Blasens soll es euch sein.
2. Und bereiten sollet ihr ein Ganzopfer, zum Wohlgeruch, dem Ewigen: einen jungen Stier, einen Widder, sieben jährige Lämmer, vollkommne,
3. und als Speisopfer dazu: Feinmehl, eingerührt in Oel, drei Zehntel auf den Stier, zwei Zehntel auf den Widder,
4. und ein Zehntel auf jedes Lamm von den sieben Lämmern,
5. und einen Ziegenbock als Sündopfer euch zu versöhnen;
6. außer dem Ganzopfer des Monats und dem Speisopfer dazu, und dem beständigen Ganzopfer und dem Speisopfer dazu, und die Trankopfer dazu nach ihrer Vorschrift, zum Wohlgeruch eine Feuerung, dem Ewigen.
7. Und am zehnten dieses siebenten Monats soll euch heilige Zusammenberufung sein, und ihr sollet eure Seelen kasteien, keine Dienstarbeit dürft ihr verrichten;
8. und bringet dar ein Ganzopfer, dem Ewigen, einen Wohlgeruch: einen jungen Stier, einen Widder, sieben jährige Lämmer, vollkommen müssen sie euch sein;
9. und als Speisopfer dazu: Feinmehl, in Oel eingerührt, drei Zehntel auf den Stier, zwei Zehntel auf jeden Widder,
10. je ein Zehntel auf jedes Lamm von den sieben Lämmern,
11. einen Ziegenbock als Sündopfer, außer dem Sündopfer der Versöhnung und dem beständigen Ganzopfer und seinem Speisopfer, und Trankopfer dazu.
12. Und am funfzehnten Tage des siebenten Monats soll euch heilige Zusammenberufung sein, keine Dienstarbeit dürft ihr verrichten, und ein Fest dem Ewigen sollt ihr feiern sieben Tage,
13. und darbringen ein Ganzopfer, eine Feuerung, einen Wohlgeruch, dem Ewigen: dreizehn junge Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, vollkommen müssen sie sein,
14. und als Speisopfer dazu: Feinmehl, in Oel eingerührt, drei Zehntel auf jeden Stier von den dreizehn Stieren,

zwei Zehntel auf jeden Widder von den zwei Widdern, 15. und je ein Zehntel auf jedes Lamm von den vierzehn Lämmern; 16. und einen Ziegenbock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer, dem Speisopfer und Trankopfer dazu. 17. Und am zweiten Tage: zwölf junge Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, vollkommne, 18. und das Speisopfer und Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift; 19. und einen Ziegenbock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer und seinem Speisopfer, und Trankopfer dazu. 20. Und am dritten Tage: eilf Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, vollkommne; 21. und das Speisopfer und Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift; 22. und einen Bock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer und seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 23. Und am vierten Tage: zehn Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, vollkommne; 24. das Speisopfer und Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift; 25. und einen Ziegenbock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer, seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 26. Und am fünften Tage: neun Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer vollkommne; 27. und das Speisopfer und das Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift; 28. und einen Bock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer und seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 29. Und am sechsten Tage: acht Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer,

עשר פרים שני עשרנים לאיל האחד
לשני האילם: (טו) ועשרון עשרון
לכבש האחד לארבעה עשר כבשים:
(טז) ושעיר־עזים אחד חטאת מלבד
עלת התמיד מנחתה ונסכה: ס
(יז) וביום השני פרים בני־בקר שנים
עשר אילם שנים כבשים בני־שנה
ארבעה עשר תמימם: (יח) ומנחתם
ונסכיהם לפרים לאילם ולכבשים
במספרם כמשפט: (יט) ושעיר־עזים
אחד חטאת מלבד עלת התמיד
ומנחתה ונסכיהם: ס (כ) וביום
השלישי פרים עשתי־עשר אילם
שנים כבשים בני־שנה ארבעה עשר
תמימם: (כא) ומנחתם ונסכיהם לפרים
לאילם ולכבשים במספרם כמשפט:
(כב) ושעיר חטאת אחד מלבד עלת
התמיד ומנחתה ונסכה: ס (כג)
וביום הרביעי פרים עשרה אילם שנים
כבשים בני־שנה ארבעה עשר תמימם:
(כד) מנחתם ונסכיהם לפרים לאילם
ולכבשים במספרם כמשפט: (כה)
ושעיר־עזים אחד חטאת מלבד עלת
התמיד מנחתה ונסכה: ס (כו)
וביום החמישי פרים תשעה אילם שנים
כבשים בני־שנה ארבעה עשר תמימם:
(כז) ומנחתם ונסכיהם לפרים לאילם
ולכבשים במספרם כמשפט: (כח)
ושעיר חטאת אחד מלבד עלת התמיד
ומנחתה ונסכה: ס (כט) וביום הששי

v. 15. נקוד על ו'

פרים שמנה אילם שנים כבשים בני
שנה ארבעה עשר תמימם: (ל) ומנחתם
ונסכיהם לפרים לאילם ולכבשים
במספרם כמשפט: (לא) ושעיר חטאת
אחד מלבד עלת התמיד מנחתה
ונסכיה: ס (לב) וביום השביעי
פרים שבעה אילם שנים כבשים בני
שנה ארבעה עשר תמימם: (לג) ומנחתם
ונסכהם לפרים לאילם ולכבשים
במספרם כמשפטם: (לד) ושעיר
חטאת אחד מלבד עלת התמיד מנחתה
ונסכה: [מפטיר] ס (לה) ביום
השמיני עצרת תהיה לכם כל־מלאכת
עבדה לא תעשו: (לו) והקרבתם עלה
אשה ריח ניחח ליהוה פר אחד איל
אחד כבשים בני־שנה שבעה תמימם:
(לז) מנחתם ונסכיהם לפר לאיל
ולכבשים במספרם כמשפט: (לח)
ושעיר חטאת אחד מלבד עלת התמיד
ומנחתה ונסכה: (לט) אלה תעשו
ליהוה במועדיכם לבד מנדריכם
ונדבתיכם לעלתיכם ולמנחתיכם
ולנסכיכם ולשלמיכם:

ל (א) ויאמר משה אל־בני ישראל
ככל אשר־צוה יהוה את־משה:

פ פ פ מב 42 . מטות

(ב) וידבר משה אל־ראשי המטות לבני

הפט' מטות בירמי' א' א' עד ב' ג'

v. 33. חסר י'

vollkommne; 30. und das Speisopfer und das Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift; 31. und einen Bock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer, seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 32. Und am siebenten Tage: sieben Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, vollkommne; 33. und das Speisopfer und das Trankopfer dazu auf die Stiere, auf die Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach ihrer Vorschrift; 34. und einen Bock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer, seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 35. Am achten Tage soll euch Schlußfest sein, keine Dienstarbeit dürft ihr verrichten, 36. und bringet ein Ganzopfer dar, eine Feuerung, einen Wohlgeruch, dem Ewigen: einen Stier, einen Widder, sieben jährige Lämmer, vollkommne; 37. das Speisopfer und Trankopfer dazu auf den Stier, auf den Widder und auf die Lämmer in ihrer Zahl, nach Vorschrift, 38. und einen Bock als Sündopfer, außer dem beständigen Ganzopfer und seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. 39. Diese sollt ihr bereiten dem Ewigen an euren Festen, außer euren Gelübden und euren freiwilligen Gaben, an euren Ganzopfern und an euren Speisopfern und an euren Trankopfern und an euren Friedensopfern.

30. 1. Und Moscheh sprach zu den Söhnen Jisrael's ganz so, wie der Ewige dem Moscheh geboten.

Die Gelübde. — Sieg über die Midjaniter. — Entsündigung der Krieger. — Ruben, Gad und Halbmenascheh erhalten das Ostjardenland.

2. Und Moscheh redete zu den Stammhäuptern

Haphtora: Jirm. 1, 1—2, 3.

30. 2. Sechster Artikel. Die Gelübde. Das Gelübde, wodurch man etwas zu thun oder zu unterlassen, nicht aus einem praktischen Zwecke, sondern aus religiöser Gemüthsstimmung heraus, sich selbst verpflichtet, erkennt das h. Wort als verbindlich, die Nichterfüllung aber als sündhaft an. Das Gelübde soll im ganzen Umfang

ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה יהוה:
(ג) איש כי־ידר נדר ליהוה או־השבע
שבעה לאסר אסר על־נפשו לא יחל
דברו ככל־היצא מפיו יעשה: (ד)
ואשה כי־תדר נדר ליהוה ואסרה אסר
בבית אביה בנעריה: (ה) ושמע אביה
את־נדרה ואסרה אשר אסרה על־נפשה
והחריש לה אביה וקמו כל־נדריה וכל־
אסר אשר־אסרה על־נפשה יקום:
(ו) ואם־הניא אביה אתה ביום שמעו כל־
נדריה ואסריה אשר־אסרה על־נפשה
לא יקום ויהוה יסלח־לה כי־הניא אביה
אתה: (ז) ואם־היו תהיה לאיש ונדריה
עליה או מבטא שפתיה אשר אסרה
על־נפשה: (ח) ושמע אישה ביום שמעו
והחריש לה וקמו נדריה ואסרה אשר־
אסרה על־נפשה יקמו: (ט) ואם ביום
שמע אישה יניא אותה והפר את־נדרה
אשר עליה ואת מבטא שפתיה אשר

der Söhne Jisrael's, sprechend: Dies ist das Wort, welches der Ewige geboten.
3. So Jemand ein Gelübde gelobet dem Ewigen, oder einen Schwur schwört, eine Verbindlichkeit zu binden auf seine Seele, soll er sein Wort nicht entwürdigen, ganz so wie es aus seinem Munde gegangen, muß er thun.
4. So aber ein Weib ein Gelübde gelobet dem Ewigen, und sich mit einer Verbindlichkeit bindet in ihres Vaters Hause, in ihrer Jugend,
5. und ihr Vater hört ihr Gelübde und ihre Verbindlichkeit, die sie auf ihre Seele bindet, und ihr Vater schweigt dazu, so gelten all' ihr Gelübde, und alle Verbindlichkeit, die sie auf ihre Seele bindet, geltet.
6. Wenn aber der Vater ihr wehret am Tage, da er es gehört, so soll all' ihr Gelübde und ihre Verbindlichkeit, die sie auf ihre Seele bindet, nicht gelten, der Ewige jedoch wird ihr vergeben, weil ihr Vater ihr gewehrt.
7. Und wenn sie einem Manne wird, und hat Gelübde auf sich, oder was ihren Lippen entfahren, das sie auf ihre Seele gebunden,
8. und ihr Mann hört es, und schweigt dazu am Tage, da er es höret, so soll gelten all' ihr Gelübde, und all' ihre Verbindlichkeit, die sie auf ihre Seele gebunden, soll gelten.
9. Wenn aber ihr Mann am Tage, da er es hört, ihr wehrt, so hat er aufgelöst ihr Gelübde, welches sie auf sich hat,

des Ausgesprochenen gelöst werden (V. 3. 5 M. 23, 22. 24. Kohel. 5, 3. 5.); hingegen macht das h. Wort nirgends Gelübde zur Pflicht, sondern wer kein Gelübde thut, hat keine Pflicht verletzt (5 M. 23, 23. Kohel. 5, 4.), ja, an anderen Orten der Schrift wird vor leichtsinnigem Geloben gewarnt (Spr. Schel. 20, 25. Kohel. 5, 1.). — נדרים, Gelübde, zu unterscheiden von נדבה, d. i. jede freiwillige Gabe zu einem religiösen Zwecke (Ramb. Hilch. Nedar. I, 2. wird unterschieden: נדבה, wenn man sagt: dieses Thier soll ein Ganzopfer ff. sein, נדר, wenn man sagt: ich will ein Ganzopfer ff. bringen); aufgehend als Spezielles in den Begriff von שבועה, (weshalb eine besondere Art שבוע׳ בטוי: einige Unterschiede zwischen שבוע׳ בט׳ und נדר Ramb. a. a. O. III, 1.), sind zweierlei Art: a) ein Gelübde, wodurch man etwas zu religiösem Zwecke weihet (נדרי הקדש) 3 M. Kap. 27. Als Gegenstände eines solchen Gelübdes werden angeführt: 1) Menschen, die ausgelöset werden sollen, ein Knabe von 1 Monat bis 5 Jahren für 5 Schekel, ein Mädchen für 3 Schekel; von 5—20 Jahren ein Jüngling 20 Sch., ein Mädchen 10 Sch.: von 20—60 Jahren ein Mann 50 Sch., ein Weib 30 Sch.; über 60 J. ein Mann 15 Sch., ein Weib 10 Sch.; ist die Person zu arm, so wird die Schätzung verhältnißmäßig herabgesetzt (3 M. 27. 3—8. Solche Gelobungen von Menschen mochten wohl in Krankheitsfällen oder Gefahren vorkommen.) 2) Vieh, und zwar ein Opferthier muß geopfert und darf auf keine Weise vertauscht werden, weil sonst das vertauschte Stück auch heilig ist, hingegen andere Thiere werden vom Priester geschätzt, und dann noch 1/5 der Schätzung an Aufgeld hinzugefügt (V. 9—13.). Erstgeburt konnte nicht gelobt werden, weil diese schon geheiligt war (V. 26.) 3) Ein Haus, wird ebenfalls geschätzt und 1/5 der Schätzung dazugefügt (V. 14. 15.) 4) Felder, hier tritt der Unterschied ein, ob es Erbeigenthums- oder Kaufacker ist, im erstern Falle kann es der Gelobende lösen, und zwar ist die Schätzung folgende: fand die Gelobung vom Jobel-

אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ וַיהוָה יִסְלַח־לָהּ׃ (י)
וְנֵדֶר אַלְמָנָה וּגְרוּשָׁה כֹּל אֲשֶׁר־אָסְרָה
עַל־נַפְשָׁהּ יָקוּם עָלֶיהָ׃ (יא) וְאִם־בֵּית
אִישָׁהּ נָדָרָה אוֹ־אָסְרָה אִסָּר עַל־נַפְשָׁהּ
בִּשְׁבֻעָה׃ (יב) וְשָׁמַע אִישָׁהּ וְהֶחֱרִשׁ לָהּ
לֹא הֵנִיא אֹתָהּ וְקָמוּ כָּל־נְדָרֶיהָ וְכָל־
אִסָּר אֲשֶׁר־אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ יָקוּם׃ (יג)
וְאִם־הָפֵר יָפֵר אֹתָם ׀ אִישָׁהּ בְּיוֹם שָׁמְעוֹ
כָּל־מוֹצָא שְׂפָתֶיהָ לִנְדָרֶיהָ וּלְאִסַּר נַפְשָׁהּ
לֹא יָקוּם אִישָׁהּ הֲפֵרָם וַיהוָה יִסְלַח־לָהּ׃
(יד) כָּל־נֵדֶר וְכָל־שְׁבֻעַת אִסָּר לְעַנֹּת נָפֶשׁ
אִישָׁהּ יְקִימֶנּוּ וְאִישָׁהּ יְפֵרֶנּוּ׃ (טו) וְאִם־
הַחֲרֵשׁ יַחֲרִישׁ לָהּ אִישָׁהּ מִיּוֹם אֶל־יוֹם
וְהֵקִים אֶת־כָּל־נְדָרֶיהָ אוֹ אֶת־כָּל־אֱסָרֶיהָ
אֲשֶׁר עָלֶיהָ הֵקִים אֹתָם כִּי־הֶחֱרִשׁ לָהּ
בְּיוֹם שָׁמְעוֹ׃ (טז) וְאִם־הָפֵר יָפֵר אֹתָם

und was ihren Lippen entfahren, das sie auf ihre Seele gebunden, der Ewige jedoch wird ihr verzeihen. 10. Und einer Wittwe und einer Verstoßenen Gelübde, alles was sie auf ihre Seele gebunden, geltet für sie. 11. Und wenn sie im Hause ihres Mannes gelobet, oder eine Verbindlichkeit auf ihre Seele gebunden durch einen Schwur, 12. und ihr Mann hörte es, und schwieg dazu, wehrte es ihr nicht: so soll' ihr Gelübde gelten, und alle Verbindlichkeit, die sie auf ihre Seele gebunden, soll gelten. 13. Hat es aber ihr Mann aufgelöst am Tage, da er es hörte, alles was aus ihren Lippen gegangen an ihrem Gelübde und an der Verbindlichkeit ihrer Seele, so soll es nicht gelten, ihr Mann hat es aufgelöst, der Ewige jedoch wird ihr vergeben. 14. Jegliches Gelübde und jeder Schwur der Verbindlichkeit, die Seele zu kasteien, ihr Mann macht es gültig und ihr Mann löst es auf. 15. Wenn aber ihr Mann dazu schweigt von Tag zu Tage, so macht er gültig all' ihr Gelübde oder all' ihre Verbindlichkeit, die sie auf sich hat, er macht sie gültig, weil er dazu schwieg am Tage, da er es hörte. 16. Wenn er sie aber den=

jahr an statt, so wird für den Chomer Gerste Aussaat 50 Sch. berechnet, fand sie nach dem Jobeljahr statt, so werden hiervon die Jahre, die bereits seit dem Jobeljahre verflossen (pro Jahr 1 Sch. auf den Chomer), abgezogen; auf die ganze Summe ward ⅕ als Aufgeld zugelegt; will es jedoch der Gelobende nicht lösen, so wird es verkauft, im Jobeljahr aber fällt es nicht an den Erbeigenthümer zurück, sondern gehört den Priestern. Ist aber der Acker Kaufacker, so muß er obige Schätzung bezahlen, im Jobeljahr aber fällt es an den Erbbesitzer zurück (V. 16—29.). Vgl. hierüber Ramb. Hilch. ערכין וחרמין I—V. — b) Das Gelübde, wodurch man sich etwas abgelobte (נדרי איסר), worüber hier Kap. 30. abgehandelt wird, zu der sorgfältigen Ausführung dessen ist Jedermann verpflichtet, außer die Tochter im Hause ihres Vaters, wenn der Vater, und die Frau im Hause ihres Mannes, wenn der Mann, an dem Tage, wo er davon hört, das Gelübde nicht zuläßt, sondern aufhebt: später kann er es nicht mehr ungültig machen, oder er trägt selbst die Sünde: das Gelübde einer Wittwe oder Geschiedenen ist völlig gültig. — Endlich ist noch eine besondere Art des Gelöbnisses חרם der Bann vorhanden. Hier muß unterschieden werden, ob das Gelöbniß in dem חרם vom Einzelnen oder vom Ganzen ausgeht. Der Einzelne konnte von dem, was sein (3 M. 27, 28.). in den חרם bringen, und bezeichnete dies den höchsten Grad der Gelobung, wo alles Eigenthumsrecht daran vernichtet wurde, so daß es weder losgekauft, noch sonst gelöst werden konnte, sondern dem Priester gehörte (3 M. 27, 21. 28. 4 M. 18, 14. Jechesk. 44, 29.). Wenn aber von der Allgemeinheit Etwas in den חרם gebracht wurde, was zwar freiwillig 4 M. 21, 2. geschehen konnte, in der Regel aber nach Vorschrift geschah, wie alle kanaanitischen Städte 5 M. 7, 2. 26. 20, 17., dann auch die jisraelitische Stadt, in welcher Götzendienst getrieben ward, 5 M. 13, 16. — so war der חרם bald mehr, bald minder ausgedehnt, so daß entweder die Städte mit allem, was sie an Beute enthielten, verbrannt, Menschen und Vieh getödtet 5 M. 13, 16—18., oder daß nur die Metalle dem Heiligthum übergeben wurden Josch. 6, 19. 24., oder es wurde nur das Lebendige (כל הנשמה) getödtet, Josch, 10, 40. 11, 11. 1 Schem. 15, 3., und die Städte blieben stehen, oder es wurde auch das Vieh wie die übrige Beute unter die Krieger vertheilt 4 M. 21, 2. 5 M. 2, 34. 35. 3, 6. 7. Josch. 8, 26. 27. vgl. Richt. 21, 11. Der חרם als Kirchenstrafe gehört einer unbiblischen Zeit an, deren erste Spur in Esra 10, 8. zu finden. — זה הדבר erkl. die Talm. זה הדבור, daß nämlich, um ein Gelübde aufzulösen, der Ehemann מופר, der Gelehrte מותר sagen müsse. — 11. Die Trad.

אחרי שמעו ונשא את־עונה: (יז) אלה
החקים אשר צוה יהוה את־משה בין
איש לאשתו בין־אב לבתו בנעריה בית
אביה: פ [שני]

לא (א) וידבר יהוה אל־משה לאמר:
(ב) נקם נקמת בני ישראל מאת
המדינים אחר תאסף אל־עמיך: (ג)
וידבר משה אל־העם לאמר החלצו
מאתכם אנשים לצבא ויהיו על־מדין
לתת נקמת־יהוה במדין: (ד) אלף
למטה אלף למטה לכל מטות ישראל
תשלחו לצבא: (ה) וימסרו מאלפי
ישראל אלף למטה שנים־עשר אלף
חלוצי צבא: (ו) וישלח אתם משה

noch auflöst, nachdem er es gehört hatte, so trägt er ihre Schuld. 17. Diese sind die Satzungen, die der Ewige dem Moscheh geboten zwischen einem Manne und seinem Weibe, zwischen einem Vater und seiner Tochter in ihrer Jugend im Hause ihres Vaters.

31. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Räche die Rache der Söhne Jisrael's an den Midjanim; alsdann sollst du gesammelt werden zu deinem Volke. 3. Und Moscheh redete zum Volke, sprechend: Rüstet von euch Männer zum Heere, daß sie Midjan überfallen, Rache des Ewigen übend an Midjan. 4. Je tausend vom Stamme, von allen Stämmen Jisrael's sollt ihr zum Heere senden. 5. Da wurden ausgehoben von den Geschlechtern Jisrael's tausend vom Stamme, zwölftausend Heeresgerüstete. 6. Und Moscheh sendete sie ab,

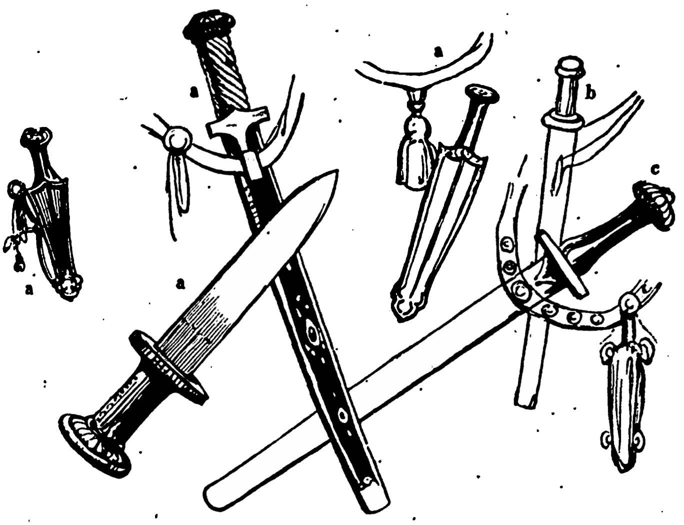
bezieht V. 7—9. auf eine Verlobte (Nedar. 67. 2.), V. 11 ff. auf eine Verheirathete, Neuere V. 7—9. auf eine Verheirathete, V. 11 ff. auf eine Wittwe, die ein Gelübde noch bei ihres Mannes Lebzeiten gethan. — 16. אחרי שמעו eine längere Zeit, nachdem er das Gelübde vernommen. —

31. 1. Siebenter Artikel. Sieg über die Midjaniter. Nach diesen Gesetzartikeln wird der Faden der Geschichte wieder aufgenommen. Moab und Midjan hatten die Jisr. verfluchen wollen durch Bileam, was jedoch abgewendet worden (Kapp. 22—24.). Dann versuchten sie Jisrael durch ihre Weiber zu verführen und zum Götzendienst zu bringen, weshalb eine Pest über die Jisr. kam, insbesondere waren die midjanitischen Fürsten dabei geschäftig (Kap. 25.). Nach dieser Pest wurde daher eine neue Zählung vorgenommen (Kap. 26.), und der Krieg gegen die Midjaniter beschlossen 25, 17. Dadurch mußte die eben angeknüpfte Verbindung der Jisr. mit den heidnischen Völkern wieder gelöst, der Bruch stärker werden, und die Jisr. fanden zugleich im Kriege Beschäftigung. Warum nur gegen die Midjaniter, nicht gegen die ebenso schuldigen Moabiter gekriegt wurde, darüber stellen die Interpr. sehr verschiedene Erkl. auf. Abarb. meint, weil die Verführung von den Midjan., welche Bileam auf seiner Rückreise aufhielten (V. 8.), zuerst ausgegangen, Raschi, weil Moab nicht eigentlich feindselig gegen Jisr. war, sondern nur fürchtete, daß Jisr. es plündern würde, (was durch 22, 6. widerlegt wird). Es war jedoch den Jisr. untersagt, Moab zu bekriegen, weil die Moabiter durch Lot mit Jisr. verwandt seien (5 M. 2, 9.). Ueberhaupt aber mußte der Krieg mit dem mächtigen Moab im Ostjardenlande zu weit führen, während Jisr. bald über den Jarden sollte, und das Land Moab, südlich vom Arnon, hatte einen zu ausgedehnten Landstrich jenseits des Jarden's in den Besitz Jisrael's gebracht, was diesem nicht zuträglich gewesen. Der midjanit. Stamm hingegen, der in dieser Gegend wohnte s. S. 117. 303., war unbedeutender, was daraus hervorgeht, daß nur 12,000 M. gegen ihn gesandt wurden, und keine namhafte Stadt in ihrem Besitze war. — 2. Der Krieg gegen Midj. sollte das letzte Ereigniß nach außen vor M's Tod sein, vgl. 27, 12. — 4. Nicht ganz Jisr., sondern nur 1000 M. aus jedem Stamme sollten gegen Midjan ziehen, weil dies ein kleiner Volksstamm war, vgl. II. S. 25. — 6. Welche die כלי הקדש waren, sind die Erkl. sehr uneinig zu bestimmen; die trad. Erkl. die Bundeslade und das Stirnblech, And. die Urim Vethummim, Neuere nehmen das ו in וחצצרות für „das ist." Da Pinchas noch nicht Hoherpr. war, so läßt es sich nicht gut annehmen, daß das Stirnblech oder die Urim Vethummim mitgenommen wurden, und die Bundeslade war so wichtig, daß es wohl erwähnt worden wäre. Die heil. Drommeten hingegen sollten in den Krieg mitgenommen werden 10, 9. — 8. Vgl. II. S. 71. Ueber Bileam s. Anm. zu 24, 25. — Indem wir an angemessnen Stellen das heranbringen, was über die Waffen der Alten nothwendig zu sagen ist (z. B. über Schilde und Lanzen zu Richt.

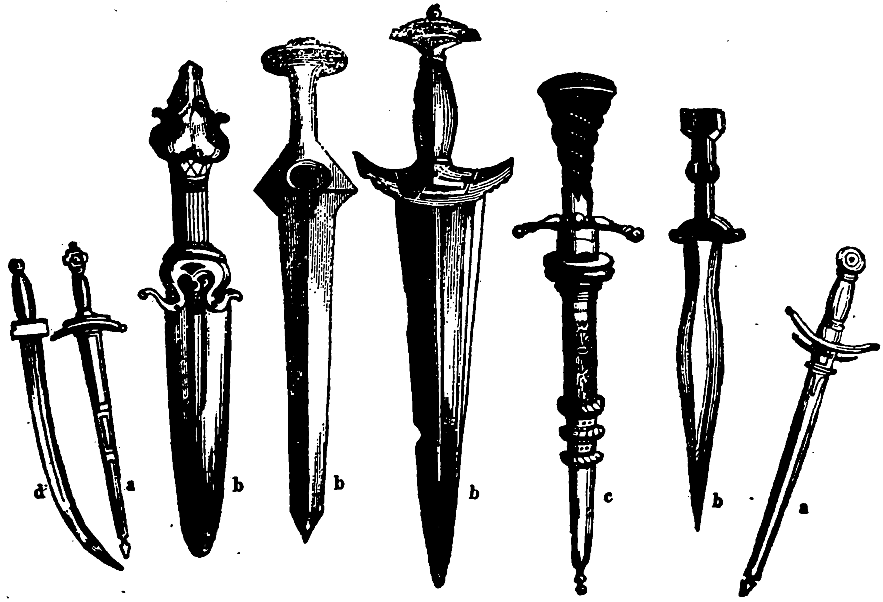
אֶלֶף לַמַּטֶּה לַצָּבָא אֹתָם וְאֶת־פִּינְחָס
בֶּן־אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לַצָּבָא וּכְלֵי הַקֹּדֶשׁ
וַחֲצֹצְרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ׃ (ז) וַיִּצְבְּאוּ
עַל־מִדְיָן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה וַיַּהַרְגוּ כָּל־זָכָר׃ (ח) וְאֶת־מַלְכֵי
מִדְיָן הָרְגוּ עַל־חַלְלֵיהֶם אֶת־אֱוִי וְאֶת־
רֶקֶם וְאֶת־צוּר וְאֶת־חוּר וְאֶת־רֶבַע חֲמֵשֶׁת
מַלְכֵי מִדְיָן וְאֵת בִּלְעָם בֶּן־בְּעוֹר הָרְגוּ

tausend vom Stamme zum Heere, sie und Pinchas, den Sohn Eleasar's des Priesters, zum Heere, und die heiligen Geräthe, und die Allarm-Trompeten in seiner Hand. 7. Und sie zogen wider Midjan, so wie der Ewige dem Moscheh geboten, und brachten um alles Männliche. 8. Und die Könige von Midjan brachten sie um unter ihren Erschlagenen, den Evi und Rekem und Zur und Chur und Reba, die fünf Könige von Midjan, und Bileam, den Sohn Beor's, brach-

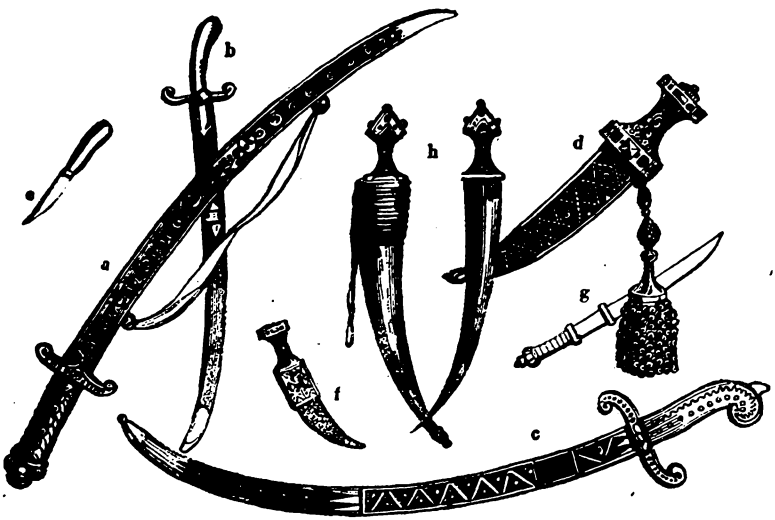
5. s. II. S. 157.), so giebt uns hier der Text Gelegenheit, über das Schwert zu sprechen. Das Schwert ist eine der ältesten Angriffswaffen (1 M. 34, 25.), aber während es in der grauen Vorzeit in Asien allbekannt war, finden wir bei den Wilden keine Spur davon. Unzweifelhaft ist ferner, daß lange Zeit das Schwert von Kupfer war, wie bei Homer die meisten Geräthe von Kupfer beschrieben werden, so selbst das berühmte Schwert des Achilles. Die Schwerter der Fürsten waren sehr ausgeschmückt, die Scheide von Silber, das Gehenk von Gold. Phönizische, karthagische, griechische, römische Schwerter waren von Kupfer. Wir stellen hier verschiedene Sammlungen alter, und zum Vergleichen auch moderner orientalischer Schwerter zusammen. Man sieht aus denselben, daß die Schwerter der zivilisirteren Nationen gestreckt, der barbarischen gekrümmt waren, ein Schutz für die Finger ist an keinem alten Schwert zu bemerken. Aegyptische Schwerter, wie wir sie S. 374. 375. bemerken, waren schneidend und gekrümmt, von unbedeutender Länge. Diesen mochten wohl die Schwerter der Jisr. in der Wüste am meisten gleichen; nach der Besitznahme Kanaan's nahmen sie wohl die Schwertformen der Völker an, mit denen sie in Berührung kamen. Die Schwerter der Jisr. waren oft zweischneidig, in einer Scheide, und um die Hüfte gegürtet; die alten persischen Schwerter hingen in einem Gehenk an der rechten Seite, hingegen geht aus Richt. 3, 15. 16. wohl hervor, daß die



Alte persische Schwerter und Dolche. Von Skulpturen a) zu Persepolis, b) zu Schiraz, c) zu Takht—i—Bostan.



Alte Schwerter und Dolche, nach Montfaukon. a) griechische, b) römische, c) alt aber ungewiß, d) dazisches.



Neuere orientalische Schwerter und Dolche, a) syrischer Säbel, b) syrischer Derwisch-Säbel, c) türkischer Säbel, d) Dolch des Kronprinzen von Persien, e) albanesischer Messer-Dolch, f) Yataghan eines Dieners des türkischen Großveziers, g) Janitscharen-Dolch, h) arabischer Beduinen-Dolch nebst Scheide.

בֶּחָרֶב׃ (ט) וַיִּשְׁבּוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־נְשֵׁי
מִדְיָן וְאֶת־טַפָּם וְאֵת כָּל־בְּהֶמְתָּם וְאֶת־
כָּל־מִקְנֵהֶם וְאֶת־כָּל־חֵילָם בָּזָזוּ׃ (י)
וְאֵת כָּל־עָרֵיהֶם בְּמוֹשְׁבֹתָם וְאֵת כָּל־
טִירֹתָם שָׂרְפוּ בָּאֵשׁ׃ (יא) וַיִּקְחוּ אֶת־
כָּל־הַשָּׁלָל וְאֵת כָּל־הַמַּלְקוֹחַ בָּאָדָם
וּבַבְּהֵמָה׃ (יב) וַיָּבִאוּ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־
אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־
הַשְּׁבִי וְאֶת־הַמַּלְקוֹחַ וְאֶת־הַשָּׁלָל אֶל־
הַמַּחֲנֶה אֶל־עַרְבֹת מוֹאָב אֲשֶׁר עַל־יַרְדֵּן
יְרֵחוֹ׃ ס [שלישי שני] (יג) וַיֵּצְאוּ
מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְכָל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה
לִקְרָאתָם אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה׃ (יד) וַיִּקְצֹף
מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הֶחָיִל שָׂרֵי הָאֲלָפִים
וְשָׂרֵי הַמֵּאוֹת הַבָּאִים מִצְּבָא הַמִּלְחָמָה׃
(טו) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה הַחִיִּיתֶם כָּל־
נְקֵבָה׃ (טז) הֵן הֵנָּה הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
בִּדְבַר בִּלְעָם לִמְסָר־מַעַל בַּיהוָה עַל־
דְּבַר־פְּעוֹר וַתְּהִי הַמַּגֵּפָה בַּעֲדַת יְהוָה׃
(יז) וְעַתָּה הִרְגוּ כָל־זָכָר בַּטָּף וְכָל־אִשָּׁה
יֹדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הֲרֹגוּ׃ (יח) וְכֹל
הַטַּף בַּנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר
הַחֲיוּ לָכֶם׃ (יט) וְאַתֶּם חֲנוּ מִחוּץ
לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת יָמִים כֹּל הֹרֵג נֶפֶשׁ וְכֹל ׀
נֹגֵעַ בֶּחָלָל תִּתְחַטְּאוּ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי אַתֶּם וּשְׁבִיכֶם׃ (כ) וְכָל־בֶּגֶד
וְכָל־כְּלִי־עוֹר וְכָל־מַעֲשֵׂה עִזִּים וְכָל־כְּלִי־

ten sie um mit dem Schwerte. 9. Und die Söhne Jisrael's führten gefangen fort die Weiber Midjan's und ihre Kinder und all' ihr Vieh und all' ihre Heerden, und all' ihr Habe erbeuteten sie; 10. und all' ihre Städte an ihren Wohnsitzen und all ihre Burgen verbrannten sie mit Feuer. 11. Und sie nahmen alle Beute und allen Raub an Menschen und Vieh, 12. und brachten zu Moscheh und zu Eleasar dem Priester und zur ganzen Gemeinde der Söhne Jisrael's die Gefangenen und den Raub und die Beute zum Lager, in den Ebenen Moab's, die im Jarden bei Jericho. 13. Da gingen Moscheh und Eleasar der Priester und alle Fürsten der Gemeinde ihnen entgegen, hinaus vor das Lager. 14. Und Moscheh zürnte über die Befehlshaber der Mannschaft, die Obersten über die Tausend und die Obersten über die Hundert, die vom Kriegszuge kamen. 15. Und Moscheh sprach zu ihnen: Ihr habt alle Weiber leben lassen? 16. Siehe! diese wurden den Söhnen Jisrael's auf Bileam's Rath zu Verleitern zur Untreue am Ewigen um Peor's willen, so daß eine Seuche kam unter die Gemeinde des Ewigen: 17. So bringet nun um alles Männliche unter den Kindern und jedes Weib, das einen Mann erkannt durch Beischlaf eines Mannes, bringet um, 18. alle Kinder aber unter den Weibern, die nicht erkannt den Beischlaf eines Mannes, lasset für euch leben. 19. Ihr aber, lagert außerhalb des Lagers sieben Tage, jeder, der einen Menschen umgebracht, und jeder, der einen Erschlagenen berührt hat, entsündigt euch am dritten Tage und am siebenten Tage, ihr und eure Gefangenen. 20. Und alle Kleider und alle Geräthe von Fell und alles Werk von Ziegenhaaren und

Jisr. sie an der linken Seite trugen, wie man es auch auf den Monumenten an den Römern sieht. — 44. Vgl. S. 402. Der Zorn M's entsprang aus der Befürchtung, daß die midjanit. Frauen die Jisr. von Reuem zum Götzendienst verleiten könnten. In dieser Befürchtung trifft er den Mittelweg, die Jungfrauen, welche also dem mit geschlechtlichen Orgien verbundenen Götzendienst noch nicht beigewohnt, leben, die anderen weiblichen Gefangenen tödten zu lassen. Es lag in den verdorbenen Sitten jener Völker, daß es nur טף בנשים (V. 18.) waren, die noch keinen

alle hölzerne Geräthe entsündiget. 21. Und Eleasar der Priester sprach zu den Männern des Heer's, die in den Krieg gegangen: Dies ist die Satzung der Lehre, welche der Ewige dem Moscheh geboten. 22. Jedoch das Gold und Silber, das Kupfer, das Eisen, das Zinn und Blei, 23. jedes Ding, das in's Feuer kömmt, sollt ihr durch's Feuer gehen lassen, und es sei rein, nur muß man es mit dem Reinigungswasser entsündigen; und alles, was nicht in's Feuer kömmt, sollt ihr durch's Wasser gehen lassen. 24. Dann waschet eure Kleider am siebenten Tage und werdet rein, und hernach dürft

עֵץ תִּתְחַטָּאוּ׃ ס (כא) וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר
הַכֹּהֵן אֶל־אַנְשֵׁי הַצָּבָא הַבָּאִים לַמִּלְחָמָה
זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־צִוָּה יְהֹוָה אֶת־
מֹשֶׁה׃ (כב) אַךְ אֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַכָּסֶף
אֶת־הַנְּחֹשֶׁת אֶת־הַבַּרְזֶל אֶת־הַבְּדִיל
וְאֶת־הָעֹפָרֶת׃ (כג) כָּל־דָּבָר אֲשֶׁר־יָבֹא
בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהֵר אַךְ בְּמֵי נִדָּה
יִתְחַטָּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא־יָבֹא בָּאֵשׁ
תַּעֲבִירוּ בַמָּיִם׃ (כד) וְכִבַּסְתֶּם בִּגְדֵיכֶם
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וּטְהַרְתֶּם וְאַחַר תָּבֹאוּ

Mann erkannt. — 19. Im Folgenden wird nun bestimmt, wie nach der Rückkehr aus dem Kriege verfahren werden soll. Die Verordnung gründet sich einfach auf das Gesetz der Reinigung nach Berührung eines Leichnams Kap. 19., wozu s. Anm. Zuerst 7 Tage außerhalb des Lagers (19, 11.), dann Entsündigung am 3ten und 7ten Tag: durch Besprengung mit dem Reinigungswasser (19, 12. 17—19.), dann Waschen der Kleider und Baden (19, 19.). Gewänder, Felle, hölzerne Geräthe werden ebenfalls besprengt (19, 18. 31, 20.) nachdem sie gewaschen werden (31, 23.), metallne Gegenstände werden zuvor durch's Feuer gezogen, und dann besprengt (31, 22. 23.). — 25. Hierauf folgt



Reinigung des zurückgekehrten Kriegers und seiner Beute. — Nach Melville.

אל-המחנה: ס [רביעי] (כה)
ויאמר יהוה אל-משה לאמר: (כו)
שא את ראש מלקוח השבי באדם
ובבהמה אתה ואלעזר הכהן וראשי
אבות העדה: (כז) וחצית את-המלקוח
בין תפשי המלחמה היצאים לצבא
ובין כל-העדה: (כח) והרמת מכס
ליהוה מאת אנשי המלחמה היצאים
לצבא אחד נפש מחמש המאות מן-
האדם ומן-הבקר ומן-החמרים ומן-
הצאן: (כט) ממחציתם תקחו ונתתה
לאלעזר הכהן תרומת יהוה: (ל)
וממחצת בני-ישראל תקח | אחד | אחז
מן-החמשים מן-האדם מן-הבקר מן-
החמרים ומן-הצאן מכל-הבהמה

ihr in's Lager kommen. 25. Und der Ewige sagte zu Moscheh, sprechend: 26. Nimm auf die Kopfzahl des Raubes, der Gefangenen an Menschen und Vieh, du und Eleasar der Priester und die Stammhäupter der Gemeinde; 27. und theile den Raub zwischen denen, die den Krieg geführt, die im Heere gezogen, und zwischen der ganzen Gemeinde; 28. und erhebe als Steuer dem Ewigen von Seiten der Kriegsmänner, die im Heere ausgezogen, eine Seele von fünfhundert, von Menschen und von Rindern und von Eseln und von Schafen. 29. Von ihrer Hälfte sollt ihr es nehmen, und gieb Eleasar dem Priester die Hebe des Ewigen. 30. Und von der Hälfte der Söhne Jisrael's sollst du Eins nehmen gegriffen von funfzig, von Menschen, von Rindern, von Eseln und von Schafen, von allem Vieh, und sie geben

die Verordnung über die Vertheilung der Beute. Es wurde zuerst ein Unterschied gemacht zwischen שלל, בז und מלקח (vgl. V. 11.), welche beiden ersteren die Beute an Kleidern, Kleinodien und anderm Beweglichen bezeichnen, מלקח dagegen an Menschen und Vieh. Bei einem Hirtenvolke, wie die Midjan., war Letzteres bedeutend überwiegend. Die andere Beute wurde den Kriegsleuten in ihrer Gesammtheit überlassen, das Vieh aber und die Menschen wurden in zwei Hälften getheilt, die eine Hälfte erhielten die Soldaten, nachdem $1/_{500}$ für die Priester, die andere das gesammte Volk, nachdem $1/_{50}$ für die Leviten erhoben wurden. Das Verhältniß stellt sich so heraus:

		Die Soldaten.	Die Priester.	Das Volk.	Die Leviten.
Schafe:	675,000.	336,825.	675.	330,750.	6750.
Rindvieh:	72,000.	35,928.	72.	35,280.	720.
Esel:	61,000.	30,439.	61.	29,890.	610.
Menschen:	32,000.	15,968.	32.	15,680.	320.

Berechnen wir dies auf die 591,550 Männer des Volkes außer den 12,000 Kriegern, und die 23,000 Leviten, so bekommen wir folgendes ungefähre Verhältniß: auf 1 Soldaten 28 Schafe, 3 Rinder, 2 Esel, 1 Menschen; bei den Jisraeliten 1 Schaf auf 2 Jisr., 1 Rind auf 17 Jisr., 1 Esel auf 20 Jisr., 1 Menschen auf 33 Jisr.; bei den Leviten 1 Sch. auf 3 L., 1 R. auf 32 L., 1 E. auf 38 L., 1 M. auf 52 Lev. Bedenkt man hierbei, daß die 23,000 Leviten von einem Monat an, die Jisr. vom 20sten Jahre an gezählt sind, so stellt sich das Verhältniß für Leviten und Jisr. ziemlich gleich heraus, und im Ganzen erhielt ein Soldat ungefähr 50mal mehr als ein Jisr. oder Levit. So waren auf diese Weise die Ansprüche der Krieger befriedigt und zugleich der Gesammtheit ein Recht bewährt. Die übrige Beute vertheilten die Soldaten unter sich (vgl. V. 12. und 49.), wovon die Obersten eine bedeutende Gabe an goldenen Kostbarkeiten dem Heiligthum brachten. Ist dies nun auch hier nur als Einzelfall gegeben, so sollte es doch wohl eine Norm für die Zukunft aufstellen. Unter Jehoschua mag dies auch wohl so gehalten worden (Josch. 7, 27. 11, 14.). Später sehen wir sich Gideon die erbeuteten Ohrringe als Antheil erbitten (Richt. 8, 24.), das Volk für sich die Beute machen (1 Schem. 14, 34.); daß späterhin der König die vorzüglichsten Kostbarkeiten für sich behielt, ersieht man aus 2 Schem. 8, 14 ff. 12, 30. In den homerischen Zeiten fand das Eigenthümliche statt, daß alle Beute dem obersten Heerführer gebracht ward, der sie ganz nach Gutdünken vertheilte. Polybius rühmte es an den Römern als außerordentliche Mannszucht, daß die Soldaten vor dem Marsch schwören mußten, Nichts für sich zu plündern, und wenn dann selbst nur wenige Kohorten zur Plünderung einer Stadt gebraucht

den Levijim, die die Wacht der Wohnung des Ewigen wahren. 31. Da thaten Moscheh und Eleasar der Priester, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 32. Und es war der Raub, außer der Beute, welche das Kriegsvolk erbeutet: sechs hundert fünf und siebenzig tausend Schafe, 33. und Rinder zwei und siebenzig tausend, 34. und Esel ein und sechzig tausend, 35. und Menschen, an Weibern, welche nicht den Beischlaf eines Mannes erkannt, alle Seelen zwei und dreißig tausend. 36. Und es war die Hälfte, der Antheil derer, die im Heere gezogen: die Zahl der Schafe dreihundert sieben und dreißig tausend fünf hundert. 37. Und die Steuer für den Ewigen war von den Schafen: sechs hundert fünf und siebenzig. 38. Und die Rinder sechs und dreißig tausend, und die Steuer für den Ewigen davon zwei und siebenzig. 39. Und die Esel dreißig tausend und fünf hundert, und die Steuer für den Ewigen davon ein und sechzig. 40. Und die Menschen sechzehn tausend, und die Steuer für den Ewigen davon zwei und dreißig Seelen. 41. Und Moscheh gab die Steuer als Hebe des Ewigen Eleasar dem Priester, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 42. Und von der Hälfte der Söhne Jisrael's, welche Moscheh von den Heeresmännern abgetheilt: 43. die Hälfte der Gemeinde betrug aber von den Schafen drei hundert sieben und dreißig tausend fünfhundert, 44. und Rinder sechs und dreißig tausend, 45. und Esel dreißig tausend fünfhundert, 46. und Menschen sechzehn tausend; 47. von dieser Hälfte der Söhne Jisrael's nahm Moscheh Eins gegriffen von funfzig, von Menschen und Thieren, und gab sie den Le-

וְנָתַתָּה אֹתָם לַלְוִיִּם שֹׁמְרֵי מִשְׁמֶרֶת
מִשְׁכַּן יְהוָה׃ (לא) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר
הַכֹּהֵן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ (לב)
וַיְהִי הַמַּלְקוֹחַ יֶתֶר הַבָּז אֲשֶׁר בָּזְזוּ עַם
הַצָּבָא צֹאן שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים
אֶלֶף וַחֲמֵשֶׁת אֲלָפִים׃ (לג) וּבָקָר שְׁנַיִם
וְשִׁבְעִים אָלֶף׃ (לד) וַחֲמֹרִים אֶחָד
וְשִׁשִּׁים אָלֶף׃ (לה) וְנֶפֶשׁ אָדָם מִן־
הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר כָּל־
נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אָלֶף׃ (לו) וַתְּהִי
הַמֶּחֱצָה חֵלֶק הַיֹּצְאִים בַּצָּבָא מִסְפַּר
הַצֹּאן שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף
וְשִׁבְעַת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ (לז) וַיְהִי
הַמֶּכֶס לַיהוָה מִן־הַצֹּאן שֵׁשׁ מֵאוֹת חָמֵשׁ
וְשִׁבְעִים׃ (לח) וְהַבָּקָר שִׁשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים
אָלֶף וּמִכְסָם לַיהוָה שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים׃
(לט) וַחֲמֹרִים שְׁלֹשִׁים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת
וּמִכְסָם לַיהוָה אֶחָד וְשִׁשִּׁים׃ (מ) וְנֶפֶשׁ
אָדָם שִׁשָּׁה עָשָׂר אָלֶף וּמִכְסָם לַיהוָה
שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים נָפֶשׁ׃ (מא) וַיִּתֵּן מֹשֶׁה
אֶת־מֶכֶס תְּרוּמַת יְהוָה לְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ [חמישי]
(מב) וּמִמַּחֲצִית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חָצָה
מֹשֶׁה מִן־הָאֲנָשִׁים הַצֹּבְאִים׃ (מג) וַתְּהִי
מֶחֱצַת הָעֵדָה מִן־הַצֹּאן שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת
אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף שִׁבְעַת אֲלָפִים
וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת׃ (מד) וּבָקָר שִׁשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים
אָלֶף׃ (מה) וַחֲמֹרִים שְׁלֹשִׁים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת׃ (מו) וְנֶפֶשׁ אָדָם שִׁשָּׁה עָשָׂר
אָלֶף׃ (מז) וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִמַּחֲצִת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־הָאָחֻז אֶחָד מִן־הַחֲמִשִּׁים

vijim, die die Wacht der Wohnung des Ewigen wahren, so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 48. Da traten zu Moscheh die Befehlshaber, welche über die Haufen des Heeres, die Obersten über die Tausend und die Obersten über die Hundert, 49. und sprachen zu Moscheh: Deine Diener haben die Kopfzahl der Kriegesmänner, welche unter unsrem Befehl waren, aufgenommen, und nicht ein Mann von uns wird vermißt. 50. So bringen wir als eine Opfergabe dem Ewigen, jeder, was er gefunden, goldenes Geschmeide, Fußkettlein und Armspangen, Fingerringe, Ohrringe und Halsgehänge, unsere Seelen zu versöhnen vor dem Ewigen. 51. Da nahmen Moscheh und Eleasar der Priester das Gold von ihnen, allerlei Kunstgeschmeide. 52. Und es betrug alles Gold der Hebe, welches sie dem Ewigen erhoben, sechszehn tausend sieben hundert und funfzig Schekel von den Obersten über die Tausend und von den Obersten über die Hundert; 53. die Heeresmänner hatten für sich ein jeder erbeutet. 54. Und Moscheh und Eleasar der Priester nahmen das Gold von den Obersten über die Tausende und Hunderte, und brachten es in das Zelt der Zusammenkunft, ein Gedächtniß für die Söhne Jisrael's vor dem Ewigen.

32. 1. Es hatten aber die Söhne Ruben's und die Söhne Gad's viele Heerden, sehr

מִן־הָאָדָם וּמִן־הַבְּהֵמָה וַיִּתֵּן אֹתָם לַלְוִיִּם
שֹׁמְרֵי מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ (מח) וַיִּקְרְבוּ אֶל־מֹשֶׁה
הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר לְאַלְפֵי הַצָּבָא שָׂרֵי
הָאֲלָפִים וְשָׂרֵי הַמֵּאוֹת׃ (מט) וַיֹּאמְרוּ
אֶל־מֹשֶׁה עֲבָדֶיךָ נָשְׂאוּ אֶת־רֹאשׁ אַנְשֵׁי
הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר בְּיָדֵנוּ וְלֹא־נִפְקַד מִמֶּנּוּ
אִישׁ׃ (נ) וַנַּקְרֵב אֶת־קָרְבַּן יְהוָה אִישׁ
אֲשֶׁר מָצָא כְלִי־זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד
טַבַּעַת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵינוּ
לִפְנֵי יְהוָה׃ (נא) וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר
הַכֹּהֵן אֶת־הַזָּהָב מֵאִתָּם כֹּל כְּלִי מַעֲשֶׂה׃
(נב) וַיְהִי ׀ כָּל־זְהַב הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵרִימוּ
לַיהוָה שִׁשָּׁה עָשָׂר אֶלֶף שְׁבַע־מֵאוֹת
וַחֲמִשִּׁים שָׁקֶל מֵאֵת שָׂרֵי הָאֲלָפִים וּמֵאֵת
שָׂרֵי הַמֵּאוֹת׃ (נג) אַנְשֵׁי הַצָּבָא בָּזְזוּ
אִישׁ לוֹ׃ (נד) וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן
אֶת־הַזָּהָב מֵאֵת שָׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמֵּאוֹת
וַיָּבִאוּ אֹתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד זִכָּרוֹן לִבְנֵי־
יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי יְהוָה׃ פ [ששי שלישי]

לב (א) וּמִקְנֶה ׀ רַב הָיָה לִבְנֵי רְאוּבֵן
וְלִבְנֵי־גָד עָצוּם מְאֹד וַיִּרְאוּ אֶת־אֶרֶץ

worden, wurde doch die Beute in gleichen Theilen an alle vertheilt. — 28. Ganz konsequent im Sinne des h. Wortes wird der Antheil der Priester als „Hebe des Ewigen" erhoben. — 49. Auch Tazitus erzählt einen Fall, wo die Römer eine Stadt einnahmen, ohne einen Mann zu verlieren, während sie alle Ew. tödteten. Strabo berichtet von einem Treffen, wo 1000 Araber und nur 2 Römer fielen. In der neuern Zeit haben die Engländer in China Gleiches erlebt. Die Midjaniter fürchteten sich vor den Jisr. zu sehr, als daß diese nicht einen leichten Sieg hätten haben sollen. — 50. אצעדה, eig. Fußkettchen von צעד, allein 2 Schem. 1, 10. als Armspange bezeichnet, jedoch das folgende צמיד 1 M. 14, 22. unzweifelhaft Armband. עגיל, an sich Reifen, Jech. 16, 12. als Ohrring bezeichnet; über כומז s. Anm. zu 2 M. 35, 22. Ueber dergleichen Zierrathen s. S. 112. 314. — 54. Vgl. II. S. 33.

32. 1. Achter Artikel. Die Ertheilung des ostjardenischen Gebietes an die Stämme Ruben, Gad und Halbmenascheh. Der vorherrschende Plan war bis jetzt, daß ganz Jisrael über den Jarden ziehen, und das Land in Besitz nehmen solle. Zwar war schon 1 M. 15, 18. der Euphrath als die Ostgrenze des einstigen Reiches angegeben worden, allein im Augenblicke war der nächste Plan, über den Jarden zu gehen, und das westjardenische Gebiet einzunehmen. Dies ergiebt sich schon daraus, daß M. auch zu Szichon, dem emorit. Könige, Boten um freien Durchzug gesandt hatte, daß M. also wider seinen Willen im Ostjardenlande Krieg führte

starke, und sie beschauten das Land Jaeser und
das Land Gilead, und siehe! die Gegend war
eine Gegend für Heerden.
2. Da traten die
Söhne Gad's und die Söhne Ruben's hin, und
sprachen zu Moscheh und zu Eleasar dem Prie-
ster und zu den Fürsten der Gemeinde, sprechend:
3. Ataroth und Dibon und Jaeser und Nim-
rah und Cheschbon und Elealeh und Sebam und
Nebo und Beon,
4. das Land, welches der Ewige
geschlagen hat vor der Gemeinde Jisrael's, ist ein
Land für Heerden, und deine Knechte haben Heer-
den.
5. Da sprachen sie: Wenn wir Huld ge-
funden in deinen Augen, möge dieses Land dei-
nen Knechten gegeben werden zum Besitzthum;
laß uns nicht über den Jarden ziehen!
6. Und
Moscheh sprach zu den Söhnen Gad's und zu
den Söhnen Ruben's: Sollen eure Brüder in
den Krieg gehen, und ihr wollt hier bleiben?
7. Und warum wollt ihr abwendig machen das
Herz der Söhne Jisrael's, hinüberzuziehen in
das Land, das der Ewige ihnen gegeben?
8.
Also thaten eure Väter, da ich sie aussandte von

יַעְזֵר וְאֶת־אֶרֶץ גִּלְעָד וְהִנֵּה הַמָּקוֹם
מְקוֹם מִקְנֶה׃ (ב) וַיָּבֹאוּ בְנֵי־גָד וּבְנֵי
רְאוּבֵן וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אֶלְעָזָר
הַכֹּהֵן וְאֶל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה לֵאמֹר׃ (ג)
עֲטָרֹת וְדִיבֹן וְיַעְזֵר וְנִמְרָה וְחֶשְׁבּוֹן
וְאֶלְעָלֵה וּשְׂבָם וּנְבוֹ וּבְעֹן׃ (ד) הָאָרֶץ
אֲשֶׁר הִכָּה יְהוָה לִפְנֵי עֲדַת יִשְׂרָאֵל אֶרֶץ
מִקְנֶה הִוא וְלַעֲבָדֶיךָ מִקְנֶה׃ ס
(ה) וַיֹּאמְרוּ אִם־מָצָאנוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ יֻתַּן
אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לַעֲבָדֶיךָ לַאֲחֻזָּה אַל־
תַּעֲבִרֵנוּ אֶת־הַיַּרְדֵּן׃ (ו) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
לִבְנֵי־גָד וְלִבְנֵי רְאוּבֵן הַאַחֵיכֶם יָבֹאוּ
לַמִּלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹה׃ (ז) וְלָמָּה
תְנוּאוּן אֶת־לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעֲבֹר אֶל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַן לָהֶם יְהוָה׃ (ח) כֹּה
עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם בְּשָׁלְחִי אֹתָם מִקָּדֵשׁ

v. 7. תניאון קרי

(21,21.). M. befürchtete nämlich, die Jisr. würden, wenn sie sich im Ostjardenlande festsetzten, Lust und frischen Muth verlieren, über den Jarden zu gehen (V. 7.), und doch konnte das, fester Grenzen entbehrende und ziemlich ebene Ostjardenland nie Hauptstück Jisrael's werden. Als daher die Stämme Ruben und Gad die Absicht kund thaten, das eroberte emoritische Land zu besetzen, so nahm es M. nicht freundlich auf, und suchte sie davon abzuschrekken (6—15.). Erst als sie versprachen, bewaffnet mit den übrigen Jisr. über den Jarden zu ziehen, und nicht eher nach Hause zu kehren, bis Jisr. das ganze westjardenische Gebiet erobert haben würde (16—19.), willigte er ein, und ließ ihnen das Land vertheilen, gesellte aber ihnen noch die Hälfte Menascheh's bei, um auch dadurch die ostjardenischen Stämme noch enger an die westjard. zu binden. — Die Stämme Ruben und Gad kamen auf diesen Plan, weil sie Reichthum und Heerden hatten, und das Land gerade zur Viehzucht sehr geeignet war. Ueber Jaeser s. 21, 32. und Anm., über Gilead 1 M. 31, 21. 47. und Anm. dazu, ferner II. S. 63. Im Allgemeinen begegnen uns östlich vom Jarden drei Landstriche: das Land Jaeser, Gilead und Baschan. Baschan erstreckte sich nördlich vom Jarmouk oder Hieromax. Gilead zwischen diesem und dem Jabbok, Jaeser südlich vom Jabbok. Der größere Theil dieses Landstrichs heißt jetzt Belka, und bezeugen selbst die Beduinen die vorzügliche Fruchtbarkeit dieser Gegend noch jetzt, die an Weide das ganze südl. Syrien übertrifft. Die Beduinen sagen: Methel el Belka ma telluka, gleich Belka findest Du keine Gegend, und das Vieh dieses Landes wird allem andern vorgezogen. Buckingham stellt es an Fruchtbarkeit den westjardenischen Ländern weit voran. — 3. Ataroth s. Josch. 16, 2. und Anm. — Dibon s. zu 21, 12. — Nimrah am Schoeb, der 32° 8′ N. B. in den Jarden mündet, s. Josch. 13, 27. u. A. — Cheschbon s. Anm. zu 21, 25. — Elealeh, nach Euseb. 1 Meile von Cheschbon, und fand Burckhardt unter den Namen El Aal noch Trümmer davon; während dieser sie aber 6¼ St. von Cheschbon sah, fand sie Seetzen (1806) ½ St. von Cheschb.; Wälle, Zysternen, Grundmauern sind noch sichtbar (31° 57′ N. B. 36° 10′ O. L.). — Sebam, Sibmah, durch seinen Wein berühmt Jesch. 16, 8. 9. — Nebo, wahrscheinlich nicht weit vom Berge gl. N. Euseb. setzt ihre Ruinen 8 M. südl. von Cheschbon. — Beon, richtig Baal Meon, Beth Meon, Beth Baal Meon s. Josch. 13, 17. und A., die Ruinen, die Burckhardt unter dem Namen Myun fand, setzt er ¾ St. südöstl. von Cheschbon, während Euseb. den Ort 9 röm. M. entfernt angiebt. — 6. M. giebt zwei Gründe seines Mißfallens an dem Verlan-

Kadesch-Barnea, das Land zu beschauen. 9. Da gingen sie hinauf bis zum Thale Eschkol, und beschauten das Land, und machten abwendig das Herz der Söhne Jisrael's, daß sie nicht in das Land gingen, das der Ewige ihnen gegeben. 10. Und es entbrannte der Zorn des Ewigen an selbigem Tage, daß er schwor, sprechend: 11. Es sollen nicht sehen die Männer, die aus Mizrajim gezogen vom zwanzigsten Jahre und darüber, das Erdreich, welches ich zugeschworen Abraham, Jizchak und Jakob, weil sie nicht ganz mir nachfolgten, 12. außer Kaleb, Sohn Jephunneh's, der Kenissi, und Jehoschua, Sohn Nun's, weil diese ganz dem Ewigen nachfolgten. 13. So war der Zorn des Ewigen entbrannt über Jisrael, und er ließ sie herumirren in der Wüste vierzig Jahre, bis hingeschwunden das ganze Geschlecht, welches gethan das Böse in den Augen des Ewigen. 14. Und siehe, ihr seid aufgestanden anstatt eurer Väter, eine Zucht sündhafter Männer, die Zorngluth des Ewigen über Jisrael noch zu mehren. 15. Denn, wendet ihr euch ab von ihm, wird er es noch länger in der Wüste lassen, und ihr bereitet Verderben diesem ganzen Volke. 16. Da traten sie zu ihm und sprachen: Schafhürden wollen wir bauen für unsre Heerden hier und Städte für unsre Kinder. 17. Wir aber wollen uns rüsten unverzüglich vor den Söhnen Jisrael's her, bis wir sie gebracht an ihren Ort, und unsre Kinder sollen wohnen in befestigten Städten vor den Bewohnern des Landes. 18. Wir wollen nicht zurückkehren zu unseren Häusern, bis die Söhne Jisrael's sich zugeeignet, jeglicher sein Eigenthum. 19. Denn wir wollen nicht erwerben

בַּרְנֵעַ לִרְאוֹת אֶת־הָאָרֶץ׃ (ט) וַיַּעֲלוּ
עַד נַחַל אֶשְׁכּוֹל וַיִּרְאוּ אֶת־הָאָרֶץ וַיָּנִיאוּ
אֶת־לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבִלְתִּי־בֹא אֶל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַן לָהֶם יְהוָה׃ (י) וַיִּחַר־
אַף יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּשָּׁבַע לֵאמֹר׃
(יא) אִם־יִרְאוּ הָאֲנָשִׁים הָעֹלִים מִמִּצְרַיִם
מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה אֵת הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב
כִּי לֹא־מִלְאוּ אַחֲרָי׃ (יב) בִּלְתִּי כָּלֵב
בֶּן־יְפֻנֶּה הַקְּנִזִּי וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן כִּי מִלְאוּ
אַחֲרֵי יְהוָה׃ (יג) וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל
וַיְנִעֵם בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד־תֹּם
כָּל־הַדּוֹר הָעֹשֶׂה הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה׃
(יד) וְהִנֵּה קַמְתֶּם תַּחַת אֲבֹתֵיכֶם תַּרְבּוּת
אֲנָשִׁים חַטָּאִים לִסְפּוֹת עוֹד עַל חֲרוֹן
אַף־יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל׃ (טו) כִּי תְשׁוּבֻן
מֵאַחֲרָיו וְיָסַף עוֹד לְהַנִּיחוֹ בַּמִּדְבָּר
וְשִׁחַתֶּם לְכָל־הָעָם הַזֶּה׃ ס (טז)
וַיִּגְּשׁוּ אֵלָיו וַיֹּאמְרוּ גִּדְרֹת צֹאן נִבְנֶה
לְמִקְנֵנוּ פֹּה וְעָרִים לְטַפֵּנוּ׃ (יז) וַאֲנַחְנוּ
נֵחָלֵץ חֻשִׁים לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד אֲשֶׁר
אִם־הֲבִיאֹנֻם אֶל־מְקוֹמָם וְיָשַׁב טַפֵּנוּ
בְּעָרֵי הַמִּבְצָר מִפְּנֵי יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ׃ (יח)
לֹא נָשׁוּב אֶל־בָּתֵּינוּ עַד הִתְנַחֵל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אִישׁ נַחֲלָתוֹ׃ (יט) כִּי לֹא
נִנְחַל אִתָּם מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן וָהָלְאָה כִּי

נ"א ש' דגושה v. 17.

gen der beiden Stämme an: zuerst die Ungerechtigkeit, während die anderen Stämme allesammt die Emoriter besiegen und ihr Land erobern halfen, nun den Gewinn für sich haben und den Kampf den anderen allein überlassen zu wollen; alsdann die Befürchtung, daß in allen Stämmen die Lust, diesseits des Jarden's zu bleiben, geweckt werde. Er schildert daher lebhaft, welche Folge dies für Jisr. haben würde, und erinnert deshalb an die Folge gleicher Weigerung in Kadesch, wodurch Jisr. zu 40jähriger Wanderung in der Wüste verurtheilt wurde. — 8. Vgl. für das Folgende Kap. 13. 14. — 11. כי מלאו אחרי vgl. 14, 24. — 12. הקניזי s. S. 70. und II, S. 79. —

בָאָה נַחֲלָתֵנוּ אֵלֵינוּ מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן
מִזְרָחָה׃ פ [שביעי רביעי]
(כ) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה אִם־תַּעֲשׂוּן
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה אִם־תֵּחָלְצוּ לִפְנֵי יְהֹוָה
לַמִּלְחָמָה׃ (כא) וְעָבַר לָכֶם כָּל־חָלוּץ
אֶת־הַיַּרְדֵּן לִפְנֵי יְהֹוָה עַד הוֹרִישׁוֹ אֶת־
אֹיְבָיו מִפָּנָיו׃ (כב) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי
יְהֹוָה וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וִהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְהֹוָה
וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם
לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְהֹוָה׃ (כג) וְאִם־לֹא תַעֲשׂוּן
כֵּן הִנֵּה חֲטָאתֶם לַיהֹוָה וּדְעוּ חַטַּאתְכֶם
אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶתְכֶם׃ (כד) בְּנוּ־לָכֶם עָרִים
לְטַפְּכֶם וּגְדֵרֹת לְצֹנַאֲכֶם וְהַיֹּצֵא מִפִּיכֶם
תַּעֲשׂוּ׃ (כה) וַיֹּאמֶר בְּנֵי־גָד וּבְנֵי רְאוּבֵן
אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר עֲבָדֶיךָ יַעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר
אֲדֹנִי מְצַוֶּה׃ (כו) טַפֵּנוּ נָשֵׁינוּ מִקְנֵנוּ
וְכָל־בְּהֶמְתֵּנוּ יִהְיוּ־שָׁם בְּעָרֵי הַגִּלְעָד׃
(כז) וַעֲבָדֶיךָ יַעַבְרוּ כָּל־חֲלוּץ צָבָא לִפְנֵי
יְהֹוָה לַמִּלְחָמָה כַּאֲשֶׁר אֲדֹנִי דֹּבֵר׃ (כח)
וַיְצַו לָהֶם מֹשֶׁה אֵת אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֵת
יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן וְאֶת־רָאשֵׁי אֲבוֹת הַמַּטּוֹת
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם
אִם־יַעַבְרוּ בְנֵי־גָד וּבְנֵי־רְאוּבֵן ׀ אִתְּכֶם
אֶת־הַיַּרְדֵּן כָּל־חָלוּץ לַמִּלְחָמָה לִפְנֵי
יְהֹוָה וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵיכֶם וּנְתַתֶּם
לָהֶם אֶת־אֶרֶץ הַגִּלְעָד לַאֲחֻזָּה׃ (ל)
וְאִם־לֹא יַעַבְרוּ חֲלוּצִים אִתְּכֶם וְנֹאחֲזוּ

mit ihnen jenseit des Jarden's und weiterhin, weil unser Erbtheil uns zugekommen diesseits des Jarden's, gen Aufgang. 20. Und Moscheh sprach zu ihnen: Wenn ihr dieses thuet, wenn ihr euch rüstet vor dem Ewigen zum Kriege, 21. und es zieht euch jeder Gerüstete über den Jarden vor dem Ewigen, bis er ausgetrieben seine Feinde vor ihm her, 22. und das Land unterworfen ist vor dem Ewigen, und erst dann kehret ihr zurück: so sollt ihr schuldlos sein vor dem Ewigen und vor Jisrael, und dieses Land soll euch zum Besitzthum sein vor dem Ewigen. 23. Wenn ihr aber nicht also thuet, siehe! so habt ihr gesündigt gegen den Ewigen, und ihr erfahret eure Sünde, die euch treffen wird. 24. Bauet euch Städte für eure Kinder und Hürden für eure Schafe, und was aus eurem Munde gegangen, thuet. 25. Und es sprachen die Söhne Gad's und die Söhne Ruben's zu Moscheh, sprechend: Deine Knechte werden thun, so wie mein Herr gebietet. 26. Unsere Kinder, unsere Weiber, unsere Heerden und all' unser Vieh seien daselbst in den Städten Gilead: 27. deine Knechte aber sollen hinüberziehen, alle Heergerüstet vor dem Ewigen zum Kriege, so wie mein Herr redet. 28. Und Moscheh gebot für sie Eleasar dem Priester und Jehoschua, Sohn Nun's, und den Häuptern der Stammhäuser der Söhne Jisrael's, 29. und Moscheh sprach zu ihnen: Wenn ziehen die Söhne Gad's und die Söhne Ruben's mit euch über den Jarden, alle gerüstet, zum Kriege vor dem Ewigen, und das Land unterworfen ist vor euch: so gebet ihnen das Land Gilead zum Besitzthum; 30. wenn sie aber nicht hinüberziehen gerüstet mit euch, so sollen sie Be-

16. In dem ganzen Kap. darf בנה nicht als striktes Erbauen, sondern als Wiederherstellen, nachdem die Städte im Kriege zerstört worden, angesehen werden, wie der ganze Zusamenhang lehrt s. Richt. 21, 23. — 17. Sie stellen Dreifaches auf, was sie thun wollen: für die Sicherheit ihres Viehes sorgen, durch Errichtung von Hürden, die noch jetzt im Morgenlande aus Steinen gemacht werden, ihrer Kinder, durch Herstellung und Befestigung der Städte, und selbst bewaffnet mit den Jisraeliten ziehen, um denen die Eroberung ihres Landes zu erleichtern; hier wollen sie voran ziehen, als Entgelt, weil sie zuerst Land erhalten haben. Josch. 1, 12 ff. — 21. Allerdings blieb

sitz erhalten unter euch im Lande Kanaan. 31. Da antworteten die Söhne Gad's und die Söhne Ruben's, sprechend: Was der Ewige geredet zu deinen Knechten, also wollen wir thun. 32. Wir wollen hinüberziehen gerüstet vor dem Ewigen in das Land Kanaan, dann sei uns das Besitzthum unsers Eigenthums diesseits des Jarden's. 33. Da gab Moscheh ihnen, den Söhnen Gad's und den Söhnen Ruben's und dem halben Stamme Menascheh's, des Sohnes Joseph's, das Königreich Szichon's, des König des Emori, und das Königreich Og's, des Königs von Baschan, das Land mit seinen Städten innerhalb der Grenzen, die Städte des Landes ringsum. 34. Und die Söhne Gad's baueten Dibon und Ataroth und Aroer, 35. und Atroth Schophan und Jaeser und Jogbehah, 36. und Beth-Nimrah und Beth-Haran, befestigte Städte und Schafhürden. 37. Und die Söhne Ruben's baueten Cheschbon und Eleale und Kirjathajim, 38. und Nebo und Baal-Meon, verändert im Namen, und Sibmah, und sie nannten mit Namen die Namen der Städte, welche sie baueten. 39. Und die Söhne Machir's, des Sohnes Menascheh's, gingen nach Gilead, und nahmen es ein, und vertrieben den Emori, der darinnen. 40. Und Moscheh gab das Gilead dem Machir, dem Söhne Menascheh's, und er wohnte darinnen. 41. Und Jair, Sohn Menascheh's, ging und nahm ihre Dörfer ein, und nannte sie Dörfer Jair's. 42. Und Nobach ging und nahm Kenath und ihre Töchterstädte ein, und nannte sie Nobach nach seinem Namen.

בְתֹכְכֶם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ (לא) וַיַּעֲנוּ בְנֵי־גָד
וּבְנֵי רְאוּבֵן לֵאמֹר אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה
אֶל־עֲבָדֶיךָ כֵּן נַעֲשֶׂה׃ (לב) נַחְנוּ נַעֲבֹר
חֲלוּצִים לִפְנֵי יְהוָה אֶרֶץ כְּנָעַן וְאִתָּנוּ
אֲחֻזַּת נַחֲלָתֵנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן׃ (לג) וַיִּתֵּן
לָהֶם ׀ מֹשֶׁה לִבְנֵי־גָד וְלִבְנֵי רְאוּבֵן
וְלַחֲצִי ׀ שֵׁבֶט ׀ מְנַשֶּׁה בֶן־יוֹסֵף אֶת־
מַמְלֶכֶת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי וְאֶת־מַמְלֶכֶת
עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן הָאָרֶץ לְעָרֶיהָ בִּגְבֻלֹת
עָרֵי הָאָרֶץ סָבִיב׃ (לד) וַיִּבְנוּ בְנֵי־גָד
אֶת־דִּיבֹן וְאֶת־עֲטָרֹת וְאֵת עֲרֹעֵר׃ (לה)
וְאֶת־עַטְרֹת שׁוֹפָן וְאֶת־יַעְזֵר וְיָגְבְּהָה׃
(לו) וְאֶת־בֵּית נִמְרָה וְאֶת־בֵּית הָרָן עָרֵי
מִבְצָר וְגִדְרֹת צֹאן׃ (לז) וּבְנֵי רְאוּבֵן בָּנוּ
אֶת־חֶשְׁבּוֹן וְאֶת־אֶלְעָלֵא וְאֵת קִרְיָתָיִם׃
(לח) וְאֶת־נְבוֹ וְאֶת־בַּעַל מְעוֹן מוּסַבֹּת
שֵׁם וְאֶת־שִׂבְמָה וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁמֹת אֶת־
שְׁמוֹת הֶעָרִים אֲשֶׁר בָּנוּ׃ (לט) וַיֵּלְכוּ
בְּנֵי מָכִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה גִּלְעָדָה וַיִּלְכְּדֻהָ
וַיּוֹרֶשׁ אֶת־הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר־בָּהּ׃ [מפטיר]
(מ) וַיִּתֵּן מֹשֶׁה אֶת־הַגִּלְעָד לְמָכִיר בֶּן־
מְנַשֶּׁה וַיֵּשֶׁב בָּהּ׃ (מא) וְיָאִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה
הָלַךְ וַיִּלְכֹּד אֶת־חַוֹּתֵיהֶם וַיִּקְרָא אֶתְהֶן
חַוֹּת יָאִיר׃ (מב) וְנֹבַח הָלַךְ וַיִּלְכֹּד אֶת־
קְנָת וְאֶת־בְּנֹתֶיהָ וַיִּקְרָא לָה נֹבַח בִּשְׁמוֹ׃

v. 42. ה׳ רפה

auch ein Theil der Mannschaft der 2½ Stämme zum Schutz zurück, indem 40,000 mitzogen, und 70,000 zurückblieben, s. II. S. 14. 25. — 25. ויאמר vgl. Richt. 8, 6. u. öfter. — 28. Die festgestellten Bedingungen macht M. den Häuptlingen Jisrael's bekannt, um über deren Erfüllung auch nach seinem Tode zu wachen. — 33. Nur Ruben und Gad hatten das diesseitige Land verlangt; M. fügte den halben Stamm Menascheh hinzu, theils weil das Land zu beträchtlich für zwei Stämme war, theils um so die diesseitigen Stämme desto enger an die jenseitigen zu knüpfen, da der halbe Stamm diesseits unmittelbar an die andere Hälfte jenseits gewiesen war. — 34. ויבנו, sie stellten wieder her. — Dibon und Ataroth s. zu zu V. 3. — Aroer s. II. S. 63. — 35. Atroth Schophan wird mit Zaphon Josch. 13, 27. gleich gehalten. — Jogbehah s. Richt. 8, 11. — Nimrah s. V. 3. — 37. Cheschbon und

Die Züge Jisrael's — Grenzen des Landes Jisrael's — Die es vertheilen sollen — Leviten- und Freistädte — Gesetz über die Verehlichung der Erbtöchter. —

33. 1. Diese sind die Züge der Söhne Jisrael's, die ausgezogen aus dem Lande Mizrajim in ihren Heeren unter Moscheh und Ahron. 2. Und Moscheh schrieb ihre Wanderungen nach ihren Zügen auf Befehl des Ewigen auf, und diese sind ihre Züge nach ihren Wanderungen. 3. Da brachen sie auf von Ramßes im ersten Monat, am funfzehnten Tage des ersten Monats; am Tage nach dem Peßach zogen die Söhne Jisrael's aus mit erhobener Hand vor den Augen aller Mizrajim. 4. Die Mizrajim aber begruben alle Erstgebornen, welche der Ewige unter ihnen geschlagen, und an ihren Göttern übte der Ewige Strafgerichte. 5. Und die Söhne Jisrael's brachen auf von Ramßes und lagerten in Sukkoth; 6. und sie brachen auf von Sukkoth, und lagerten in Etham, das am Saume der Wüste; 7. und sie brachen auf von Etham, und wandten sich um nach Pi hachiroth, welches vor Baal Zephon, und lagerten vor Migdol. 8. Und sie brachen auf von Hachiroth, und zogen mitten durch das Meer in die Wüste und gingen einen Weg von drei Tagereisen in der Wüste Etham, und lagerten in Marah; 9. und sie brachen auf von Marah, und kamen nach Elim; und in Elim waren zwölf Wasserquellen und siebenzig Palmen, und sie lagerten daselbst. 10. Und sie brachen auf von Elim und lagerten am Schilfmeere; 11. und sie brachen auf vom Schilf-

Haphtora: Jirm. 2, 4—28.

פ פ פ מג 43 מסעי

לג (א) אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְצִבְאֹתָם בְּיַד־מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן׃ (ב) וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־מוֹצָאֵיהֶם
לְמַסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה וְאֵלֶּה מַסְעֵיהֶם
לְמוֹצָאֵיהֶם׃ (ג) וַיִּסְעוּ מֵרַעְמְסֵס בַּחֹדֶשׁ
הָרִאשׁוֹן בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן
מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח יָצְאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּיָד
רָמָה לְעֵינֵי כָּל־מִצְרָיִם׃ (ד) וּמִצְרַיִם
מְקַבְּרִים אֵת אֲשֶׁר הִכָּה יְהוָה בָּהֶם כָּל־
בְּכוֹר וּבֵאלֹהֵיהֶם עָשָׂה יְהוָה שְׁפָטִים׃
(ה) וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס וַיַּחֲנוּ
בְּסֻכֹּת׃ (ו) וַיִּסְעוּ מִסֻּכֹּת וַיַּחֲנוּ בְאֵתָם
אֲשֶׁר בִּקְצֵה הַמִּדְבָּר׃ (ז) וַיִּסְעוּ מֵאֵתָם
וַיָּשָׁב עַל־פִּי הַחִירֹת אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי בַּעַל
צְפוֹן וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי מִגְדֹּל׃ (ח) וַיִּסְעוּ מִפְּנֵי
הַחִירֹת וַיַּעַבְרוּ בְתוֹךְ־הַיָּם הַמִּדְבָּרָה
וַיֵּלְכוּ דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבַּר אֵתָם
וַיַּחֲנוּ בְּמָרָה׃ (ט) וַיִּסְעוּ מִמָּרָה וַיָּבֹאוּ
אֵילִמָה וּבְאֵילִם שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה עֵינֹת מַיִם
וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ־שָׁם׃ (י) וַיִּסְעוּ
מֵאֵילִם וַיַּחֲנוּ עַל־יַם־סוּף׃ (יא) וַיִּסְעוּ

הפט׳ מסעי [גם אם מטות ומסעי מחוברות אף אם הוא שבת ר׳ חדש] בירמי׳ ב׳ ד׳ עד כח׳ עם ג׳ ד׳ ולספרד׳ עם ד׳ א׳ ב׳

Eleale, s. zu V. 3. — Kirjathajim II. S. 71. — 38. Die hier genannten Städte s. zu V. 3. — Ein Beispiel der Namensänderung s. V. 42. Jedoch, wie sich dies in der Geschichte macht, verdrängten die alten Namen wieder die neuen, da es den Urhebern neuer Namen oft auf die Länge an Autorität fehlt, um durchzudringen. Die neuere französische und griechische Geschichte giebt hierfür viele Belege. — 39. S. II. S. 86. — 41. Vgl. II. S. 192. — 42. Kenath, wirklich später als Nobach erwähnt Richter 8, 11., bei Euseb. und Hieron. Kanathah, und fand Burckhardt Ruinen von Kaunat 2 St. nordöstlich von Sueida. —

33. 1. **Neunter Artikel. Die Züge Jisrael's.** Wie die einzelnen Angaben dieses Stationsverzeichnisses, so haben wir auch dessen Verhältniß zu der Geschichtserzählung bereits vielfach besprochen. Beide ergänzen sich gegenseitig, und hebt das Verzeichniß besonders solche Stationen hervor, welche die Geschichtserzählung übergangen, weil sie durch keine besonderen Begebenheiten sich bemerklich gemacht. — 3. Der erste Zug ging von Aeg. zum Berge Sinai. — Ueber Ramßes s. S. 252. ביד רמה s. S. 374. — 4. ובאלהיהם וגו׳ s. S. 360. —

מִיַּם־סוּף וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר־סִין׃ (יב)
וַיִּסְעוּ מִמִּדְבַּר־סִין וַיַּחֲנוּ בְּדָפְקָה׃ (יג)
וַיִּסְעוּ מִדָּפְקָה וַיַּחֲנוּ בְּאָלוּשׁ׃ (יד)
וַיִּסְעוּ מֵאָלוּשׁ וַיַּחֲנוּ בִּרְפִידִם וְלֹא־הָיָה
שָׁם מַיִם לָעָם לִשְׁתּוֹת׃ (טו) וַיִּסְעוּ
מֵרְפִידִם וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר סִינָי׃ (טז) וַיִּסְעוּ
מִמִּדְבַּר סִינָי וַיַּחֲנוּ בְּקִבְרֹת הַתַּאֲוָה׃
(יז) וַיִּסְעוּ מִקִּבְרֹת הַתַּאֲוָה וַיַּחֲנוּ בַּחֲצֵרֹת׃
(יח) וַיִּסְעוּ מֵחֲצֵרֹת וַיַּחֲנוּ בְּרִתְמָה׃ (יט)
וַיִּסְעוּ מֵרִתְמָה וַיַּחֲנוּ בְּרִמֹּן פָּרֶץ׃ (כ)
וַיִּסְעוּ מֵרִמֹּן פָּרֶץ וַיַּחֲנוּ בְּלִבְנָה׃ (כא)
וַיִּסְעוּ מִלִּבְנָה וַיַּחֲנוּ בְּרִסָּה׃ (כב) וַיִּסְעוּ
מֵרִסָּה וַיַּחֲנוּ בִּקְהֵלָתָה׃ (כג) וַיִּסְעוּ
מִקְּהֵלָתָה וַיַּחֲנוּ בְּהַר־שָׁפֶר׃ (כד) וַיִּסְעוּ
מֵהַר־שָׁפֶר וַיַּחֲנוּ בַּחֲרָדָה׃ (כה) וַיִּסְעוּ
מֵחֲרָדָה וַיַּחֲנוּ בְּמַקְהֵלֹת׃ (כו) וַיִּסְעוּ
מִמַּקְהֵלֹת וַיַּחֲנוּ בְּתָחַת׃ (כז) וַיִּסְעוּ
מִתָּחַת וַיַּחֲנוּ בְּתָרַח׃ (כח) וַיִּסְעוּ מִתָּרַח
וַיַּחֲנוּ בְּמִתְקָה׃ (כט) וַיִּסְעוּ מִמִּתְקָה
וַיַּחֲנוּ בְּחַשְׁמֹנָה׃ (ל) וַיִּסְעוּ מֵחַשְׁמֹנָה
וַיַּחֲנוּ בְּמֹסֵרוֹת׃ (לא) וַיִּסְעוּ מִמֹּסֵרוֹת
וַיַּחֲנוּ בִּבְנֵי יַעֲקָן׃ (לב) וַיִּסְעוּ מִבְּנֵי
יַעֲקָן וַיַּחֲנוּ בְּחֹר הַגִּדְגָּד׃ (לג) וַיִּסְעוּ
מֵחֹר הַגִּדְגָּד וַיַּחֲנוּ בְּיָטְבָתָה׃ (לד) וַיִּסְעוּ

meer und lagerten in der Wüste Sin; 12. und sie brachen auf von der Wüste Sin und lagerten in Dophkah; 13. und sie brachen auf von Dophkah und lagerten in Alusch; 14. und sie brachen auf von Alusch und lagerten in Rephidim, und daselbst war kein Wasser für das Volk zu trinken. 15. Und sie brachen auf von Rephidim, und lagerten in der Wüste Sinai; 16. und sie brachen auf von der Wüste Sinai und lagerten in Kibroth hathaavah; 17. und sie brachen auf von Kibroth hathaavah und lagerten in Chazeroth; 18. und sie brachen auf von Chazeroth und lagerten in Rithmah; 19. und sie brachen auf von Rithmah und lagerten in Rimmon Perez; 20. und sie brachen auf von Rimmon Perez und lagerten in Libnah; 21. und sie brachen auf von Libnah und lagerten in Rissah; 22. und sie brachen auf von Rissah und lagerten in Kehelathah; 23. und sie brachen auf von Kehelathah und lagerten am Berge Schepher; 24. und sie brachen auf vom Berge Schepher und lagerten in Charadah; 25. und sie brachen auf von Caradah und lagerten im Makheloth; 26. und sie brachen auf von Makheloth und lagerten in Thachath; 27. und sie brachen auf von Thachath und lagerten in Tarach; 28. und sie brachen auf von Tharach und lagerten in Mithkah; 29. und sie brachen auf von Mithkah und lagerten in Chaschmonah; 30. und sie brachen auf von Chaschmonah und lagerten in Moßeroth; 31. und sie brachen auf von Moßeroth und lagerten in Bne Jaakan; 32. und sie brachen auf von Bne Jaakan und lagerten in Chor hagidgad; 33. und sie brachen auf von Chor hagidgad und lagerten in Jatbathah; 34. und brachen auf von Jatbathah

5. Sukkoth s. S. 364. — 6. Etham s. S. 370. — 7. Ueber die hier erwähnten Oertlichkeiten s. S. 372. — 8. Vgl. S. 377. 387. — 9. S. 388. — 10. Ueber die in der Geschichtserzählung nicht erwähnte Station am Schilfmeer s. S. 387. — 11. S. 390. — 12—14. S. 396. — 15. S. 403. — 16. Der zweite Zug ging vom Sinai nach Kadesch, worüber S. 729. Vgl. noch S. 731. — 17. S. 736. — 18. Der dritte Zug ging in der Wüste umher während beinah 38 Jahre, von Kadesch nach dem Meerb. von Akaba und zurück nach Kadesch, worüber S. 748. 750. — 19—35. Rithmah ist der nächste Ort um Kadesch, wenn nicht der Distrikt, in welchem Kadesch lag. Die folgenden Stationen sind sämmtlich unbekannt und unbestimmt, bis auf die in V. 30—33. ge-

מיטבתה ויחנו בעברנה: (לה) ויסעו
מעברנה ויחנו בעציון גבר: (לו) ויסעו
מעציון גבר ויחנו במדבר־צן הוא קדש:
(לז) ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה
ארץ אדום: (לח) ויעל אהרן הכהן
אל־הר ההר על־פי יהוה וימת שם
בשנת הארבעים לצאת בני־ישראל
מארץ מצרים בחדש החמישי באחד
לחדש: (לט) ואהרן בן־שלש ועשרים
ומאת שנה במתו בהר ההר: ס
(מ) וישמע הכנעני מלך ערד והוא־ישב
בנגב בארץ כנען בבא בני ישראל:
(מא) ויסעו מהר ההר ויחנו בצלמנה:
(מב) ויסעו מצלמנה ויחנו בפונן: (מג)
ויסעו מפונן ויחנו באבת: (מד) ויסעו
מאבת ויחנו בעיי העברים בגבול מואב:
(מה) ויסעו מעיים ויחנו בדיבן גד: (מו)
ויסעו מדיבן גד ויחנו בעלמן דבלתימה:
(מז) ויסעו מעלמן דבלתימה ויחנו
בהרי העברים לפני נבו: (מח) ויסעו
מהרי העברים ויחנו בערבת מואב על
ירדן ירחו: (מט) ויחנו על־הירדן מבית
הישמת עד אבל השטים בערבת
מואב: ס [שני חמישי] (נ) וידבר
יהוה אל־משה בערבת מואב על־ירדן
ירחו לאמר: (נא) דבר אל־בני ישראל
ואמרת אלהם כי אתם עברים את־

und lagerten in Abronah; 35. und sie brachen auf von Abronah und lagerten in Ezjon-Geber; 36. und sie brachen auf von Ezjon-Geber und lagerten in der Wüste Zin, das ist Kadesch; 37. und sie brachen auf von Kadesch und lagerten am Berge Hor, am Saume des Landes Edom. 38. Da stieg Ahron der Priester den Berg Hor hinan auf Befehl des Ewigen, und starb daselbst, im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge der Söhne Jisrael's aus dem Lande Mizrajim, im fünften Monate, am ersten des Monats. 39. Und Ahron war hundert und drei und zwanzig Jahre alt, als er starb auf dem Berge Hor. 40. Und es hörte der Kanaani, König von Arad, der da wohnte im Südstrich des Landes, von der Ankunft der Söhne Jisrael's. 41. Und sie brachen auf vom Berge Hor und lagerten in Zalmonah; 42. und sie brachen auf von Zalmonah und lagerten in Phunon; 43. und sie brachen auf von Phunon und lagerten in Oboth; 44. und sie brachen auf von Oboth und lagerten in Ijje Haabarim an der Grenze Moab's; 45. und sie brachen auf von Ijim und lagerten in Dibon Gad; 46. und sie brachen auf von Dibon Gad und lagerten in Almon Diblathajmah; 47. und sie brachen auf von Almon Diblathajmah und lagerten am Gebirge Abarim vor Nebo; 48. und sie brachen auf vom Gebirge Abarim und lagerten in den Ebenen Moab's, am Jarden bei Jericho. 49. Da lagerten sie am Jarden von Beth Hajeschimoth bis Abel Haschittim in den Ebenen Moab's. 50. Und der Ewige redete zu Moscheh in den Ebenen Moab's am Jarden bei Jericho, sprechend: 51. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: so ihr über den Jarden ziehet in das Land

nannten, Moßeroth, Bne Jaakan, Chor hagidgad und Jatbathah, welche auf dem letzten Zuge von Kadesch nach dem Meerb. von Akaba, um das Ostplateau zu übersteigen, wieder erwähnt werden, und wo sich Moßeroth als der Distrikt am Berge Hor zu erkennen giebt, worüber s. S. 779 ff. — 35. Ezjon-Geber bezeichnet die nördliche Spitze des östlichen Meerbusens (ailanitischer, jetzt von Akaba) des rothen Meeres. Es lag dicht neben Elath, worüber Anm. zu 5 M. 2, 8. — 36. Der vierte Zug ging von Kadesch (zum zweiten Mal) aus zuerst nach der Spitze des Meerb. von Akaba, doch ohne diese zu berühren, dann das Ostplateau hinauf bis in die Ebenen Moab's. —

Kanaan, 52. sollt ihr austreiben alle Bewohner des Landes vor euch, und vernichten all' ihre Bilder, und all' ihre gegossenen Bilder sollt ihr vernichten, und all' ihre Höhen zerstören; 53. und nehmet das Land ein, daß ihr darinnen wohnet, denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen. 54. Darum sollet ihr das Land vertheilen durch das Loos nach euren Geschlechtern; dem Mehrzähligen sollt ihr seinen Antheil mehren, und dem Geringzähligen sollst du seinen Antheil verringern; wohin das Loos ihm ausfällt, soll ihm gehören, nach den Stämmen eurer Väter sollt ihr es euch vertheilen. 55. Wenn ihr aber nicht vertreibet die Bewohner des Landes vor euch, so werden die ihr übrig lasset von ihnen zu Dornen in euren Augen und zu Stacheln in euren Seiten werden, und euch bedrängen ob des Landes, darinnen ihr wohnt; 56. und es soll geschehen, so wie ich gedachte, ihnen zu thun, werd' ich euch thun.

34. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 2. Gebiete den Söhnen Jisrael's und sprich zu ihnen: so ihr kommet in das Land Kanaan, sei dieses das Land, das euch zum Erbtheil falle, das Land Kanaan nach seinen Grenzen. 3. Und es sei euch die Mittagsseite von der Wüste Zin an neben Edom, und es sei euch

הַיַּרְדֵּן אֶל־אֶרֶץ כְּנָעַן׃ (נב) וְהוֹרַשְׁתֶּם
אֶת־כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְאִבַּדְתֶּם
אֵת כָּל־מַשְׂכִּיֹּתָם וְאֵת כָּל־צַלְמֵי מַסֵּכֹתָם
תְּאַבֵּדוּ וְאֵת כָּל־בָּמוֹתָם תַּשְׁמִידוּ׃ (נג)
וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם־בָּהּ כִּי
לָכֶם נָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ׃
(נד) וְהִתְנַחַלְתֶּם אֶת־הָאָרֶץ בְּגוֹרָל
לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם לָרַב תַּרְבּוּ אֶת־נַחֲלָתוֹ
וְלַמְעַט תַּמְעִיט אֶת־נַחֲלָתוֹ אֶל אֲשֶׁר־
יֵצֵא לוֹ שָׁמָּה הַגּוֹרָל לוֹ יִהְיֶה לְמַטּוֹת
אֲבֹתֵיכֶם תִּתְנֶחָלוּ׃ (נה) וְאִם־לֹא תוֹרִישׁוּ
אֶת־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר
תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם
בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ׃ (נו) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר
דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם׃ פ
לד (א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) צַו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
כִּי־אַתֶּם בָּאִים אֶל־הָאָרֶץ כְּנָעַן זֹאת
הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּפֹּל לָכֶם בְּנַחֲלָה אֶרֶץ
כְּנַעַן לִגְבֻלֹתֶיהָ׃ (ג) וְהָיָה לָכֶם פְּאַת־

37. S. 776 ff. — 40. S. 778. — 41—44. S. 780. — 45—48. S. 781. — 49. Vgl. 25. 1. — 50. Nachdem so das Stationsverzeichniß uns wieder an den Jarden geführt, wird das Gesetz, wie die Jisr. im Lande jenseits mit den Bewohnern und mit dem Lande verfahren sollten, kurz zusammengestellt, angefügt. — 52. Dreifaches wird geboten: die Bewohner auszurotten, weil sie sonst Jisrael's Existenz gefährden würden, die Götzenbilder zu zerstören, und das Land durch das (unpartheiische) Loos, jedoch nach der Stärke der Geschlechter und Familien zu vertheilen. — Den Hauptton hat hier את כל וגו׳, woran sich V. 55. wieder anknüft. — משכיתם s. Anm. zu 3 M. 26, 1. — 54. S. Anm. zu 26, 53. — 55. Niemals konnte wahrer Frieden zwischen den Ueberresten der Urbewohner und dem eingedrungenen Jisr. bestehen. Waren daher solche vorhanden, so mußten sie die Sicherheit Jisrael's untergraben, und in beständiger Feindseligkeit seinen Bestand bekämpfen. Wenn irgendwo, lag die ganze Existenzfrage Jisrael's im völligen Verdrängen der früheren Bewohner. Dies wird sprüchwörtlich ausgedrückt; Augen und Seiten sind die empfindlichsten Theile des Menschen. Aehnlich Josch. 23, 13. Der Targ. umschreibt: Schaarenweise werden sie die Waffen gegen euch ergreifen, und mit Truppen euch umzingeln. —

34. 1. Zehnter Artikel. Grenzen des jenseitigen Landes und wer es vertheilen soll. War im vorhergehenden (Kap. 32.) den drittehalb Stämmen ein Erbbesitz diesseits des Jarden's gegeben, so sollten nunmehr die Grenzen des jenseitigen Landes für die 9½ St. angegeben werden. — 3. Die Grenzen werden so bestimmt, daß von Südost ausgegangen, zuerst die Südgrenze, dann die West-, Nord- und Ostgrenze beschrie-

נֶגֶב מִמִּדְבַּר־צִן עַל־יְדֵי אֱדוֹם וְהָיָה
לָכֶם גְּבוּל נֶגֶב מִקְצֵה יָם־הַמֶּלַח קֵדְמָה׃
(ד) וְנָסַב לָכֶם הַגְּבוּל מִנֶּגֶב לְמַעֲלֵה
עַקְרַבִּים וְעָבַר צִנָה וְהָיָה תּוֹצְאֹתָיו מִנֶּגֶב
לְקָדֵשׁ בַּרְנֵעַ וְיָצָא חֲצַר־אַדָּר וְעָבַר
עַצְמֹנָה׃ (ה) וְנָסַב הַגְּבוּל מֵעַצְמוֹן נַחְלָה
מִצְרָיִם וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו הַיָּמָּה׃ (ו) וּגְבוּל
יָם וְהָיָה לָכֶם הַיָּם הַגָּדוֹל וּגְבוּל זֶה־
יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל יָם׃ (ז) וְזֶה־יִהְיֶה לָכֶם
גְּבוּל צָפוֹן מִן־הַיָּם הַגָּדֹל תְּתָאוּ לָכֶם
הֹר הָהָר׃ (ח) מֵהֹר הָהָר תְּתָאוּ לְבֹא
חֲמָת וְהָיוּ תּוֹצְאֹת הַגְּבֻל צְדָדָה׃ (ט)
וְיָצָא הַגְּבֻל זִפְרֹנָה וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו חֲצַר
עֵינָן זֶה־יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל צָפוֹן׃ (י)
וְהִתְאַוִּיתֶם לָכֶם לִגְבוּל קֵדְמָה מֵחֲצַר
עֵינָן שְׁפָמָה׃ (יא) וְיָרַד הַגְּבֻל מִשְּׁפָם
הָרִבְלָה מִקֶּדֶם לָעָיִן וְיָרַד הַגְּבֻל וּמָחָה
עַל־כֶּתֶף יָם־כִּנֶּרֶת קֵדְמָה׃ (יב) וְיָרַד

v. 4. והיו קרי

die Mittagsgrenze vom Ende des Salzmeeres gen Osten; 4. und es wende sich euch die Grenze von der Mittagsseite der Höhe Akrabbim, und gehe durch Zin, daß ihre Ausläufe seien an der Mittagsseite von Kadesch-Barnea, und laufe nach Chazar-Addar, und gehe hinüber nach Azmon; 5. und die Grenze wende sich von Azmon zum Bache Mizrajim, und ihre Ausläufe seien in das Meer. 6. Und die Abendgrenze: da sei euch das große Meer und die Grenze, dies sei euch die Abendgrenze. 7. Und dies sei euch die Mitternachtgrenze: vom großen Meere sollt ihr euch abzeichnen den Berg Hor; 8. vom Berge Hor sollt ihr abzeichnen bis gen Chamath, und die Ausläufe der Grenze seien nach Zedad; 9. und die Grenze laufe nach Siphron, und ihre Ausläufe seien nach Chazar-Enan: dies sei euch die Mitternachtgrenze. 10. Und zeichnet euch ab zur Grenze gen Osten von Chazar-Enan nach Schepham; 11. und die Grenze steige herab von Schepham nach Riblah, ostwärts von Ajin; und die Grenze steige herab und streife an der Küste des Meeres Chinnereth ostwärts; 12. und es steige herab die Grenze

ben wird. Als Südgrenze (dieselbe wird Josch. 15, 1. als Südgrenze des St. Jehudah angegeben, s. Anm. dazu), wird nun zuerst die Wüste Zin an der Seite Edom's angegeben, jedoch dann genauer zuerst die Südspitze des Salzsees (todtes M. s. S. 88.) angeführt, welche östlich den Anfang der Südgrenze machte (מקצה ים המלח קדמה). — 4. 5. Neben dieser wird die Skorpionenhöhe (מעלה עקרבים) zunächst genannt, die noch mit eingeschlossen wird (מנגב למעלה עקר׳). Fälschlich suchte man diese bisweilen am Ufer des ailanit. Meerb., welcher dann gewiß nicht unerwähnt geblieben; sondern sie muß ein wenig südwestlich (ונסב) vom Ende des todten M. angenommen werden, wo sie auch Seetzen fand, da er von Kerek kam, und auf höchst gefährlichem Fußpfade zum todten M. hinabstieg. Von hier ging die Grenze nach der Wüste Zin, in welcher Kadesch lag, und welche selbst der nördliche Theil der W. Pharan war s. S. 729, Indem nun die Grenze die Wüste Zin durchschnitt, schloß sie den ganzen Distrikt von Kadesch in sich ein (מנגב לקדש), und ging von da nach Chazar-Addar, Azmon, dem Fluß Mizrajim, mit dem sie in's Mittelmeer mündete. Die angeführte Stelle Josch. 15, 43. läßt die Grenze von Kadesch nach Chezron und Addar, Karka (das nirgends wieder vorkömmt), Azmon und dem Fluß Mizraj. gehen. Daß der „Bach Mizrajim" nicht der Nil, sondern der bei el Arisch, sonst Rhinokolura oder Rhinokorura, mündende Bach ist, geht am klarsten aus Josch. 15, 47. hervor s. Anm. dazu und zu 13, 3. (Anders verhält es sich mit 1 M. 15, 18. wozu s. Anm.). — 6. Die Westgrenze (ים Westen, weil das Meer die Westgrenze bildet), das Mittelmeer, (הגדול im Gegensatz zum todten und rothen M. und zu den kleinen Landseen genannt). Gerade diese Grenze wurde aber am wenigsten von den Jisr. festgehalten, indem sie die Küste von den Pelischthim und Sidoniern bewohnt ließen, wodurch dem Bestande Jisrael's, dem festen Besitze des Landes ein Hauptnerv abgeschnitten wurde. — 7. Vor Allem war der Punkt am Mittelmeer anzugeben, von wo die Nordgrenze ausgehen sollte. Dieser wird durch den Berg Hor, der sonst ganz unbekannt ist (bei den Talm. אמנון Gittin 8. 1.) bezeichnet, also wahrscheinlich ein Vorgebirge des Lebanon. — 8. 9. Von hier ging die Nordgrenze hin gen (nicht bis nach לבא) Chamath, d. i. das noch zu Syrien gehörige Ephipha-

הַגְּבוּל הַיַּרְדֵּנָה וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו יָם הַמֶּלַח
זֹאת תִּהְיֶה לָכֶם הָאָרֶץ לִגְבֻלֹתֶיהָ סָבִיב׃
[שלישי] (יג) וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּתְנַחֲלוּ אֹתָהּ
בְּגוֹרָל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לָתֵת לְתִשְׁעַת
הַמַּטּוֹת וַחֲצִי הַמַּטֶּה׃ (יד) כִּי לָקְחוּ
מַטֵּה בְנֵי הָרְאוּבֵנִי לְבֵית אֲבֹתָם וּמַטֵּה
בְנֵי־הַגָּדִי לְבֵית אֲבֹתָם וַחֲצִי מַטֵּה
מְנַשֶּׁה לָקְחוּ נַחֲלָתָם׃ (טו) שְׁנֵי הַמַּטּוֹת
וַחֲצִי הַמַּטֶּה לָקְחוּ נַחֲלָתָם מֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן
יְרֵחוֹ קֵדְמָה מִזְרָחָה׃ פ [רביעי ששי]
(טז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ (יז)
אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־יִנְחֲלוּ לָכֶם
אֶת־הָאָרֶץ אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן׃
(יח) וְנָשִׂיא אֶחָד נָשִׂיא אֶחָד מִמַּטֶּה
תִּקְחוּ לִנְחֹל אֶת־הָאָרֶץ׃ (יט) וְאֵלֶּה
שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים לְמַטֵּה יְהוּדָה כָּלֵב
בֶּן־יְפֻנֶּה׃ (כ) וּלְמַטֵּה בְּנֵי שִׁמְעוֹן
שְׁמוּאֵל בֶּן־עַמִּיהוּד׃ (כא) לְמַטֵּה בִנְיָמִן
אֱלִידָד בֶּן־כִּסְלוֹן׃ (כב) וּלְמַטֵּה בְנֵי־דָן
נָשִׂיא בֻּקִּי בֶּן־יָגְלִי׃ (כג) לִבְנֵי יוֹסֵף
לְמַטֵּה בְנֵי־מְנַשֶּׁה נָשִׂיא חַנִּיאֵל בֶּן־
אֵפֹד׃ (כד) וּלְמַטֵּה בְנֵי־אֶפְרַיִם נָשִׂיא
קְמוּאֵל בֶּן־שִׁפְטָן׃ (כה) וּלְמַטֵּה בְנֵי־

an den Jarden, und ihre Ausläufe seien das Salzmeer: dies soll euch das Land sein nach seinen Grenzen ringsum. 13. Und Moscheh gebot den Söhnen Jisrael's, sprechend: Dies ist das Land, welches ihr euch vertheilen sollet durch das Loos, das der Ewige geboten zu geben den neun Stämmen und dem halben Stamme. 14. Denn genommen haben der Stamm der Söhne des Rubeni nach ihren Familienhäusern und der Stamm der Söhne des Gadi nach ihren Familienhäusern und der halbe Stamm Menascheh, diese haben ihr Erbtheil genommen, 15. die beide Stämme und der halbe Stamm haben genommen ihr Erbtheil diesseits des Jarden's bei Jericho oststwärts gen Aufgang. 16. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 17. Diese sind die Namen der Männer, welche euch das Land vertheilen sollen: Eleasar der Priester und Jehoschua, Sohn Nun's, 18. und je einen Fürsten von jedem Stamm sollt ihr nehmen das Land zu vertheilen. 19. Und diese sind die Namen der Männer: Für den Stamm Jehudah Kaleb, Sohn Jephunneh's; 20. und für den Stamm der Söhne Schimeon's Schemuel, Sohn Ammihud's; 21. für den Stamm Binjamin Elidad, Sohn Chißlon's; 22. und für den Stamm der Söhne Dan's Fürst Bukki, Sohn Jogli's; 23. für die Söhne Joseph's, für den Stamm der Söhne Menascheh's Fürst Channiel, Sohn Ephod's; 24. und für den Stamm der Söhne Ephrajim's Fürst Kemuel, Sohn Schiphtan's; 25. und für den Stamm der Söhne

nia s. S. 741. Ferner nach Zedad, Siphron und Chazar-Enan, welches die Nordostküste bilden soll, nach Euseb. an der Grenze des Gebiets von Damaskus. — 11. 12. Die Ostgrenze geht daher von Enan aus, bei Schepham und Riblah vorüber, so Ajin (wahrscheinlich die Quelle des Jarden) einschließend, am Ostufer des Sees Chinnereth, dann im Jarden (S. 59.) bestehend, bis zum todten Meere. — Wenn nun auch einzelne der in diesen Grenzbestimmungen angeführten Oerlichkeiten nicht ganz sicher sind, so geben sie doch ein sehr anschauliches Bild des Landstriches, welchen M. als jisraelitisch angesehen wissen wollte, und war dieser völlig abgeschlossen und gesichert: die Wüste im Süden, den Libanon im Norden, das Mittelmeer im Westen, den Jarden im Osten. Gerade daraus aber, daß dieser Landstrich nie ganz von den Jisr. besetzt, zu einigen Zeiten erweitert, immer aber zum Theil von kanaan. Stämmen besessen war, geht eine Originalität dieser Grenzbestimmung hervor. Hätte Jisr. kräftig und durchgreifend sich in den unverkürzten Besitz dieses Landes gesetzt, so wäre seine Unabhängigkeit viel gesicherter gewesen. — 17. Schon im Voraus, um spätern Zwistigkeiten vorzubeugen, werden die Männer genannt, welche der Vertheilung vorstehen sollen. —

זְבוּלֻן נָשִׂיא אֱלִיצָפָן בֶּן־פַּרְנָךְ׃ (כו)
וּלְמַטֵּה בְנֵי־יִשָּׂשכָר נָשִׂיא פַּלְטִיאֵל בֶּן־
עַזָּן׃ (כז) וּלְמַטֵּה בְנֵי־אָשֵׁר נָשִׂיא
אֲחִיהוּד בֶּן־שְׁלֹמִי׃ (כח) וּלְמַטֵּה בְנֵי־
נַפְתָּלִי נָשִׂיא פְּדַהְאֵל בֶּן־עַמִּיהוּד׃ (כט)
אֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָֹה לְנַחֵל אֶת־בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ פ [חמישי]

לה (א) וַיְדַבֵּר יְהוָֹה אֶל־מֹשֶׁה בְּעַרְבֹת
מוֹאָב עַל־יַרְדֵּן יְרֵחוֹ לֵאמֹר׃ (ב) צַו
אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתְנוּ לַלְוִיִּם מִנַּחֲלַת
אֲחֻזָּתָם עָרִים לָשָׁבֶת וּמִגְרָשׁ לֶעָרִים
סְבִיבֹתֵיהֶם תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם׃ (ג) וְהָיוּ הֶעָרִים
לָהֶם לָשָׁבֶת וּמִגְרְשֵׁיהֶם יִהְיוּ לִבְהֶמְתָּם
וְלִרְכֻשָׁם וּלְכֹל חַיָּתָם׃ (ד) וּמִגְרְשֵׁי
הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם מִקִּיר הָעִיר
וָחוּצָה אֶלֶף אַמָּה סָבִיב׃ (ה) וּמַדֹּתֶם
מִחוּץ לָעִיר אֶת־פְּאַת־קֵדְמָה אַלְפַּיִם
בָּאַמָּה וְאֶת־פְּאַת־נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה
וְאֶת־פְּאַת־יָם ׀ אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֵת פְּאַת
צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ זֶה
יִהְיֶה לָהֶם מִגְרְשֵׁי הֶעָרִים׃ (ו) וְאֵת
הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם אֵת שֵׁשׁ־עָרֵי
הַמִּקְלָט אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לָנֻס שָׁמָּה הָרֹצֵחַ
וַעֲלֵיהֶם תִּתְּנוּ אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם עִיר׃

Sebulun's Fürst Elizaphan, Sohn Parnach's;
26. und für den Stamm der Söhne Jissachar's Fürst Paltiel, Sohn Assan's; 27. und für den Stamm der Söhne Ascher's Fürst Achihud, Sohn Schelomi's; 28. und für den Stamm der Söhne Naphthali's Fürst Pedaheel, Sohn Ammihud's. 29. Diese sind es, welche der Ewige geboten, den Söhnen Jisrael's zuzutheilen im Lande Kanaan.

35. 1. Und der Ewige redete zu Moscheh in den Ebenen Moab's am Jarden bei Jericho, sprechend: 2. Gebiete den Söhnen Jisrael's, daß sie den Levijim vom Erbtheil ihres Besitzthums Städte zum Wohnen geben, und einen Bezirk für die Städte rings um sie sollt ihr den Levijim geben. 3. Und diese Städte sollen für sie zum Wohnen sein, und ihre Bezirke sollen für ihr Vieh und ihr Gut und all' ihre Thiere sein. 4. Und die Bezirke der Städte, die ihr den Levijim geben sollet, seien von der Stadtmauer nach außen hin tausend Ellen allseits, 5. so daß ihr außerhalb der Stadt messet die Morgenseite zweitausend nach der Elle, und die Mittagsseite zweitausend nach der Elle, und die Abendseite zweitausend nach der Elle, und die Mitternachtsseite zweitausend nach der Elle, und die Stadt liegt in der Mitte; dies seien für sie die Bezirke der Städte. 6. Und die Städte, die ihr den Levijim gebet, seien die sechs Zufluchtsstädte, welche ihr hingebet, daß der Todtschläger dahin fliehe, und außer diesen gebet ihr zwei und

35. 1. Eilfter Artikel. Die Leviten und Freistädte. Nachdem so sowohl das ost- als auch das westjardenische Gebiet festgestellt ist, soll auch den Leviten ihr Gebietsantheil angewiesen werden. Es lag in der Bestimmung der Leviten (S. 691 ff.) als Priesterdiener und besondere Träger des Offenbarungsgesetzes, daß sie unter den Stämmen vertheilt wurden (s. S. 694.). — 2—4. Um jede Levitenstadt herum wurde auch ein bestimmter Bezirk מגרש dazu angewiesen für all' ihr Vieh (V. 3.) zum Weiden, weshalb auch nach der Trad. weder Häuser noch Bäume darauf stehen durften. Ueber das Maaß desselben s. S. 695. — 5. Dieser Vers macht die Erklärung, welche wir oben als die richtige angegeben, offenbar; es soll der Bezirk ein Quadrat sein, von dem jede Seite 2000 Ellen mißt, und „in der Mitte liegt die Stadt." Dadurch wird קיר העיר in V. 4. der Mittelpunkt der Stadt selbst und סביב „nach jeder Seite hin." 6. Die Zahl der Levitenstädte soll 48 sein, zu denen aber auch die 6 Freistädte

(ז) כָּל־הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם
אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה עִיר אֶתְהֶן וְאֶת־
מִגְרְשֵׁיהֶן: (ח) וְהֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ
מֵאֲחֻזַּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הָרַב תַּרְבּוּ
וּמֵאֵת הַמְעַט תַּמְעִיטוּ אִישׁ כְּפִי נַחֲלָתוֹ
אֲשֶׁר יִנְחָלוּ יִתֵּן מֵעָרָיו לַלְוִיִּם: פ[ששי שביעי]
(ט) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (י)
דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי
אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן אַרְצָה כְּנָעַן:
(יא) וְהִקְרִיתֶם לָכֶם עָרִים עָרֵי מִקְלָט
תִּהְיֶינָה לָכֶם וְנָס שָׁמָּה רֹצֵחַ מַכֵּה־נֶפֶשׁ
בִּשְׁגָגָה: (יב) וְהָיוּ לָכֶם הֶעָרִים לְמִקְלָט
מִגֹּאֵל וְלֹא יָמוּת הָרֹצֵחַ עַד־עָמְדוֹ לִפְנֵי
הָעֵדָה לַמִּשְׁפָּט: (יג) וְהֶעָרִים אֲשֶׁר
תִּתֵּנוּ שֵׁשׁ־עָרֵי מִקְלָט תִּהְיֶינָה לָכֶם:
(יד) אֵת ׀ שְׁלֹשׁ הֶעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר
לַיַּרְדֵּן וְאֵת שְׁלֹשׁ הֶעָרִים תִּתְּנוּ בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן עָרֵי מִקְלָט תִּהְיֶינָה: (טו) לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר וְלַתּוֹשָׁב בְּתוֹכָם תִּהְיֶינָה
שֵׁשׁ־הֶעָרִים הָאֵלֶּה לְמִקְלָט לָנוּס שָׁמָּה
כָּל־מַכֵּה־נֶפֶשׁ בִּשְׁגָגָה: (טו) וְאִם־בִּכְלִי
בַרְזֶל ׀ הִכָּהוּ וַיָּמֹת רֹצֵחַ הוּא מוֹת יוּמַת
הָרֹצֵחַ: (יז) וְאִם בְּאֶבֶן יָד אֲשֶׁר־יָמוּת
בָּהּ הִכָּהוּ וַיָּמֹת רֹצֵחַ הוּא מוֹת יוּמַת
הָרֹצֵחַ: (יח) אוֹ בִּכְלִי עֵץ־יָד אֲשֶׁר־יָמוּת
בּוֹ הִכָּהוּ וַיָּמֹת רֹצֵחַ הוּא מוֹת יוּמַת
הָרֹצֵחַ: (יט) גֹּאֵל הַדָּם הוּא יָמִית אֶת־

vierzig Städte: 7. alle Städte, die ihr den Levijim gebet, acht und vierzig Städte, sie und ihre Bezirke. 8. Doch die Städte, die ihr gebet vom Besitzthum der Söhne Jisrael's, vom Mehrzähligen sollt ihr mehr, und vom Minderzähligen sollt ihr minder nehmen, jeglicher (Stamm) gebe nach Verhältniß seines Erbtheils, den er erbet, von seinen Städten den Levijim. 9. Und der Ewige redete zu Moscheh, sprechend: 10. Rede zu den Söhnen Jisrael's, und sprich zu ihnen: so ihr über den Jarden ziehet in das Land Kanaan, 11. müsset ihr euch Städte auswählen, Zufluchtsstädte sollen sie euch sein, daß dahin fliehe der Todtschläger, der eine Person erschlagen aus Versehen. 12. Und es seien euch die Städte zur Zuflucht vor dem Löser, damit der Todtschläger nicht sterbe, bis er vor der Gemeinde gestanden zum Gericht. 13. Die Städte aber, die ihr geben sollt, sechs Zufluchtsstädte seien sie euch: 14. drei Städte sollt ihr diesseits des Jarden's geben, und drei Städte sollt ihr im Lande Kanaan geben, Zufluchtsstädte sollen es sein. 15. Den Söhnen Jisrael's und dem Fremdling und dem Beisassen unter euch sollen diese sechs Städte zur Zuflucht sein, dahin fliehe jeder, der eine Person erschlagen aus Versehen. 16. Und wenn er mit eisernem Geräth ihn erschlagen, daß er starb, ist er ein Mörder, getödtet werde der Mörder. 17. Und wenn mit einem Stein (in) der Hand, wodurch man sterben kann, er ihn erschlagen, daß er starb, ist er ein Mörder, getödtet werde der Mörder. 18. Oder hat er mit hölzernem Geräth (in) der Hand, wodurch man sterben kann, ihn erschlagen, daß er starb, er ist ein Mörder, getödtet werde der Mörder. 19. Der Blutlöser,

gerechnet sein sollen, über die von V. 10. ab. — 6. Diese 48 Levitenst. sollen so in den Stammgebieten liegen, daß die größeren Stämme mehre, die kleineren wenigere Städte den Leviten abgeben. — 10. Von hier ab wird das Recht der Freistädte näher detaillirt, um sie der Willkühr nach beiden Seiten nicht preis zu geben. Das ganze Gesetz haben wir S. 425 ff. erörtert. — 11. והקריתם, am besten von קרה fügen, auswählen, wie 5 M. 4. 41. 19,2. הבדיל aussondern dafür steht. (Rabe von קריה Burg „fest bauen.") — 12. גאל V. 19. 21. גאל הדם. —

der tödte den Mörder, so er ihn trifft, soll er ihn tödten. 20. Und wenn er aus Haß ihn stößt, oder auflauernd auf ihn wirft, daß er stirbt, 21. oder aus Feindschaft ihn mit seiner Hand schlägt, daß er stirbt, werde der Schläger getödtet, er ist ein Mörder, der Blutlöser tödte den Mörder, so er auf ihn trifft. 22. Wenn er aber aus Ohngefähr ohne Feindschaft ihn stößt, oder auf ihn irgend ein Gefäß wirft nicht auflauernd, 23. oder mit irgend einem Stein, wodurch man sterben kann, unversehens, er fiel auf ihn und er starb, er war aber sein Feind nicht, und suchte seinen Schaden nicht: 24. so soll die Gemeinde richten zwischen dem Schläger und dem Blutlöser nach diesen Rechten; 25. und die Gemeinde rette den Todtschläger aus der Hand des Blutlösers, und die Gemeinde bringe ihn zurück in seine Zufluchtsstadt, wohin er geflohen, und er wohne darinnen bis zum Tode des Hohenpriesters, den man gesalbt mit dem heiligen Oele. 26. Und wenn der Todtschläger überschreitet die Grenze seiner Zufluchtsstadt, dahin er geflohen, 27. und der Blutlöser trifft ihn außerhalb der Grenze seiner Zufluchtsstadt, und der Blutlöser schlägt den Todtschläger todt: so hat er keine Blutschuld. 28. Denn in seiner Zufluchtsstadt soll er bleiben bis zum Tode des Hohenpriesters, und nach dem Tode des Hohenpriesters darf der Todtschläger zurückkehren in das Land seines Besitzthums. 29. Dies soll euch zur Rechtssatzung sein bei euren Geschlechtern in allen euren Wohnsitzen. 30. Jeder, der eine Person erschlägt, auf Aussage von Zeugen soll man den Mörder morden; aber Ein Zeuge kann nicht aussagen wider eine Person zum Tode. 31. Doch dürft ihr kein Lösegeld nehmen für die Person eines Mörders, der zum Tode schuldig ist, sondern getödtet muß er werden. 32. Auch dürft ihr kein Lösegeld neh-

הָרֹצֵחַ בְּפִגְעוֹ־בוֹ הוּא יְמִתֶנּוּ׃ (כ) וְאִם־
בְּשִׂנְאָה יֶהְדָּפֶנּוּ אוֹ־הִשְׁלִיךְ עָלָיו בִּצְדִיָּה
וַיָּמֹת׃ (כא) אוֹ בְאֵיבָה הִכָּהוּ בְיָדוֹ וַיָּמֹת
מוֹת־יוּמַת הַמַּכֶּה רֹצֵחַ הוּא גֹּאֵל הַדָּם
יָמִית אֶת־הָרֹצֵחַ בְּפִגְעוֹ־בוֹ׃ (כב) וְאִם־
בְּפֶתַע בְּלֹא־אֵיבָה הֲדָפוֹ אוֹ־הִשְׁלִיךְ
עָלָיו כָּל־כְּלִי בְּלֹא צְדִיָּה׃ (כג) אוֹ בְכָל־
אֶבֶן אֲשֶׁר־יָמוּת בָּהּ בְּלֹא רְאוֹת וַיַּפֵּל
עָלָיו וַיָּמֹת וְהוּא לֹא־אוֹיֵב לוֹ וְלֹא
מְבַקֵּשׁ רָעָתוֹ׃ (כד) וְשָׁפְטוּ הָעֵדָה בֵּין
הַמַּכֶּה וּבֵין גֹּאֵל הַדָּם עַל הַמִּשְׁפָּטִים
הָאֵלֶּה׃ (כה) וְהִצִּילוּ הָעֵדָה אֶת־הָרֹצֵחַ
מִיַּד גֹּאֵל הַדָּם וְהֵשִׁיבוּ אֹתוֹ הָעֵדָה אֶל־
עִיר מִקְלָטוֹ אֲשֶׁר־נָס שָׁמָּה וְיָשַׁב בָּהּ
עַד־מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר־מָשַׁח אֹתוֹ
בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ׃ (כו) וְאִם־יָצֹא יֵצֵא הָרֹצֵחַ
אֶת־גְּבוּל עִיר מִקְלָטוֹ אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה׃
(כז) וּמָצָא אֹתוֹ גֹּאֵל הַדָּם מִחוּץ לִגְבוּל
עִיר מִקְלָטוֹ וְרָצַח גֹּאֵל הַדָּם אֶת־הָרֹצֵחַ
אֵין לוֹ דָּם׃ (כח) כִּי בְעִיר מִקְלָטוֹ יֵשֵׁב
עַד־מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל וְאַחֲרֵי מוֹת הַכֹּהֵן
הַגָּדֹל יָשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל־אֶרֶץ אֲחֻזָּתוֹ׃
(כט) וְהָיוּ אֵלֶּה לָכֶם לְחֻקַּת מִשְׁפָּט
לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם׃ (ל) כָּל־
מַכֵּה־נֶפֶשׁ לְפִי עֵדִים יִרְצַח אֶת־הָרֹצֵחַ
וְעֵד אֶחָד לֹא־יַעֲנֶה בְנֶפֶשׁ לָמוּת׃ (לא)
וְלֹא־תִקְחוּ כֹפֶר לְנֶפֶשׁ רֹצֵחַ אֲשֶׁר־הוּא
רָשָׁע לָמוּת כִּי־מוֹת יוּמָת׃ (לב) וְלֹא־

25. אשר משח אתו erkl. die Trad., wenn der Hhprstr. starb, bevor das Urtheil gefällt ist, so muß der Todtschläger in der Freist. bleiben, bis der neue Hhprstr. gestorben Makkoth 7. 1. —

men für das Fliehen in seine Zufluchtsstadt, daß er rückkehre im Lande zu wohnen vor dem Tode des Priesters; 33. damit ihr nicht entweihet das Land, worinnen ihr seid, denn das Blut, es entweihet das Land, und dem Lande ist keine Sühne für das Blut, das darauf gegossen, außer durch das Blut deß, der es vergossen. 34. So verunreinige das Land nicht, worinnen ihr wohnet, in dessen Mitte Ich throne: denn Ich der Ewige throne inmitten der Söhne Jisrael's.

36. 1. Und es traten heran die Stammhäupter vom Geschlecht der Söhne Gilead's, des Sohnes Machir's, des Sohnes Menascheh's, von den Geschlechtern der Söhne Joseph's, und redeten vor Moscheh und vor den Fürsten, den Stammhäuptern der Söhne Jisrael's, 2. und sprachen: Meinem Herrn gebot der Ewige, das Land in Erbtheil zu geben durch das Loos den Söhnen Jisrael's; auch ward meinem Herrn geboten, durch den Ewigen, das Erbtheil unsers Bruders Zelaphchad seinen Töchtern zu geben. 3. Werden sie nun Eines von den Söhnen der Stämme der Söhne Jisrael's Weiber, so wird entzogen ihr Erbtheil vom Erbtheil unsrer Väter, und hinzugefügt zu dem Erbtheil des Stammes, in den sie kommen, und vom Loose unsres Erbtheils wird's entzogen. 4. Selbst wenn der Jobel sein wird den Söhnen Jisrael's, wird ihr Erbtheil hinzugefügt zu dem Erbtheil des Stammes, in den sie kommen, und vom Erbtheil des Stammes unsrer Väter wird ihr Erbtheil entzogen. 5. Da gebot Moscheh den Söhnen Jisrael's auf Befehl des Ewigen, sprechend: Recht redet der Stamm der Söhne Joseph's. 6. Dies ist's, was der Ewige geboten den Töchtern Zelaphchad's, sprechend: Wer gut ist in ihren Augen, des Weiber mögen

תִּקְחוּ כֹפֶר לָנוּס אֶל־עִיר מִקְלָטוֹ לָשׁוּב
לָשֶׁבֶת בָּאָרֶץ עַד־מוֹת הַכֹּהֵן׃ (לג) וְלֹא־
תַחֲנִיפוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ כִּי
הַדָּם הוּא יַחֲנִיף אֶת־הָאָרֶץ וְלָאָרֶץ לֹא־
יְכֻפַּר לַדָּם אֲשֶׁר שֻׁפַּךְ־בָּהּ כִּי־אִם בְּדַם
שֹׁפְכוֹ׃ (לד) וְלֹא תְטַמֵּא אֶת־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן
בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי יְהוָה שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ פ [שביעי]

לו (א) וַיִּקְרְבוּ רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְמִשְׁפַּחַת
בְּנֵי־גִלְעָד בֶּן־מָכִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה מִמִּשְׁפְּחֹת
בְּנֵי יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי
הַנְּשִׂאִים רָאשֵׁי אָבוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃
(ב) וַיֹּאמְרוּ אֶת־אֲדֹנִי צִוָּה יְהוָה לָתֵת
אֶת־הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּגוֹרָל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַאדֹנִי צֻוָּה בַיהוָה לָתֵת אֶת־נַחֲלַת
צְלָפְחָד אָחִינוּ לִבְנֹתָיו׃ (ג) וְהָיוּ לְאֶחָד
מִבְּנֵי שִׁבְטֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְנָשִׁים וְנִגְרְעָה
נַחֲלָתָן מִנַּחֲלַת אֲבֹתֵינוּ וְנוֹסַף עַל נַחֲלַת
הַמַּטֶּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגֹּרַל נַחֲלָתֵנוּ
יִגָּרֵעַ׃ (ד) וְאִם־יִהְיֶה הַיֹּבֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
וְנוֹסְפָה נַחֲלָתָן עַל נַחֲלַת הַמַּטֶּה אֲשֶׁר
תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִנַּחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתֵינוּ
יִגָּרַע נַחֲלָתָן׃ (ה) וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל עַל־פִּי יְהוָה לֵאמֹר כֵּן מַטֵּה
בְנֵי־יוֹסֵף דֹּבְרִים׃ (ו) זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־
צִוָּה יְהוָה לִבְנוֹת צְלָפְחָד לֵאמֹר לַטּוֹב
בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים אַךְ לְמִשְׁפַּחַת

36. 1. Zwölfter Artikel. Die Verehelichung der Erbtöchter, s. Anm. zu 27, 1—7. — 2. S. 27, 7. — 4. ואם „und selbst wenn," selbst im Jobeljahr würden die durch die Erbtöchter an einen andern

מַטֵּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים׃ (ז) וְלֹא־
תִסֹּב נַחֲלָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּטֶּה אֶל
מַטֶּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתָיו
יִדְבְּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ח) וְכָל־בַּת יֹרֶשֶׁת
נַחֲלָה מִמַּטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֶחָד
מִמִּשְׁפַּחַת מַטֵּה אָבִיהָ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה
לְמַעַן יִירְשׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נַחֲלַת
אֲבֹתָיו׃ (ט) וְלֹא־תִסֹּב נַחֲלָה מִמַּטֶּה
לְמַטֶּה אַחֵר כִּי־אִישׁ בְּנַחֲלָתוֹ יִדְבְּקוּ
מַטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ [מפטיר] (י) כַּאֲשֶׁר
צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנוֹת צְלָפְחָד׃
(יא) וַתִּהְיֶינָה מַחְלָה תִרְצָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה
וְנֹעָה בְּנוֹת צְלָפְחָד לִבְנֵי דֹדֵיהֶן לְנָשִׁים׃
(יב) מִמִּשְׁפְּחֹת בְּנֵי־מְנַשֶּׁה בֶן־יוֹסֵף הָיוּ
לְנָשִׁים וַתְּהִי נַחֲלָתָן עַל־מַטֵּה מִשְׁפַּחַת
אֲבִיהֶן׃ (יג) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת וְהַמִּשְׁפָּטִים
אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל בְּעַרְבֹת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יְרֵחוֹ׃ [חזק]

sie werden, jedoch eines aus dem Geschlechte des Stammes ihres Vaters müssen sie Weiber werden; 7. damit nicht übergehe das Erbtheil den Söhnen Jisrael's von einem Stamme zum andern, denn Jeglicher am Erbtheil des Stammes seiner Väter, sollen die Söhne Jisrael's hangen. 8. So soll jede Tochter, die Erbtheil erlangt von den Stämmen der Söhne Jisrael's, Eines aus dem Geschlechte des Stammes ihres Vaters Weib werden, damit die Söhne Jisrael's erben, Jeglicher das Erbtheil seiner Väter, 9. und nicht übergehe ein Erbtheil von einem Stamme zum andern Stamme, denn jeglicher an seinem Erbtheil, sollen die Stämme der Söhne Jisrael's hangen. 10. So wie der Ewige Moscheh geboten also thaten die Töchter Zelaphchad's; 11. und es wurden Machlah, Thirzah und Choglah und Milcah und Noah, die Töchter Zelaphchad's, der Söhne ihrer Ohme Weiber; 12. von den Geschlechtern der Söhne Menascheh's, des Sohnes Joseph's, ehelichten sie, und ihr Erbtheil blieb bei dem Stamme des Geschlechtes ihres Vaters. 13. Diese sind die Gebote und Rechte, welche der Ewige gebot durch Moscheh den Söhnen Jisrael's in den Ebenen Moab's am Jarden bei Jericho.

סכום פסוקי דספר במדבר אלף ומאתים ושמנים ושמנה: ארפ״ח סימן: וחציו והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח: ופרשיותיו עשרה: יי בד״ד ינחנו סימן: וסדריו ל״ב: ל״ב טהור ברא לי אלהים סימן: ופרקיו ל״ו: ל״ו חכמו ישכילו זאת סימן: מניין הפתוחות שתים ותשעים: והסתומות ששים ושש: הכל מאה וחמשים ושמנה פרשיות: אני חלק״ך ונחלת״ך סימן:

הפט׳ מחר חדש בשמואל א׳ סימן כ׳ יח׳ עד מב׳
קריאה למפטיר בשבת ור״ח במדבר פינחס כח׳ ט׳ עד טו׳
הפט׳ שבת וראש חדש בישעי׳ סו׳ א׳ עד כד׳

[Haphtora, wenn der Neumondstag auf den Sonntag fällt: 1. Schem. 20, 18—42.
Vorlesung am Schabb. Neumond dem Maphtir: 4 M. 28, 9—15.
Haphtora am Schabb. Neumond: Jesch. 66, 1—24.

Stamm vermittelst der Verheirathung gekommenen Güter nicht zu dem Stamme zurückkehren, in dessen Gebiet sie liegen, da das Jobel zwar Kauf, aber nicht Erbschaft löset. — 8. Der in V. 6. noch speziell gehaltene Fall wird nun zum allgemeinen Gesetz erhoben. —

Vorl. am 1sten T. Schabuoth: 2 M. 19, 1—20, 26; dem Maphtir: 4 M. 28, 26—31.
Haphtora am 1sten T. Schabuot's: Jecheskʼ. 1, 1—28 mit 3, 12.
Vorlesung am 2ten T. Schabuoth, am Schabb.: 5 M. 14, 22—16, 17., am Wochentage 5. M. 15, 19—16, 17., dem Maphtir: 4 M. 28, 26—31.
Hapht. am 2ten T. Schabuoth: Chabak. 2, 20 —3, 19., bei den Deutschen: Chabak. 3, 1—19.]

קריאה ביום א׳ של שבועות שמות יתרו יט׳ א׳ עד כ׳ כו׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ כו׳ עד לא׳
הפט׳ יום א׳ של שבועות ביחזקאל א׳ א׳ עד כח׳ עם ג׳ יב׳
קריאה ביום ב׳ של שבועות דברים ראה בשבת יד׳ כב׳ עד טז׳ יז׳, בחול טו׳ יט׳ עד טז׳ יז׳ ולמפטיר במדבר פינחס כח׳ כו׳ עד לא׳
הפט׳ יום ב׳ של שבועות בחבקוק ב׳ כ׳ עד ג׳ יט׳ לאשכנזים ג׳ א׳ עד יט׳]

Schlußbetrachtung

zum

vierten Buche Moscheh.

Das zweite Buch Moscheh hatte Jisrael an den Berg Sinai geführt, um allda die göttliche Offenbarung in ihrem Gesammtumfang zu empfangen. Hier, am Fuße des Berges, hatte die Geschichte einen Stillstand genommen, um Raum zu geben dem Aufbau des positiven Gesetzes. Mit dem Ende des dritten Buches war dieser vollendet, und obschon da schon hingewiesen wurde auf einzelne nachfolgende Ergänzungen, so hatte doch die fortlaufende Aussprache des Gesetzes ihr Ende erreicht. — Noch aber lagerte Jisrael in der Wüste an jenem Berge, welcher den Mittelpunkt der sinaitischen Halbinsel einnahm; und wenn auch der geistig höchste Theil der Verheißung in Erfüllung gegangen, so stand doch der nicht minder wichtige noch bevor, Jisrael ein Land, und damit einen materiellen Bestand, einen Boden, wo das Wort der Offenbarung in die That sich wandle, zu geben. So mußte die Geschichte den Faden wieder aufnehmen: das vierte Buch führt Jisrael vom Sinai an die Grenze des ihm verheißenen, zu erobernden Landes. Dieser Weg konnte an und für sich nur einfach sein; so wie die Reise vom Ufer des rothen Meeres bis zum Berge Sinai in wenigen Monden vollendet worden, konnte auch diese schnell zu Ende gebracht, und Jisrael bald auf sein eigenthümliches Erdreich versetzt werden. Aber auch auf diesem Wege schon mußte Jisrael sein Verhalten zu der Offenbarung kund thun, und in der Art seiner Bewährung mußte die Bedingung seines Eintrittes in das gelobte Land von selbst liegen.

Wie aber auf dem Wege vom Schilfmeere bis zum Sinai in mancherlei Beziehungen die äußeren Bedürfnisse Jisrael's geordnet worden (Speise, Richter, Dekadenordnung,) so mußte noch vor dem Abmarsch Jisrael's von der Stätte der Offenbarung die ganze Masse geregelt werden, um in allen Theilen als ein geordnetes Ganzes sich fortzubewegen. Zu diesem Zwecke mußte eine Zählung der jisraelit. Mannschaft vorgenommen, die Stämme, mit Standarten versehen, zu vier Lägern für die vier Seiten angewiesen, die zu Dienern des Heiligthums bestimmten Levijim eingesetzt, geweiht, und um das die Mitte einnehmende Heiligthum bestellt (Kap. 1—4,) das Gesammtlager aber durch Entfernung der Unreinen gleichsam zu einem Vorhof des Heiligthums gereinigt werden (5, 1—4.). — So gerüstet schlug Jisrael den Weg nach der Südgrenze Kanaan's ein, nach Kadesch. Aber schon auf diesem Wege war jeder Mangel, jede Entbehrung genügend, die Jisraeliten zum lauten Murren zu bewegen, die Masse in hellen Aufruhr zu setzen, bis harte Strafe sie zur Ruhe brachte (Kap. 11. 12.)

Angekommen in Kadesch, wurden Kundschafter ausgesendet in das verheißene Land, um dem Volke selbst Kunde zu bringen von der herrlichen Beschaffenheit desselben. Aber neben der Bestätigung dessen machte sich kleinmüthige Furcht vor dem Kampfe mit den bisherigen Bewohnern laut, das in Aegypten versklavte Volk schmolz in Feigheit und Verzagtheit hin, gab den Plan der Eroberung auf, und wollte nach Aegypten zurückkehren. Mit solchem Geschlechte konnte nichts begonnen werden — es mußte aussterben, das jüngere Geschlecht aber in der Wüste zu Kampf und Sieg, zu Kraft und Vertrauen erzogen werden. Darum begann eine Wanderung von sieben und dreißig Jahren innerhalb der Wüste, d. i. des nördlichen Arabiens, deren Hauptpunkte die nördliche Spitze des ailanitischen Meerbusens und Kadesch waren (Kap. 13. 14.)

Nach so vielen Jahren nach Kadesch zurückgekehrt, um nun endlich in Kanaan einzufallen, traf Jisrael einen neuen Widerstand in der Feindseligkeit Edom's, welches die Höhe so furchtbar besetzt hielt, daß ein Kampf von Seiten der noch ungeübten Jisraeliten aus der tiefen Niederung nicht zu wagen stand, um so mehr da Jisrael mit einigen verwandschaftlichen Stämmen, wozu auch Edom gehörte, nicht in Kampf kommen sollte, um die Bewohner des eigentlichen Kanaan's zu isoliren. Darum mußte Jisr. die Gebirgswand umziehen, und nachdem es sich wieder bis nahe an den ailanit. Mb. gesenkt, das Ostplateau ersteigen, auf welchem Zuge Mirjam und Ahron Abschied nahmen vom Leben (Kap. 20.) Obschon es nun Absicht war, diese Länder östlich vom todten Meere und Jarden friedlich zu durchziehen, und den Kampf erst nach Ueberschreitung des Jarden's mit den eigentlichen Kanaanitern zu beginnen: so scheiterte doch diese an der Feindseligkeit des ostjardenischen Völkerschaften, drei Fürsten erhoben die Waffen gegen Jisrael, Arad, Emori und Baschan, alle drei wurden besiegt, der erstere abgeschlagen, der beiden letzteren Länder völlig erobert (Kap. 21.) Nach diesen glücklichen Siegen gelangte Jisrael an das Ostufer des Jarden's.

Aber auch hier war ihm die Ruhe noch nicht gestattet. Umwohnende Völker, Moab und Midjan, suchten Jisrael durch Verführung zu Ausschweifungen und Götzendienst aus seiner gesonderten Stellung zu locken, und zu sich heranzuziehen. Die Nachgiebigkeit Jisrael's mußte durch Straffälle unterdrückt und durch Bekämpfung der Midjaniter abgebrochen werden, was abermals mit einem Siege endete (Kap. 25. 31.) Dieses nunmehr ganz unterworfene ostjardenische Gebiet war aber zu verlockend durch seine reiche Fruchtbarkeit, als daß es freiwillig wieder aufgegeben werden sollte; deshalb wurde es gegen die Bedingung, den Kampf in Kanaan dennoch mitzukämpfen, den Stämmen Ruben, Gad und Halbmenascheh überlassen (Kap. 32.)

Hier, am Ufer des Jarden's, sollte der göttliche Mann Moscheh seine Lebensaufgabe vollendet haben, hier sollte er sterben. Jisrael war dem Sklavenjoch Aegyptens entzogen, mit der Offenbarung begabt, zu einem Ganzen geordnet, zum Kampfe erzogen und an die Grenze des verheißenen Landes siegreich geführt — der Kampf um den Boden, der bloße Krieg sollte einen jüngerm Helden, sollte einer neuen Führung überlassen werden. Die Sterbestunde wird Moscheh angekündigt. Vorher aber setzt und weiht er seinen Nachfolger ein (27, 12 ff.), bestimmt die Grenzen des zu erobernden Gebiets, wer es vertheilen, und wie es vertheilt werden soll (Kap. 34—36.) Damit endigt das vierte Buch. Sollte aber er, der große Begründer Jisrael's, dennoch nur so, gleichsam geräuschlos sterben, er, der Vater seines Volkes, so ohne Weihe, ohne Mahnung, ohne Segen — es verlassen? Wir werden unwillkührlich hingewiesen auf eine viel erhabenere, inhaltreichere Sterbestunde Moscheh's — auf das fünfte Buch Moscheh. Doch dort das Nähere.

Dies ist der Zug Jisrael's vom Sinai zum Jarden. Dennoch konnte auch er außer dieser in sich nothwendigen Kette der Begebenheiten nicht ohne tief eingreifende Zwischenstücke bleiben. Hier sind es voran zwei reiche historische Episoden: die Einsetzung der Priester und Levijim, und die Geschichte Bileam's. Wenn ein Volk, das in völliger Ungeordnetheit, nur in anarchischer Massenanhäufung Jahrhunderte gelebt, in geregelte Zustände übergehen soll, wenn zugleich in ihm das Prinzip völliger Gleichheit proklamirt wird, dennoch aber zur Tragung der religiösen Kultur eine priesterliche Spitze eingesetzt werden soll: so liegt es in der Sache, daß Widerstand von irgend einer Seite eintritt, der erst überwunden werden muß. Korach trat auf und gewinnt schnell einen Anhang; er wendet den durch den Gesetzgeber selbst aufgestellten Grundsatz allgemeiner priesterlichen Heiligkeit des ganzen Volkes vor, um sich gegen die Bestimmung einer Priesterfamilie zu erheben, das Volk neigt sich zu ihm. Wie dieser Aufstand unterdrückt war, so mußte er doch auch die Wahl auf friedlichem Wege bestätigt, und darauf ein für allemal die Rechte des Priester- und Levitenthums festgestellt werden. Gerade auch hier zeigte sich aber das vorangestellte Prinzip in wahrhafter Bewährung: denn den bevorrechteten Trägern der religiösen Kultur wurde jede materielle Grundlage und Macht genommen, und ihre Existenz in den frommen Geist des Volkes selbst versetzt (Kap. 16—18.) — Die zweite

Episode ging aus der Berührung Jisrael's mit den einwohnenden Völkern da, wo sie eine friedliche sein sollte, hervor. Selbst solcher Frieden konnte zwar abstehen vom Kampfe, nicht aber zugeneigte Gesinnung sein. Darum suchen diese Völker nach anderen, ihrem Aberglauben gemäßen Mitteln — Verfluchung und Verzauberung. Die Nichtigkeit dieser Mittel mußte zwar hier hervortreten, zugleich aber in eine abermalige Verherrlichung Jisrael's sich wandeln, um die Völker, mit denen Jisrael in keinen Kampf kommen sollte, von demselben völlig abzuschrecken (Kap. 22—24.)

Neben diesen geschichtlichen traten jedoch auch Gesetzesstücke dazwischen, die wir als Ergänzungen zu betrachten, schon am Ende des dritten Buches gelernt haben. Dieselben mußten sich theils an die geschichtlichen Begebenheiten anlehnen, theils unabhängig nach Bedürfniß, das uns nicht überall mehr klar liegt, herangekommen. Wir haben derer über Erstattung der Verschuldungen (5, 5—10.), über die Reinigung des der Untreue angeschuldigten Eheweibes (5, 11—31.), über das Nasiräat, welches eine priesterliche Weihung eines Nicht-Priesters vorstellt (6, 1—21.), den priesterlichen Segen (6, 22—27.), vom Leuchter (8, 1—4.), dem Nachpeßach (9, 1—14.), den heil. Trompeten (10, 1—10.), ergänzende Opfergesetze (15, 1—31. Kap. 28. 29.), von den Schaufäden als äußerm Erinnerungszeichen an das göttl. Gesetz (15, 37—41.), das Erbrecht (27, 1—11.), das dem Charakter der Stammesverfassung und des Ackerbau's gemäß das weibliche Geschlecht ausschließt, über die Gelübde (Kap. 30.), endlich Ergänzendes über die Freistädte und deren Recht (35, 9—34.)

So umfaßt das vierte Buch den Zeitraum vom zweiten Monat des zweiten Jahres bis zum eilften Monat des vierzigsten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten: also volle 38 Jahre und neun Monate. Groß und bedeutungsvoll steht es in seiner Eigenthümlichkeit dar. Das erste B. und die erste Hälfte des zweiten B. zeigten uns die Vorbereitungen zur Offenbarung, den langen Weg, welchen Menschen und Jisrael bis zu dieser zurückzulegen hatten: im vierten Buche hebt nun, nachdem der Grundstock der Offenbarung vollendet ist, die Verwirklichung der Offenbarung an, oder eigentlicher: der Kampf der Offenbarung mit dem materiellen Leben. Die Offenbarung war gegeben; aber wenn auch das Herz des Volkes, welches sie empfangen, davon berührt worden, so waren und konnten nicht damit entfernt sein alle widerstrebende Elemente, welche der Verwirklichung der Ideen der Offenbarung entgegenstanden. Und somit eröffnete sich sofort nach dem Empfang der Offenbarung der lange, noch heute nicht beendete Kampf zwischen der Offenbarung und dem Leben. Gerade im vierten B. kommen aber schon die Elemente zum Vorschein, welche in den folgenden Jahrhunderten in Jisrael die Verwirklichung der Offenbarung erschwerten: die Rohheit der Masse, der Mangel am Durchdrungensein, der Leichtsinn. Die erstere läßt bei der geringsten leiblichen Entbehrung (11, 4 ff. 20, 2) und Mühsal (21, 4 ff.) das Volk seinen ganzen Beruf verwünschen und verachten; der zweite entzieht dem Volke das Vertrauen auf sich selbst und auf den offenbarten Gott, sein Werk siegreich zu Ende zu bringen, und flößt ihm selbst die Absicht ein, nach Aeg. zurückzukehren (14, 1 ff.); der dritte endlich läßt das Volk leicht eine Beute der Verführung zu Götzendienst und Ausschweifung, zur Verletzung der obersten Vorschriften des offenbarten Gesetzes werden (25, 1 ff.). So tritt Jisrael selbst hier, noch unter der unmittelbaren Einwirkung göttl. Wortes, noch unter der Leitung Moscheh's selbst auf, und eröffnete eine Aussicht, die in den Zeiten der Richter und Könige nur zu sehr verwirklicht ward. Gerade um so natürlicher müssen daher jene spätere Begebenheiten erscheinen, da sie ihre Anfangspunkte schon hier, in unserm vierten Buche selbst, haben, um so bestimmter tritt aber auch unser Buch als voranstehend, als von wannen man ausgegangen, hervor. Gerade darum leuchtet uns aber auch desto mehr die Nothwendigkeit ein, daß M., nach solchen Erfahrungen, nicht ohne kräftiges Wort, ohne Mahnung und Weissagung geschieden sein kann — das fünfte Buch.

Wie aber Jisrael selbst in den Begebenheiten, die das vierte Buch umschließt, sich abspiegelt, und sein Verhalten zur Offenbarung unumwunden zeigt: so mußte sich auch das Verhalten Gottes zu Jisrael auf diesem Wege kund thun, und so die Gotteserkenntniß auch durch das vierte Buch auf eigenthümliche Weise gefördert werden. Die durch das dritte Buch gelehrte Unmittelbarkeit Gottes zum Men-

schen, welche daselbst thetisch geblieben, mußte hier faktisch (a posteriori) deutlich werden. Zunächst wird die göttliche Führung Jisrael's (symbolisirt in der Wolken= und Feuersäule) am bestimmtesten ausgesprochen, daß alle Züge und Lagerungen in letzter Instanz durch Gott selbst geleitet werden (9, 15 ff.). Alsdann folgen den Aufständen, dem Murren und der Widersetzlichkeit des Volkes unmittelbar empfindliche Strafen: je unmittelbarer das Wort war, das an dasselbe gerichtet worden, desto unmittelbarer mußte die Verletzung desselben in Folgen hervortreten, (nicht moralische Vergehungen überhaupt, wohl aber diese mußten unmittelbar gestraft werden;) wo dann die Absicht, nach Aeg. zurückzukehren und den jisraelit. Beruf ganz und gar abzuschütteln, die Nichterlangung des verheißenen Landes von Seiten dieses Geschlechts veranlassen mußte. Demungeachtet zeigte sich auch hier, daß Gott in der Gerechtigkeit die Folgen der That eintreten läßt, in der Barmherzigkeit jedoch dem Reuigen die Schuldhaftigkeit der Seele vergiebt, (eine Erkenntniß, die früher thetisch gegeben worden), und darum Jisrael seine ganze Bestimmung nicht nimmt (14, 11 — 35.). Sowie sie aber deshalb Verlust erleiden, sobald sie sich willkührlich in den Kampf stürzen (14, 44. 45.), so ist ihnen der Sieg gewiß, falls sie im Willen Gottes den Streit beginnen (21, 2. 3. 34. 35.). — Diese ganze Lehre wird von dem Ausspruche getragen: „Gott der Geister in allem Fleische" (16, 22. 27, 16.), welcher die Allwissenheit Gottes, durch die er in den Geistern lieset und den Schuldigen kennt, kund thut. Aus allem Diesem resultirt zuletzt, daß Nichts, weder in Wort, noch That, wider den Willen Gottes ausgeführt werden kann, daß also wie in der Natur, so auch in der Menschenwelt der Wille Gottes das Gesetz des Lebens ist, und da nun dieser Wille Gottes stets unveränderlich ist (23, 19.), so sind auch Zauberei und Verfluchung nichtig vor Gott, indem es keine andre Gewalt giebt, welche Etwas wider den Willen Gottes erzwingen kann. —

Insbesondere ist es auch die Offenbarung, die göttl. Kundthuung, welche im vierten Buche Gelegenheit hat, einige Aufhellung zu erhalten. Zwar die allgemeine, wie sie an Jisr. gerichtet ist, nimmt nur ihren weitern Fortgang, aber das Spezielle, wie sie durch den Propheten als Werkzeug hindurch läuft, wird in's Licht gestellt. Es werden die verschiedenen Stufen der Prophetie aufgestellt, wie sie vom Traumgesicht, durch Vision und Gleichniß, bis zur klaren Anschauung sich erhebt (12, 6 ff.); dann auch geltend gemacht, daß der Prophet selbst wider seinen Wunsch und Willen aussprechen muß, was ihm prophetisch eingegeben wird (22, 18 und da öfter), daß aber der prophetische Geist nicht bloß als ein Zustand, sondern als eine besondere Existenz über des Menschen Geist kommt (S. 734.). —

So vollendet das vierte Buch, bis auf den Tod Moscheh's selbst, die vorpalästinensische Geschichte Jisrael's, und giebt zugleich den ersten Akt der Geschichte der Verwirklichung der Offenbarung in Jisrael. Es war ein mühevoller Weg, weil es zuerst galt, den Widerwillen Jisrael's gegen die Hingebung an seinen Beruf überhaupt zu überwinden. Dies ist geschehen, und es ist angekommen, voll Muthes und geweckter Siegesfreude, auf dem Kampfplatz. Es gilt nur noch, das Sterben des Begründers Jisrael's als Volk selbst zu beachten, und wie dieses ein so herrlich durchgeführtes Leben auf die rechte Weise besiegelt. — Mit wechselnden Empfindungen mußten wir Jisrael bis hierher geleiten, und uns am Schlusse des doch erreichten Zieles freuen, und wie das Göttliche dennoch am Ende allen Widerstand im Menschen besiegt und fesselt. Mit schmerzlichem Gefühle können wir nur an das fünfte Buch treten, welches das erhabenste Lebensgemälde beschließen muß — sehen wir aber zu, wie sich der Schmerz durch die Größe der Auffassung, durch den Geistesheroismus, der sich kund thut, auflöset in Erhobensein über die Nothwendigkeit irdischer Vergänglichkeit.

ד ב ר י ם

Deuteronomium.

Das fünfte Buch Moscheh.

Reden Moscheh's an Jisrael in den Ebenen Moab's. Geschichtliche Einleitung. —

1. 1. Diese sind die Reden, welche Moscheh geredet hatte zum ganzen Jisrael diesseits des Jarden's, in der Wüste, in der Ebene, Szuph

Haphtora: Jesch. 1, 1—27.

א (א) אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בַּמִּדְבָּר

הפט׳ דברים בישעי׳ א׳ א׳ עד כז׳
יניח ד׳ שיטין פנויות ויתחיל מתחילת שיטה ה׳. v. 1.

1. 1. Geschichte der Offenbarung. Vierte Abtheilung. **Aufenthalt in den Ebenen Moab's.** Zweiter Abschnitt. Vom eilften Monat des vierzigsten Jahres. Erster Artikel. Einleitung. Erstes Kapitel. Geschichtliche Einleitung. — Vierzig Jahre hatte Moscheh theils in der Mittheilung der geoffenbarten Lehren und Rechte an Jisrael, theils in der Erziehung und Leitung Jisrael's zum geregelten Volke der Offenbarung verbracht; er hatte es bis zu der Grenze des zu erobernden Landes geführt, wo er Abschied nehmen sollte von Jisrael und dem Leben. Dieser Abschied mußte ein solches Leben krönen; ein so einziges Leben verlangte auch ein dessen würdiges Ende. M. mußte auf eine feierliche Weise von Jisrael sich trennen; der Moment, in welchem er Jisrael verließ, mußte eine neue Weihe über das ganze vollbrachte Werk ausgießen, um es Jisr. auch in diesem besondern Lichte anschauen zu lassen. M. hatte im Laufe der Zeit hinlänglich erfahren, daß Jisr. zwar die heilige Bürde der Offenbarung willig auf sich genommen, dennoch aber durchaus noch nicht so reif und von ihr durchdrungen war, um nicht von leichter äußerer Veranlassung zur Verirrung und zum Abfall gebracht zu werden. In Kenntniß dessen und im Bewußtsein des Sterbens konnte daher M. ohne eine neue eindringliche Mahnung und ohne eine neue förmliche Verpflichtung Jisrael nicht verlassen. Hierzu kam nun noch die Nothwendigkeit, daß, da das Geschlecht, welches M. jetzt verließ, ein fast ganz neues war, mit ihm deshalb förmlich das Gesetz auf dieselbe Weise, wie vor 40 Jahren am Sinai, noch einmal zu besprechen und abzuschließen war (s. 28, 69.). Erst dann konnte M., seiner Lebensaufgabe Genüge gethan habend, befriedigt von hinnen gehen. Dies ist nun das große Werk dieses fünften Buches: das Kapitel, das Dachwerk des erhabenen Gebäudes, das ohne jenes nur eine große Ruine wäre. Alles dies macht uns aber auch den ganzen Standpunkt deutlich, von welchem aus dies fünfte Buch im Ganzen und Einzelnen zu betrachten ist, so daß die vielen Schwierigkeiten, die man in demselben findet, völlig verschwinden. Während die anderen Bücher nur Geschichte und positive Aussprache des Geoffenbarten sind, ist dieses fünfte Buch eine populair-homiletische Darstellung, in allen ihren Theilen berechnet, auf das Gemüth des Volkes Eindruck zu machen und es für den heiligen Zweck des jisraelitischen Berufs zu überwältigen: also sind die geschichtlichen Berichte, also die Darlegung des Gesetzes gefärbt — beide werden nur so gegeben, um auf das Gemüth des Volkes einen bestimmten Eindruck zu machen. Nach diesen Zwecken baut sich auch das ganze Buch auf; zuerst eine geschichtliche Einleitung (K. 1—3.) und eine einleitende Ermahnung (K. 4.), wo die Herrlichkeit der Offenbarung als solche hervorgehoben wird, dann die Lehre und das Gesetz, wie und so weit sie im Angesicht des zu erobernden Landes zu wiederholen nothwendig waren, immer mit bestärkenden Mahnungen durchwebt

בָּעֲרָבָה מוֹל סוּף בֵּין־פָּארָן וּבֵין־תֹּפֶל
וְלָבָן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב׃ (ב) אַחַד עָשָׂר
יוֹם מֵחֹרֵב דֶּרֶךְ הַר־שֵׂעִיר עַד קָדֵשׁ
בַּרְנֵעַ׃ (ג) וַיְהִי בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה בְּעַשְׁתֵּי־
עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ דִּבֶּר מֹשֶׁה
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ
אֲלֵהֶם׃ (ד) אַחֲרֵי הַכֹּתוֹ אֵת סִיחֹן מֶלֶךְ
הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבּוֹן וְאֵת עוֹג
מֶלֶךְ הַבָּשָׁן אֲשֶׁר־יוֹשֵׁב בְּעַשְׁתָּרֹת
בְּאֶדְרֶעִי׃ (ה) בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב

gegenüber, zwischen Paran und zwischen Thophel und Laban und Chazeroth und Di Sahab; 2. eilf Tagereisen sind vom Choreb auf dem Wege zum Gebirge Seir bis Kadesch Barnea. 3. Es war aber im vierzigsten Jahre im eilften Monate, am ersten des Monats, redete Moscheh zu den Söhnen Jisrael's Alles so, wie ihm der Ewige für sie geboten, 4. nachdem er geschlagen Szichon, den König des Emori, der zu Cheschbon gewohnt, und Og, den König von Baschan, der zu Aschtharoth in Edrei gewohnt. 5. Diesseits des Jarden's im Lande Moab, hob Moscheh an, diese Lehre zu erläutern, sprechend:

(K. 5—28.) und geschlossen von eindringlicher Lohn- und Strafverheißung (K. 29. 30.). Hierauf eine feierliche Mahnung, welche als solche im Munde des Volkes bleiben konnte und sollte (K. 32.), und schließlich der Segen M's für die Stämme (K. 33.) und sein Tod (K. 34.). — Die Verse 1—5. sollen die Bestimmung des Raumes wie der Zeit geben, in denen die folgenden Reden von M. gehalten wurden. Hier sind nun VV. 3—5. klar, indem sie den ersten des eiften Monats als Anfangszeit dieser Reden (V. 3.) und die Ebene Moab's diesseits des Jarden's als Ort bezeichnet (V. 5.), und die geschichtliche Notiz geben, wodurch Jisrael an diesen Platz gekommen (V. 4.). Sehr schwierig dagegen sind die ersten beiden Verse. Nach der ersten Anschauung sollten sie die Oertlichkeit ganz genau bestimmen, in welcher die folgenden Reden gehalten worden. Hierzu paßt aber V. 2. ganz und gar nicht, weshalb ihn Einige als an falscher Stelle betrachteten, so daß er eigentlich nach V. 19. stehen müsse, und dann treffen wir in der Aufzählung Orte, die weit entfernt sind von dem Platze, wo jetzt die Jisr. lagerten, nämlich Paran, welche große Wüste jenseits des Gebirges Edom oder Seir lag (S. 729.). Chazeroth. die dritte Station vom Sinai nach Kadesch Barnea (4 M. 11, 35.) noch vor Paran (4 M. 12, 16.). Die anderen Ortsnamen sind sämmtlich unbekannt, außer daß man Szuph wieder fände (4 M. 21, 14.), in Laban wieder finden könnte Libnah 4 M. 33, 20., in דיזהב einen Anklang in את והב 4 M. 21, 14., für תפל findet sich gar Nichts. Diesen Knoten nun durchhauen zu wollen, indem man hier Paran und Chazeroth für ganz andere Ortschaften in Moab erklärt, wie jene, ist mehr als gewagt, noch dazu da, wo unsere Oertlichkeit näher bezeichnet wird, keiner von den hier genannten Plätzen erwähnt ist 4 M. 25, 1. 33; 49. 5 M. 3, 29. Wir werden daher auf eine entgegengesetzte Ansicht geführt, indem V. 1 und 2. auf die vorhergehenden Bücher sich zurückbeziehen und das folgende an den Inhalt der früheren Bücher knüpfen sollen, so daß erst mit V. 3. auf die Reden im fünften Buche übergegangen wird. Es soll also in V. 1 und 2. ganz allgemein der Weg bezeichnet werden, den bis jetzt Jisrael gegangen, auf welchem Wege Gebote und Lehren (אלה הדברים) ertheilt wurden. Dann erhalten Szuph, Paran, Chazeroth ihre rechte Stelle wieder, und V. 2. ist ganz passend. Diese Ansicht wird unterstützt durch אלה, welches sich auf das Vorhergehende bezieht, z. B. 4 M. 36, 13., wohingegen ואלה auf das Folgende z. B. 2 M. 1, 1., ferner durch den Ausdruck במדבר, das nicht von den Ebenen Moab's gebraucht wird. Eine ähnliche Ansicht hatten bereits die alten trad. Erkl., die Targ. und Midr., welche umschreiben: „M. ermahnt die Jisrael., wie sie sich versündigt in der Wüste (2 M. 17, 3.), in der Ebene (wegen Baal-Peor's 4 M. 25.), im Schilf-Meere, (סוף für ים־סוף, welche Ellipse in der Prosa ohne Beispiel ist, nach der Trad., weil die Jisr. beim Uebergang durch das rothe Meer mißtrauisch waren, ob nicht Ph. auf demselben Wege durchgehen könnte Erachin 15. 1.), in Paran Ekel hatten (תפל = אתפלו) am Man (dem weißen לבן 4 M. 21, 5.), in Chazeroth, wo sie wegen Fleisches murrten (4 M. 11, 4—6.), und da sie das goldene Kalb gemacht (ודי זהב.)" — S. Anm. zu V. 1. und Anm. zu 4 M. 11, 1. — 3. Sämmtliche folgende Reden werden als unmittelbar von M. ausgehend bezeichnet, weshalb erst 28, 69. und 31, 14. 16. 32, 48. 34, 4. wieder ein Reden Gottes zu M. vorkömmt. Hier wird nun von vorne herein bestimmt, daß dennoch diese Reden von M. auf Befehl Gottes und im göttlichen Geiste gehalten worden. — 4. S. S. 783 und folg. — 5. באר v. 27, 8. Chab. 2, 2. Hiermit wird die ganze folgende Darstellung charakterisirt. Es ist nicht die Lehre selbst, sondern nur eine Erläuterung, eine erklärende Darstellung, die von einem gewissen Standpunkte ausgehet, daher angemessen auslassen, einschalten und hervorheben kann. באר ist der schlagende Ausdruck für die populair-homiletische Bearbeitung, wie sie der positiven Aussprache gegenübersteht, dem besondern Zwecke vor dem Tode Moscheh's und als eindringliche Wiederholung bei dem jüngern Geschlecht, angemessen. — Die

6. Der Ewige, unser Gott, redete zu uns am Choreb, sprechend: lange genug habt ihr geweilt an diesem Berge; 7. wendet euch, und brechet nun auf, und ziehet zum Gebirge des Emori und zu allen seinen Umgebungen, in der Ebene, im Gebirge und in der Niederung und im Südland und an der Küste des Meeres, in das Land des Kanaani und den Lebanon, bis zum großen Strome, dem Strome Prath. 8. Siehe, hingegeben hab' ich das Land vor euch: kommet und nehmet ein das Land, welches zugeschworen der Ewige euren Vätern, dem Abraham, dem Jizchak und dem Jakob, es ihnen zu geben und ihrem Samen nach ihnen. 9. Da sprach ich zu euch in selbiger Zeit, sprechend: Ich vermag nicht allein euch zu tragen. 10. Der Ewige, euer Gott, hat euch gemehrt, und siehe, ihr seid heute wie die Sterne des Himmels an Menge. 11. Der Ewige, der Gott eurer Väter, füge euch hinzu, wie ihr seid, tausendmal, und segne euch, so wie er euch verheißen: 12. wie aber könnt' ich allein tragen eure Last und eure Bürde

הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת
לֵאמֹר׃ (ו) יְהוָה אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ
בְּחֹרֵב לֵאמֹר רַב־לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה׃
(ז) פְּנוּ ׀ וּסְעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הַר הָאֱמֹרִי
וְאֶל־כָּל־שְׁכֵנָיו בָּעֲרָבָה בָהָר וּבַשְּׁפֵלָה
וּבַנֶּגֶב וּבְחוֹף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַלְּבָנוֹן
עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת׃ (ח) רְאֵה
נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת־הָאָרֶץ בֹּאוּ וּרְשׁוּ
אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם
וּלְזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם׃ (ט) וָאֹמַר אֲלֵכֶם
בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר לֹא־אוּכַל לְבַדִּי שְׂאֵת
אֶתְכֶם׃ (י) יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם
וְהִנְּכֶם הַיּוֹם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב׃ [שני]
(יא) יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵכֶם יֹסֵף עֲלֵיכֶם כָּכֶם
אֶלֶף פְּעָמִים וִיבָרֵךְ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
לָכֶם׃ (יב) אֵיכָה אֶשָּׂא לְבַדִּי טָרְחֲכֶם

Trad. läßt M. die Lehre in 70 Sprachen erklären, indem sie 27, 8. באר היטב zerlegt in הטי"ב, הט"י, ה"ט, ה" was zusammen 69, wozu die Grundsprache kömmt = 70. Sola 36. 1. — 6. Mit diesem V. beginnt M. seine Reden, deren erster wesentlicher Abschnitt am Ende des dritten Kapitels ist. Der Zweck und Inhalt dieses ersten Abschnittes ist: die Zuhörer mit Voraussetzung der Offenbarung auf Sinai und dem, was dieser vorangegangen, zu dem Zeitpunkte, in welchem er spricht, durch die geschichtliche Begebenheit zu führen; speziell aber: zum Bewußtsein zu bringen, warum Jisr. 38 Jahre in der Wüste herumgezogen, warum mit Edom, Moab und Ammon Frieden bewahrt, mit Emori aber Krieg geführt worden, (letzteres, um Jisr. auch fernerhin vom Kampf mit Edom, Moab und Ammon abzuhalten, damit es sofort über den Jarden in das eigentliche Kanaan ziehe). Von diesem Standpunkte aus wird: 1) Jisrael's Schuld besonders hervorgehoben, 2) alles Feindselige, was Jisr. erfahren, auf Emori gehäuft, 3) das Feindliche, was Edom und Moab Jisr. gethan, übergangen. Wir werden sehen, daß durch Gewinnung dieser Ansicht mehres den früheren Berichten Widersprechende verschwindet. Wobei nun noch zu berücksichtigen ist, daß wir es hier mit einem oratorischen Stücke zu thun haben, an welches die Forderung der pünktlichsten historischen Genauigkeit nicht gestellt werden darf. — Ueber Choreb und Sinai s. S. 403 ff. — Sie waren 1 Jahr weniger 10 Tage am Sinai geblieben s. S. 726. — 7. Aufforderung nach dem verheißenen Lande zu ziehen, welches hier in seiner weitesten Ausdehnung verstanden wird zwischen dem Euphrath, Lebanon und Mittelmeer vgl. 1 M. 15, 18. Daß „Emori" nicht ohne Absicht gebraucht worden ist, sahen wir in der Anm. zu V. 6. — 8. Es wird auch hier die vor der Begebenheit mit den Kundschaftern vorhandene Absicht, Jisr. sofort über Kadesch in Kanaan einfallen zu lassen, ausgesprochen. — 9. Bevor nun die Erzählung von den Zügen Jisrael's beginnt, wird die am Sinai getroffene Dekadeneintheilung berichtet, welche noch jetzt Verfassung des Volkes war. Auch hier wird die Nothwendigkeit, wenn auch zum Theil aus der Vermehrung des Volkes, doch andern Theils (V. 12.) aus der Leidenschaftlichkeit des Volkes deduzirt. — Was hier M. ohne volle Genauigkeit als von ihm ausgegangen berichtet, geschah auf Anrathen Jithro's 2 M. 18. wozu s. Anm. — Daß er sich durch לאמר selbst redend einführt, braucht nur oratorische Floskel zu sein, um die damals obwaltenden Gründe einzuführen. Ein Widerspruch mit 2 M. 18. ist damit gar nicht gegeben, da es hier, wie gesagt, gar nicht auf historische Genauigkeit, sondern nur auf die oratorische Entwickelung der Gründe ankam, wobei Jithro nur eine abziehende nebensächliche Person gewesen wäre. — לא אוכל לבדי וגו" vgl. V. 12., 2 M. 18,

und euren Streit! 13. Bestellet euch weise, und verständige und kundige Männer nach euren Stämmen, daß ich sie setze an eure Spitze. 14. Ihr aber antwortetet mir und sprachet: Gut ist die Sache, die du geredet, zu thun. 15. Da nahm ich die Häupter eurer Stämme, weise und kundige Männer, und setzte sie zu Häuptern über euch, Oberste über Tausende und Oberste über Hunderte und Oberste über Funfzige und Oberste über Zehne, und Vorsteher nach euren Stämmen. 16. Ich gebot aber euren Richtern in selbiger Zeit, sprechend: Höret wohl an eure Brüder untereinander, und richtet gerecht zwischen Jedermann und seinem Bruder und seinem Fremdling; 17. erkennet kein Ansehen an im Gericht, wie den Kleinen so den Großen sollt ihr hören; fürchtet euch vor Niemandem, denn das Gericht, Gottes ist es; und die Sache, die euch zu schwierig, bringet vor mich, daß ich sie vernehme. 18. Dann gebot ich euch in selbiger Zeit alle Dinge, die ihr thun sollet. 19. Und wir brachen auf vom Choreb, und durchzogen diese ganze, große und furchtbare Wüste, welche ihr gesehen, den Weg zum Gebirge des Emori, so wie der Ewige, unser Gott, uns geboten, und wir kamen bis Kadesch-Barnea. 20. Da sprach ich zu euch: Gekommen seid ihr an das Gebirge

וּמַשַּׂאֲכֶם וְרִיבְכֶם׃ (יג) הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים
חֲכָמִים וּנְבֹנִים וִידֻעִים לְשִׁבְטֵיכֶם
וַאֲשִׂימֵם בְּרָאשֵׁיכֶם׃ (יד) וַתַּעֲנוּ אֹתִי
וַתֹּאמְרוּ טוֹב־הַדָּבָר אֲשֶׁר־דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת׃
(טו) וָאֶקַּח אֶת־רָאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם אֲנָשִׁים
חֲכָמִים וִידֻעִים וָאֶתֵּן אֹתָם רָאשִׁים
עֲלֵיכֶם שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת וְשָׂרֵי
חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת וְשֹׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם׃
(טז) וָאֲצַוֶּה אֶת־שֹׁפְטֵיכֶם בָּעֵת הַהִוא
לֵאמֹר שָׁמֹעַ בֵּין־אֲחֵיכֶם וּשְׁפַטְתֶּם צֶדֶק
בֵּין־אִישׁ וּבֵין־אָחִיו וּבֵין גֵּרוֹ׃ (יז) לֹא־
תַכִּירוּ פָנִים בַּמִּשְׁפָּט כַּקָּטֹן כַּגָּדֹל
תִּשְׁמָעוּן לֹא תָגוּרוּ מִפְּנֵי־אִישׁ כִּי
הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים הוּא וְהַדָּבָר אֲשֶׁר
יִקְשֶׁה מִכֶּם תַּקְרִבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו׃ (יח)
וָאֲצַוֶּה אֶתְכֶם בָּעֵת הַהִוא אֵת כָּל־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן׃ (יט) וַנִּסַּע מֵחֹרֵב
וַנֵּלֶךְ אֵת כָּל־הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא
הַהוּא אֲשֶׁר רְאִיתֶם דֶּרֶךְ הַר הָאֱמֹרִי
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֹתָנוּ וַנָּבֹא
עַד קָדֵשׁ בַּרְנֵעַ׃ (כ) וָאֹמַר אֲלֵכֶם בָּאתֶם

8. so wie 4 M. 11, 11 ff. — 10. Vgl. 1 M. 15, 5. — 11. Um die Bemerkung über die Volksmenge nicht etwa als eine Klage erscheinen zu lassen, fügt der väterliche Gesetzgeber sogleich den Wunsch, daß die Vermehrung sich noch immer mehr ausdehne, hinzu. — 12. Der Midr. (Jalkut) erklärt טרחכם, die Jisr. vermehrten ihm die Mühe, indem sie sich nie bei dem Urtheil beruhigen wollten; משאכם sie sagten M. ewig Böses nach, was er auch thun mochte; ריבכם sie waren zank- und streitsüchtig. — 13. Vgl. 2 M. 18, 21 ff. — 15. שטרים 2 M. 1, 11. — 16. 17. Was hervorgehoben werden soll, ist, daß die schwierigen Fälle vor M. selbst gebracht werden sollen (V. 17. vgl. 2 M. 18, 26.). Hierzu als Bevorwortung die Instruktion für die Richter: genaues Verhör, gerechtes Urtheil (אחיו Jisraelit, גרו Fremdling), weshalb weder der Geringe, noch der Vornehme als solcher zu berücksichtigen, und bei Fällung des Urtheils Nichts zu fürchten. Ein wahrhaft herrlicher Zusatz ist: כי המשפט לאלהים הוא, womit gesagt wird, daß der Richter nur Gotte Rechenschaft schuldig ist, daß Gott das falsche Urtheil straft, und den gerechten Richter schützt. — 18. Durch diesen V. soll bequem der Uebergang von den Verordnungen zu der Geschichte gemacht werden, weshalb unter את כל הדברים וגו׳ die Gesetze kollektiv zu verstehen. — 19. Von hier ab der Bericht über die Züge Jisrael's, zuerst nach Kadesch-Barnea. Hier ist nun sofort zu bemerken, daß M. die Jisraeliten im feindlichen Verhältnisse mit den emoritischen Völkern hervorheben will, (deren einer Zweig diesseits des Jarden's so eben von Jisr. vernichtet worden), im Gegensatz von Edom, Moab und Ammon. Deshalb wird hier die Richtung des ersten Zuges nach dem Gebirge Emori angegeben, worunter das Südgebirge in Kanaan, später Geb. Jehudah genannt, verstanden ist, wo vor der Eroberung Emoriter unter fünf Königen wohnten (Jehosch. 10, 3.), um nun Jisr. V. 44. von den Emoritern schlagen zu lassen, was 4 M. 14, 45. von Amalek und Kanaani geschehen, angegeben wird. — Mit

עַד־הַר הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נֹתֵן
לָנוּ׃ (כא) רְאֵה נָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ
אֶת־הָאָרֶץ עֲלֵה רֵשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה
אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ אַל־תִּירָא וְאַל־תֵּחָת׃
[שלישי] (כב) וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כֻּלְּכֶם
וַתֹּאמְרוּ נִשְׁלְחָה אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ־
לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ וְיָשִׁבוּ אֹתָנוּ דָּבָר אֶת־
הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלֶה־בָּהּ וְאֵת הֶעָרִים אֲשֶׁר
נָבֹא אֲלֵיהֶן׃ (כג) וַיִּיטַב בְּעֵינַי הַדָּבָר
וָאֶקַּח מִכֶּם שְׁנֵים עָשָׂר אֲנָשִׁים אִישׁ
אֶחָד לַשָּׁבֶט׃ (כד) וַיִּפְנוּ וַיַּעֲלוּ הָהָרָה
וַיָּבֹאוּ עַד־נַחַל אֶשְׁכֹּל וַיְרַגְּלוּ אֹתָהּ׃ (כה)
וַיִּקְחוּ בְיָדָם מִפְּרִי הָאָרֶץ וַיּוֹרִדוּ אֵלֵינוּ
וַיָּשִׁבוּ אֹתָנוּ דָבָר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נֹתֵן לָנוּ׃ (כו) וְלֹא
אֲבִיתֶם לַעֲלֹת וַתַּמְרוּ אֶת־פִּי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם׃ (כז) וַתֵּרָגְנוּ בְאָהֳלֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ
בְּשִׂנְאַת יְהוָה אֹתָנוּ הוֹצִיאָנוּ מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֱמֹרִי
לְהַשְׁמִידֵנוּ׃ (כח) אָנָה ׀ אֲנַחְנוּ עֹלִים
אַחֵינוּ הֵמַסּוּ אֶת־לְבָבֵנוּ לֵאמֹר עַם גָּדוֹל
וָרָם מִמֶּנּוּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצוּרֹת בַּשָּׁמָיִם
וְגַם־בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם׃ (כט) וָאֹמַר
אֲלֵכֶם לֹא־תַעַרְצוּן וְלֹא־תִירְאוּן מֵהֶם׃

des Emori, welches der Ewige, unser Gott, uns giebt.
21. Siehe, hingegeben hat der Ewige, dein Gott, vor dir das Land: zieh' hinauf, nimm's ein, so wie der Ewige, der Gott deiner Väter, dir verheißen, fürchte dich nicht und zage nicht.
22. Und ihr tratet zu mir heran allesammt und sprachet: Wir wollen Männer senden vor uns her, daß sie uns das Land erforschen, und uns Nachricht bringen bezüglich des Weges, auf dem wir hinanziehen, und der Städte, zu denen wir kommen.
23. Und die Sache war gut in meinen Augen. Da nahm ich von euch zwölf Männer, je einen Mann für den Stamm.
24. Und sie wandten sich, und zogen das Gebirge hinauf, und kamen bis zum Thale Eschkol, und erkundeten es,
25. und nahmen in ihre Hand von der Frucht des Landes, und brachten sie herab zu uns, und gaben uns Nachricht, und sprachen: gut ist das Land, das der Ewige, unser Gott, uns giebet.
26. Ihr aber wolltet nicht hinaufziehen, und waret widerspenstig wider den Befehl des Ewigen, eures Gottes,
27. und murrtet in euren Zelten, und sprachet: in Haß wider uns hat uns der Ewige herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, uns in die Hand des Emori zu liefern, uns zu vertilgen.
28. Wohin sollen wir ziehen? Unsre Brüder haben unser Herz verzaget, sprechend: ein Volk, größer und höher denn wir, Städte, groß und befestigt bis in den Himmel, und auch Söhne der Enakim haben wir daselbst gesehen.
29. Da sprach ich zu euch: Entsetzet

V. 19. ist der ganze Zug 4 M. 11 und 12. befaßt. — 20. 21. Aussprache der Absicht, sofort in Kanaan einzufallen, die von den Jisr. selbst vereitelt wurde. — 22. Auch die folgende Erzählung ist rein oratorisch gehalten, die Gegensätze zwischen M's und des Volkes Verhalten recht plastisch hervortreten zu lassen, von welchem Standpunkt aus der Widerspruch, daß hier die Jisr. verlangen, was 4 M. 13,1. von Gott befohlen wird, verschwindet. M. wollte hier die Nebenfrage, warum Gott befohlen, was ihnen zum Fallstrick werden mußte, vermeiden. Vgl. Anm. dazu S. 740. — In כלכם hebt Raschi mit Recht das Unehrbietige, Tumultuarische hervor. — 24. 25. Vgl. 4 M. 13,21—24. und Anm. — Der Kürze wegen, weil er die Aussprache der Furcht und Feigheit dem Volke selbst in den Mund legt, übergeht M. die Reden der Kundschafter selbst, die aber V. 26. angedeutet sind. Vgl. 4 M. 13,27. — 26. Das Resultat, des Gegensatzes zu V. 25. wegen, pikant hervorgehoben vor den Gründen. — 27. Sehr treffend und kräftig sind die Reden des Volkes und M's Widerreden gruppirt. Daß M. hier spricht, was 4 M. 13,30. 14, 6—9 Jehoschua und Kaleb sprechen, geschieht wieder, um Nebenpersonen zu vermeiden. (M. konnte, ja mußte auch übrigens so zum Volke gesprochen haben). — 28. Vgl. 4 M. 13,28. — 29. Aehnliches, wie hier und die folgenden

euch nicht und fürchtet euch nicht vor ihnen!
30. Der Ewige, euer Gott, der vor euch hergeht,
er wird für euch streiten, ganz so, wie er an euch
gethan in Mizrajim vor euren Augen, 31. und
in der Wüste, die du gesehen, da dich der Ewige,
dein Gott, getragen, wie ein Vater seinen Sohn
trägt, auf dem ganzen Wege, den ihr gezogen,
bis ihr gelangtet an diesen Ort. 32. Und des=
senungeachtet glaubtet ihr nicht an den Ewigen,
euren Gott, 33. der vor euch herziehet auf
dem Wege, euch zu erspähen den Ort zu eurer
Lagerung, im Feuer des Nachts, euch sehen zu
lassen auf dem Wege, darauf ihr wandelt, und
in der Wolke des Tages. 34. Und der Ewige
hörte die Stimme eurer Reden, und zürnte und
schwur, sprechend: 35. Keiner unter diesen
Männern, diesem bösen Geschlechte, soll das
gute Land schauen, welches ich geschworen, euren
Vätern zu geben, 36. außer Kaleb, Sohn Je=
phunneh's, er soll es schauen, und ihm will ich
das Land geben, worauf er geschritten, und sei=
nen Söhnen, dieweil er dem Ewigen ganz nach=
gefolgt. 37. Auch mir zürnte der Ewige euret=
wegen, sprechend: auch du sollst nicht dahin
kommen. 38. Jehoschua, Sohn Nun's, der vor
dir stehet, er soll dahin kommen, ihn erkräftige,
denn er soll Jisrael in dessen Besitz setzen. 39. Und
eure Kinder, von denen ihr gesprochen: zur
Beute werden sie, und eure Söhne, die heute
weder Gutes noch Böses kennen, diese sollen
dahin kommen, und ihnen will ich es geben,

(ל) יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַהֹלֵךְ לִפְנֵיכֶם הוּא
יִלָּחֵם לָכֶם כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה אִתְּכֶם
בְּמִצְרַיִם לְעֵינֵיכֶם׃ (לא) וּבַמִּדְבָּר אֲשֶׁר
רָאִיתָ אֲשֶׁר נְשָׂאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כַּאֲשֶׁר
יִשָּׂא־אִישׁ אֶת־בְּנוֹ בְּכָל־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר
הֲלַכְתֶּם עַד־בֹּאֲכֶם עַד־הַמָּקוֹם הַזֶּה׃ (לב)
וּבַדָּבָר הַזֶּה אֵינְכֶם מַאֲמִינִם בַּיהוָה
אֱלֹהֵיכֶם׃ (לג) הַהֹלֵךְ לִפְנֵיכֶם בַּדֶּרֶךְ
לָתוּר לָכֶם מָקוֹם לַחֲנֹתְכֶם בָּאֵשׁ ׀ לַיְלָה
לַרְאֹתְכֶם בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ־בָהּ וּבֶעָנָן
יוֹמָם׃ (לד) וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶת־קוֹל
דִּבְרֵיכֶם וַיִּקְצֹף וַיִּשָּׁבַע לֵאמֹר׃ (לה) אִם־
יִרְאֶה אִישׁ בָּאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הַדּוֹר
הָרָע הַזֶּה אֵת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר
נִשְׁבַּעְתִּי לָתֵת לַאֲבֹתֵיכֶם׃ (לו) זוּלָתִי
כָּלֵב בֶּן־יְפֻנֶּה הוּא יִרְאֶנָּה וְלוֹ־אֶתֵּן אֶת־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרַךְ־בָּהּ וּלְבָנָיו יַעַן אֲשֶׁר
מִלֵּא אַחֲרֵי יְהוָה׃ (לז) גַּם־בִּי הִתְאַנַּף
יְהוָה בִּגְלַלְכֶם לֵאמֹר גַּם־אַתָּה לֹא־תָבֹא
שָׁם׃ (לח) יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן הָעֹמֵד לְפָנֶיךָ
הוּא יָבֹא שָׁמָּה אֹתוֹ חַזֵּק כִּי־הוּא יַנְחִלֶנָּה
אֶת־יִשְׂרָאֵל׃ [רביעי] (לט) וְטַפְּכֶם
אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם לָבַז יִהְיֶה וּבְנֵיכֶם אֲשֶׁר
לֹא־יָדְעוּ הַיּוֹם טוֹב וָרָע הֵמָּה יָבֹאוּ שָׁמָּה

VV. 14, 8. 9. — 30. Als Gegensatz zu dem Kleinmuth der Jisr. werden die Thaten Gottes für Jisrael in Aegypten, seine Fürsorge in der Wüste und seine Leitung in sichtbarer Erscheinung hervorgehoben. — הוא ילחם לכם vgl. 2 M. 14, 14. — 31. אשר ראית vgl. V. 19. — אשר נשאך וגו׳ soll den höchsten Grad der Fürsorge, die väterliche für den eignen Sohn, bezeichnen, sowohl in der Herbeischaffung der Bedürfnisse, als auch in Gewährung des Schutzes. Aehnliche Bilder 4 M. 11, 12. 2 M. 19, 4. — 32. ובדבר הזה Einige fragend, und in dieser Sache (die er euch verheißen, Raschi) wollt ihr nicht ff. (Johlson). Andere ausdrucksvoller: demungeachtet ff. Als Gegensatz s. 2 M. 14, 31. — 33. Um nun diese hartnäckige Kleingläubigkeit der Jisr. hervorzuheben, noch eine Apposition, die jene recht hell in's Licht stellt: sie vertrauten ihm nicht, obschon sie seine Leitung in der Feuer= und Wolkensäule verkörpert sahen. Ueber die Leitung durch diese s. 4 M. 9, 15—22. Außerdem 2 M. 13, 21., wo ganz ähnlicher Ausdruck. Für לתור לכם מקום לחנתכם steht 4 M. 10, 33.: לתור להם מנוחה. — 34. Die folgenden VV. zusammengezogen aus 4 M. 14, 10—34. — 35. 36. s. 4 M. 10, 23. 24. — 37. Schon hier zeigt M. den Zuhörern seinen Tod als rechten Hintergrund seiner Reden; jedoch sehr oberflächlich, um abermals nicht Nebenfragen hereinzubringen. Vgl. 4 M.

und sie sollen es einnehmen. 40. Ihr aber wendet euch, und brechet auf nach der Wüste, den Weg zum Schilfmeere. 41. Da antwortetet ihr und sprachet zu mir: Gesündiget gegen den Ewigen haben wir, wir wollen hinaufziehen und kämpfen, ganz so wie der Ewige, unser Gott, uns geboten. Und ihr umgürtetet Jeder sein Kriegsgeräthe, und waret leichtbereit, das Gebirge hinaufzuziehen. 42. Und der Ewige sprach zu mir: Sprich zu ihnen: ihr sollet nicht hinaufziehen und nicht kämpfen, denn ich bin nicht unter euch, damit ihr nicht geschlagen werdet vor euren Feinden. 43. Das redete ich zu euch, aber ihr gehorchtet nicht, und waret dem Befehle des Ewigen widerspenstig, und freveltet, und zoget das Gebirge hinauf. 44. Und auszog der Emori, der auf selbigem Gebirge wohnt, euch entgegen, und sie verfolgten euch, wie die Bienen thun, und zersprengten euch zu Seir bis Chormah. 45. Da kehrtet ihr zurück und weintet vor dem Ewigen; aber der Ewige hörte nicht auf eure Stimme und merkte nicht auf euch. 46. Und ihr weiltet in Kadesch lange Zeit, so viel Zeit, wie ihr weiltet.

2. 1. Und wir wandten uns, und brachen auf nach der Wüste, den Weg zum Schilfmeere, so wie der Ewige zu mir geredet, und wir umzogen das Gebirge Seir lange Zeit. 2. Und

וְלָהֶם אֶתְּנֶנָּה וְהֵם יִירָשׁוּהָ׃ (מ) וְאַתֶּם
פְּנוּ לָכֶם וּסְעוּ הַמִּדְבָּרָה דֶּרֶךְ יַם־סוּף׃
(מא) וַתַּעֲנוּ ׀ וַתֹּאמְרוּ אֵלַי חָטָאנוּ לַיהוָה
אֲנַחְנוּ נַעֲלֶה וְנִלְחַמְנוּ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּנוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וַתַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת־כְּלֵי
מִלְחַמְתּוֹ וַתָּהִינוּ לַעֲלֹת הָהָרָה׃ (מב)
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אֱמֹר לָהֶם לֹא תַעֲלוּ
וְלֹא־תִלָּחֲמוּ כִּי אֵינֶנִּי בְּקִרְבְּכֶם וְלֹא
תִּנָּגְפוּ לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם׃ (מג) וָאֲדַבֵּר
אֲלֵיכֶם וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וַתַּמְרוּ אֶת־פִּי
יְהוָה וַתָּזִדוּ וַתַּעֲלוּ הָהָרָה׃ (מד) וַיֵּצֵא
הָאֱמֹרִי הַיֹּשֵׁב בָּהָר הַהוּא לִקְרַאתְכֶם
וַיִּרְדְּפוּ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר תַּעֲשֶׂינָה הַדְּבֹרִים
וַיַּכְּתוּ אֶתְכֶם בְּשֵׂעִיר עַד־חָרְמָה׃ (מה)
וַתָּשֻׁבוּ וַתִּבְכּוּ לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא־שָׁמַע
יְהוָה בְּקֹלְכֶם וְלֹא הֶאֱזִין אֲלֵיכֶם׃ (מו)
וַתֵּשְׁבוּ בְקָדֵשׁ יָמִים רַבִּים כַּיָּמִים אֲשֶׁר
יְשַׁבְתֶּם׃

ב (א) וַנֵּפֶן וַנִּסַּע הַמִּדְבָּרָה דֶּרֶךְ יַם־סוּף
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי וַנָּסָב אֶת־הַר־
שֵׂעִיר יָמִים רַבִּים׃ [חמישי] ס (ב) וַיֹּאמֶר

20, 10 ff. — 39. Vgl. 4 M. 14, 31. 3. Der Ausdruck אשר לא ידעו תו׳ ist oratorisch übertrieben, da doch bis zu zwanzig Jahren Alle verschont blieben. — 40. Vgl. 4 M. 14, 25. — 41—44. Fast wörtlich wie 4 M. 14, 40. — 45. ותהינו gleich ויעפלו. — Ueberall oratorische Häufung der schärfsten Ausdrücke; hierhin gehört auch כאשר תעשינה הדברים. Die Bienen sind höchst hartnäckig in der Verfolgung derer, welche ihre Ruhe gestört, und ältere und neuere Autoren berichten von sehr frappanten Beispielen. Plinius erzählt, wie in einem Distrikt von Kreta die Bienen die Menschen vertrieben; Aelian, daß einigen Plätzen in Syrien gar nicht zu nahen ist, wegen der Bienenschwärme. Man hat Beispiele, daß selbst Belagerungen durch Bienenschwärme vereitelt wurden. Vgl. noch Jesch. 7, 18. Ps. 118, 12. — Einige Versionen scheinen תֵּעָשֶׁנָה gelesen zu haben, wie Bienen, welche durch Rauch vertrieben werden. — 46. Der Zusatz כימים אשר ישבתם wird verschieden ausgelegt: so lange wie euch bekannt ist (Raschbam), also eine unbestimmte Zeit. Rabe: so lange, wie ihr vorher während der Abwesenheit der Kundschafter da gewesen. Raschi nach dem Seder Olam: eben so lange bliebt ihr in Kadesch, wie ihr nachher umherwandertet, also 19 Jahre. Der Ausdruck ימים רבים bezeichnet eine unbestimmte längere Zeit, die nun durch den כימים תו׳ eben so unbestimmt gelassen, aber als zu unwichtig, um näher bestimmt zu werden, bezeichnet wird. —

2. 1. Mit diesem Verse werden alle Umherzüge in der Wüste befaßt. — 3. Der zweite Aufenthalt in Kadesch wird übergangen, weil dann nothwendig erwähnt werden mußte, wie die Edomiter den friedlichen Uebergang über das Gebirge Seir nicht gestattet, sondern mit bewaffneter Macht Jisr. abgewiesen 4 M. 20, 14—21., und doch sollte

der Ewige sprach zu mir, sprechend: 3. Lange genug umzoget ihr dieses Gebirge, wendet euch gen Mitternacht. 4. Und dem Volke gebiete, sprechend: ihr ziehet nun durch die Grenze eurer Brüder, der Söhne Esav's, die in Seir wohnen, und sie fürchten sich vor euch. Wahret euch aber wohl: 5. bekrieget sie nicht, denn ich gebe euch nicht von ihrem Lande selbst einen Fußballen breit, weil ich dem Esav zum Erbtheil das Gebirge Seir gegeben. 6. Speise sollt ihr erkaufen von ihnen um Geld, daß ihr esset, und auch Wasser erhandeln von ihnen, um Geld, daß ihr trinket. 7. Denn der Ewige dein Gott hat dich gesegnet in allem Werk deiner Hand, er versorgte deinen Zug durch diese große Wüste, nunmehr vierzig Jahre war der Ewige dein Gott mit dir, du hattest an Nichts Mangel. 8. Und wir zogen ab von unseren Brüdern, den Söhnen Esav's, die auf Seir wohnen, vom Wege der Ebene, von Elath und von Ezjon-Geber; und wir wandten uns und zogen den Weg nach der Wüste Moab. 9. Und der Ewige sprach zu mir: Befeinde Moab nicht, und bekriege es nicht, denn ich gebe dir

יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר׃ (ג) רַב־לָכֶם סֹב
אֶת־הָהָר הַזֶּה פְּנוּ לָכֶם צָפֹנָה׃ (ד)
וְאֶת־הָעָם צַו לֵאמֹר אַתֶּם עֹבְרִים
בִּגְבוּל אֲחֵיכֶם בְּנֵי־עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר
וְיִירְאוּ מִכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד׃ (ה) אַל־
תִּתְגָּרוּ בָם כִּי לֹא־אֶתֵּן לָכֶם מֵאַרְצָם עַד
מִדְרַךְ כַּף־רָגֶל כִּי־יְרֻשָּׁה לְעֵשָׂו נָתַתִּי
אֶת־הַר שֵׂעִיר׃ (ו) אֹכֶל תִּשְׁבְּרוּ מֵאִתָּם
בַּכֶּסֶף וַאֲכַלְתֶּם וְגַם־מַיִם תִּכְרוּ מֵאִתָּם
בַּכֶּסֶף וּשְׁתִיתֶם׃ (ז) כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בֵּרַכְךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ יָדַע לֶכְתְּךָ
אֶת־הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל הַזֶּה ׀ אַרְבָּעִים
שָׁנָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ לֹא חָסַרְתָּ דָּבָר׃
(ח) וַנַּעֲבֹר מֵאֵת אַחֵינוּ בְנֵי־עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים
בְּשֵׂעִיר מִדֶּרֶךְ הָעֲרָבָה מֵאֵילַת וּמֵעֶצְיֹן
גָּבֶר ° ס וַנֵּפֶן וַנַּעֲבֹר דֶּרֶךְ מִדְבַּר
מוֹאָב׃ (ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אַל־תָּצַר
אֶת־מוֹאָב וְאַל־תִּתְגָּר בָּם מִלְחָמָה כִּי

v. 8. פסקא באמצע פסוק

Edom als in Frieden mit Jisr. dargestellt werden, wie schon öfter erwähnt, theils um die eigentlich kanaanitischen Völker zu isoliren, theils um Jisr. diesseits des Jarden's nichts in zu viele Kämpfe zu verwickeln, weil diese leicht Jisr. zum Bleiben in den diesseitigen Gebieten hätten bewegen können. — „Nach Norden" d. i. von der Nordspitze des ailanit. Meerbusens nördlich auf das Ostplateau über den Sered, Arnon ff. — 4. Aus diesen Gründen wird nun weitläufig der Zug durch Edom, Moab, Ammon beschrieben, das stammverwandtschaftliche Verhältniß dieser Völker mit Jisr. hervorgehoben, und dabei Notizen über die Urbewohner dieser Länder gegeben, um Jisr. zu zeigen, wie hier überall mit ihm verwandte Stämme die Urbewohner (Autochthonen) verdrängt haben, so daß sie Gleiches in Kanaan vermöchten. — Das Betragen der Edomiter gegen Jisr., sobald dies das Ostplateau erstiegen, war allerdings ein anderes, als da, wo Jisr. im tiefen Ghor, Edom auf der Höhe stand, und es liegt daher gar kein Widerspruch in diesem Berichte, wie auch in V. 28. 29. mit 4 M. 20, 14 ff., worüber s. S. 780. vgl. noch S. 775. — 6. Vgl. 4 M. 20, 19. — 7. Abermals homiletische Mahnung an die Wohlthaten Gottes, hier um darauf hinzuweisen, daß sie hinreichend Mittel besitzen, jenen Völkern ihre Bedürfnisse abzukaufen, und nicht gezwungen seien, sie räuberisch ihnen abzunehmen. ידע Gott leitete, versorgte sie. — 8. מדרך הערבה aus dem Ghor das Ostplateau hinan. Elath oder Eloth, bei den Griechen *Ailána*, lag an der Nordspitze des östlichen Arms des rothen Meeres, der davon der ailanitische M. B. hieß. In derselben Gegend lag Ezjon-Geber, das als Hafen bezeichnet wird, so daß es am einleuchtendsten ist: Ezjon-Geber war der eigentliche Hafen, Elath die dazu gehörige Stadt; indeß nannte noch Burckhardt eine volkreiche Stadt bei Aila, nämlich Assyun, welches wenigstens Aehnlichkeit im Namen mit Ezjon hat. An der Stelle von Elath steht jetzt das Städtchen Akaba, erbaut vom ägypt. Sultan El Ghoury, welches wiederum dem Meerbusen den Namen gegeben, nach Neueren 28° 45′ B. 47° 19′ L. David brachte ganz Edom an Jisr., und Schelomoh sandte von Ezjon-Geber bei Eloth Schiffe nach Ophir s. 1 K. 9, 26. Nach mehreren Zwischenfällen nahm Rezin von Syrien Elath den Jisr. ab 2 Kön. 16, 6. Als Alexandrien unter den Ptolemäern erblühte, mußte der

לֹא־אֶתֵּן לְךָ מֵאַרְצוֹ יְרֻשָּׁה כִּי לִבְנֵי־לוֹט
נָתַתִּי אֶת־עָר יְרֻשָּׁה׃ (י) הָאֵמִים לְפָנִים
יָשְׁבוּ בָהּ עַם גָּדוֹל וְרַב וָרָם כַּעֲנָקִים׃
(יא) רְפָאִים יֵחָשְׁבוּ אַף־הֵם כַּעֲנָקִים
וְהַמֹּאָבִים יִקְרְאוּ לָהֶם אֵמִים׃ (יב)
וּבְשֵׂעִיר יָשְׁבוּ הַחֹרִים לְפָנִים וּבְנֵי עֵשָׂו
יִירָשׁוּם וַיַּשְׁמִידוּם מִפְּנֵיהֶם וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם
כַּאֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאֶרֶץ יְרֻשָּׁתוֹ

nicht von seinem Lande ein Erbtheil, weil ich den Söhnen Lot's Ar zum Erbtheil gegeben.
10. Die Emim wohnten vormals darinnen, ein Volk, groß und zahlreich und hoch, wie die Enakim.
11. Als Rephaim werden auch sie erachtet wie die Enakim, und die Moabim nennen sie Emim.
12. Und in Seir wohnten die Chorim vormals, aber die Söhne Esav's vertrieben und vertilgten sie vor sich her, so wie Jisrael gethan mit dem Lande seines Erbtheils, welches der Ewige



Elath (Akaba). — Nach Laborde.

Handel von Elath sich wegziehen. Auch die Kreuzfahrer besaßen den Ort eine Zeit lang, doch wurde er ihnen von Saladin wieder abgenommen. — Allerdings hatten die Jisr., sobald sie das Ostplateau erreicht, keine Kämpfe mehr, bis sie über den Arnon gegangen. — 9. Moab, von Lot abstammend, s. S. 90. Ar, Hauptst. Moab's s. S. 782. — 10—12. geben eine Zwischenbemerkung über die Urbewohner der Länder Moab und Edom, wie V. 20—23. über die des Landes Ammon. Allerdings unterbrechen sie die eigentlichen Reden, die V. 13 und 24. fortgesetzt werden. Indeß geben sie einen guten Sinn, da den Jisr. an diesen Beispielen gezeigt werden konnte, wie oft schon Ureinwohner von späteren Stämmen verdrängt worden, was V. 12. gerade zu andeutet. Das עשה in V. 12. ist nicht zu urgiren, da oft genug Praet. für Fut. steht, und jetzt ein guter Theil Landes wirklich schon von Jisr. in Besitz genommen worden. Die Angaben sind nun: in Moab wohnten früher die Emim, die jedoch diesen Namen von den Moabitern erst erhielten („furchtbare Leute"), da sie wie die Enakim (s. S. 742.) zu den Rephaim gehörten. Von letzteren bestanden zwei Stämme Emim und Samsummim, die im Lande Ammon ursprünglich wohnten, worüber s. S. 62. Daß denselben

ihnen gegeben. 13. Nun machet euch auf, und ziehet über den Bach Sered. Und wir zogen über den Bach Sered. 14. Die Zeit aber, welche wir gewandelt von Kadesch Barnea, bis wir über den Bach Sered gezogen, war acht und dreißig Jahr, bis hingeschwunden das ganze Geschlecht der Kriegsmänner aus dem Lager, so wie der Ewige ihnen zugeschworen. 15. Und auch des Ewigen Hand war wider sie, sie zu tilgen aus dem Lager, bis sie hingeschwunden. 16. Und es geschah, als hingeschwunden alle Kriegsmänner sterbend aus dem Volke, 17. da redete der Ewige zu mir, sprechend: 18. Du ziehest heute durch die Grenze Moab's, durch Ar, 19. und näherst dich den Söhnen Ammon's zu: befeinde sie nicht, und bekriege sie nicht, denn ich gebe dir von dem Lande der Söhne Ammon's kein Erbtheil, weil den Söhnen Lot's ich es zum Erbtheil gegeben. 20. Als Land der Rephaim wird auch dieses erachtet, Rephaim wohnten vormals darinnen, und die Ammonim nennen sie Samsummim, 21. ein Volk, groß und zahlreich und hoch, wie die Enakim; der Ewige aber vertilgte sie vor ihnen her, daß sie sie vertrieben, und an ihrer Statt wohnten: 22. so wie er den Söhnen Esav's gethan, die in Seir wohnen, welche den Chori vertilgten vor sich her, und sie vertrieben, und an ihrer Statt wohnten bis auf diesen Tag; 23. auch die Avim, die in Dörfern wohnten bis Assah, die Kaphthorim, die ausgezogen aus Kaphthor, vertilgten sie, und wohnten an ihrer Statt. 24. Machet euch auf, brechet auf, und ziehet über den Bach Arnon: siehe, ich habe in deine

אֲשֶׁר־נָתַן יְהוָה לָהֶם׃ (יג) עַתָּה קֻמוּ
וְעִבְרוּ לָכֶם אֶת־נַחַל זָרֶד וַנַּעֲבֹר אֶת־
נַחַל זָרֶד׃ (יד) וְהַיָּמִים אֲשֶׁר־הָלַכְנוּ ׀
מִקָּדֵשׁ בַּרְנֵעַ עַד אֲשֶׁר־עָבַרְנוּ אֶת־נַחַל
זֶרֶד שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה עַד־תֹּם כָּל־
הַדּוֹר אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה
כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לָהֶם׃ (טו) וְגַם יַד־
יְהוָה הָיְתָה בָּם לְהֻמָּם מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה
עַד תֻּמָּם׃ (טז) וַיְהִי כַאֲשֶׁר־תַּמּוּ כָּל־
אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לָמוּת מִקֶּרֶב הָעָם׃ ס
(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר׃ (יח) אַתָּה
עֹבֵר הַיּוֹם אֶת־גְּבוּל מוֹאָב אֶת־עָר׃ (יט)
וְקָרַבְתָּ מוּל בְּנֵי עַמּוֹן אַל־תְּצֻרֵם וְאַל־
תִּתְגָּר בָּם כִּי לֹא־אֶתֵּן מֵאֶרֶץ בְּנֵי־עַמּוֹן
לְךָ יְרֻשָּׁה כִּי לִבְנֵי־לוֹט נְתַתִּיהָ יְרֻשָּׁה׃
(כ) אֶרֶץ־רְפָאִים תֵּחָשֵׁב אַף־הִוא רְפָאִים
יָשְׁבוּ־בָהּ לְפָנִים וְהָעַמֹּנִים יִקְרְאוּ לָהֶם
זַמְזֻמִּים׃ (כא) עַם גָּדוֹל וְרַב וָרָם
כָּעֲנָקִים וַיַּשְׁמִידֵם יְהוָה מִפְּנֵיהֶם וַיִּירָשֻׁם
וַיֵּשְׁבוּ תַחְתָּם׃ (כב) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לִבְנֵי
עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֶת־
הַחֹרִי מִפְּנֵיהֶם וַיִּירָשֻׁם וַיֵּשְׁבוּ תַחְתָּם
עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ (כג) וְהָעַוִּים הַיֹּשְׁבִים
בַּחֲצֵרִים עַד־עַזָּה כַּפְתֹּרִים הַיֹּצְאִים
מִכַּפְתֹּר הִשְׁמִידֻם וַיֵּשְׁבוּ תַחְתָּם׃ (כד)
קוּמוּ סְּעוּ וְעִבְרוּ אֶת־נַחַל אַרְנֹן רְאֵה

v. 24. סמך דגושה

eine gigantische Gestalt zugeschrieben wurde s. 3, 11. Ueber die Chorim („Höhlenbewohner") s. S. 190. — 13. S. S. 781. — 15. Es sollte von dem ältern Geschlechte Niemand in das verheißene Land kommen; deshalb wurden 38 Jahre bestimmt, in welchem ein Geschlecht aussterben konnte (der jüngste konnte da wenigstens 60 Jahre alt werden). Indeß giebt unser V. zu verstehen, daß dieses Aussterben auch unmittelbar durch Gott gefördert wurde. — 19. Ueber die Ammoniter s. S. 90. und Anm. zu 4 M. 21, 21. — 20. Samsummim („übermüthige Leute") Anm. zu V. 10. — 23. Zur Vervollständigung dieser Nachrichten über Urstämme, die von späteren Einwanderern verdrängt

נָתַתִּי בְיָדְךָ אֶת־סִיחֹן מֶלֶךְ־חֶשְׁבּוֹן הָאֱמֹרִי
וְאֶת־אַרְצוֹ הָחֵל רָשׁ וְהִתְגָּר בּוֹ מִלְחָמָה׃
(כה) הַיּוֹם הַזֶּה אָחֵל תֵּת פַּחְדְּךָ וְיִרְאָתְךָ
עַל־פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל־הַשָּׁמָיִם אֲשֶׁר
יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֲךָ וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפָּנֶיךָ׃ (כו)
וָאֶשְׁלַח מַלְאָכִים מִמִּדְבַּר קְדֵמוֹת אֶל־
סִיחוֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן דִּבְרֵי שָׁלוֹם לֵאמֹר׃
(כז) אֶעְבְּרָה בְאַרְצֶךָ בַּדֶּרֶךְ בַּדֶּרֶךְ אֵלֵךְ
לֹא אָסוּר יָמִין וּשְׂמֹאול׃ (כח) אֹכֶל
בַּכֶּסֶף תַּשְׁבִּרֵנִי וְאָכַלְתִּי וּמַיִם בַּכֶּסֶף
תִּתֶּן־לִי וְשָׁתִיתִי רַק אֶעְבְּרָה בְרַגְלָי׃ (כט)
כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ־לִי בְּנֵי עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר
וְהַמּוֹאָבִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָר עַד אֲשֶׁר־אֶעֱבֹר
אֶת־הַיַּרְדֵּן אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
נֹתֵן לָנוּ׃ (ל) וְלֹא אָבָה סִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן
הַעֲבִרֵנוּ בּוֹ כִּי־הִקְשָׁה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־
רוּחוֹ וְאִמֵּץ אֶת־לְבָבוֹ לְמַעַן תִּתּוֹ בְיָדְךָ
כַּיּוֹם הַזֶּה׃ ס [ששי] (לא) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֵלַי רְאֵה הַחִלֹּתִי תֵּת לְפָנֶיךָ אֶת־
סִיחֹן וְאֶת־אַרְצוֹ הָחֵל רָשׁ לָרֶשֶׁת אֶת־
אַרְצוֹ׃ (לב) וַיֵּצֵא סִיחֹן לִקְרָאתֵנוּ הוּא
וְכָל־עַמּוֹ לַמִּלְחָמָה יָהְצָה׃ (לג) וַיִּתְּנֵהוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְפָנֵינוּ וַנַּךְ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָו
וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ׃ (לד) וַנִּלְכֹּד אֶת־כָּל־עָרָיו

בניו קרי v. 33.

Hand gegeben den Szichon, König von Cheschbon, den Emori, und sein Land; beginne, nimm's ein, und bekriege ihn.
25. Heute will ich beginnen, Angst und Furcht vor dir zu legen auf die Völker unter dem ganzen Himmel, welche deinen Ruf vernehmen, und sie sollen beben und zittern vor dir.
26. Da sandte ich Boten von der Wüste Kedemoth an Szichon, König von Cheschbon, mit Worten des Friedens, sprechend:
27. Laß mich ziehen durch dein Land, auf der Straße allein will ich wandeln, nicht abweichen rechts noch links.
28. Speise laß um Geld mich kaufen, daß ich esse, und Wasser um Geld gieb mir, daß ich trinke, nur laß mich hindurchziehen zu Fuße:
29. so wie mir die Söhne Esav's thaten, die zu Seir wohnen, und die Moabim, die in Ar wohnen, bis ich über den Jarden ziehen werde in das Land, welches der Ewige, unser Gott, uns giebet.
30. Aber Szichon, König von Cheschbon, wollte uns nicht hindurchziehen lassen, denn der Ewige, dein Gott, hatte seinen Geist verhärtet und sein Herz verstockt, um ihn in deine Hand zu liefern, wie es an diesem Tage ist.
31. Und der Ewige sprach zu mir: Siehe, ich habe begonnen hinzugeben vor dir den Szichon und sein Land, beginne, nimm's ein, sein Land einzunehmen.
32. Und Szichon zog aus uns entgegen, er und sein ganzes Volk, zum Kriege nach Jahzah.
33. Und der Ewige, unser Gott, gab ihn hin vor uns, daß wir schlugen ihn und seine Söhne und sein ganzes Volk.
34. Und wir nahmen all' seine

wurden, werden auch die Avim erwähnt, welche am südl. Ufer des Mittelmeeres (bis Assah d. i. Gaza) wohnten, und von den Kaphthorim (aus Kaphthor d. i. Kreta) verdrängt wurden; über letztere s. S. 44. 45. Die Avim werden auch als besonderes Gebiet Philistäa's Josch. 13, 3. angeführt. — 24. Ueber den Arnon s. S. 781. Mit dem Ueberschreiten dieses Flusses betraten sie emoritisches Gebiet. — 26. S. 4 M. 21, 21. Ueber Kedemoth S. 781. — 29. Daß hierin kein Widerspruch mit 4 M. 20, 14 — 21. liegt, sahen wir zu V. 4. — 30. Dem Verstocken des Geistes und Herzens eines Feindes Jisrael's, begegneten wir oft bei Pharoh 2 M. 4, 21. und s. darüber S. 330 ff. כיום הזה vgl. 4, 38. — 31. Das emoritische Gebiet war das erste, welches Jisr. zu bleibendem Besitz einnahm; da es nun frühere Absicht war, diesseits des Jarden's noch Nichts zu besetzen, was aus der Sendung von Boten um freien Durchzug an Szichon hervorgeht, so bedurfte es dazu besonderer göttlicher Bewilligung. — 32. S. 4 M. 21, 23. — 33. Die Lesart בניו drücken alle alten Verss. aus. — 34. Vgl. die Ausdrücke in 4 M. 21, 35. — 36. Arreo

Städte ein in selbiger Zeit, und bannten jegliche Stadt, Männer und Weiber und Kinder, wir ließen Keinen übrig. 35. Nur das Vieh erbeuteten wir für uns, und den Raub der Städte, die wir eingenommen. 36. Von Aroer, welches am Ufer des Baches Arnon, und der Stadt, welche im Bache, bis nach Gilead war keine Feste, die uns zu mächtig, Alles gab der Ewige, unser Gott, vor uns hin. 37. Nur dem Lande der Söhne Ammon's nahtest du nicht, der ganzen Seite des Baches Jabbok und den Gebirgsstädten, und Allem, was der Ewige, unser Gott, verboten.

3. 1. Und wir wandten uns, und zogen den Weg nach Baschan hinauf; und es zog aus Og, König von Baschan, uns entgegen, er und sein ganzes Volk, zum Kriege nach Edrei. 2. Und der Ewige sprach zu mir: Fürchte ihn nicht, denn in deine Hand hab' ich ihn gegeben und sein ganzes Volk und sein Land, und du sollst mit ihm thun, so wie du mit Szichon, dem Könige des Emori, der in Cheschbon wohnte, gethan. 3. Und der Ewige, unser Gott, gab in unsre Hand auch den Og, König von Baschan, und sein ganzes Volk, und wir schlugen ihn, bis man ihm Keinen mehr übrig ließ. 4. Und wir nahmen all' seine Städte ein in selbiger Zeit, es war keine Feste, die wir ihnen nicht abnahmen, sechzig Städte, den ganzen Strich Argob, das Königreich Og's in Baschan. 5. Alle diese waren Städte, befestigt mit hoher Mauer, Thoren und Riegel, außer den sehr vielen offenen Landstädten. 6. Und wir bannten sie, so wie wir mit Szichon, König von Cheschbon, ge-

בָּעֵ֖ת הַהִ֑וא וַנַּֽחֲרֵם֙ אֶת־כָּל־עִ֣יר מְתִ֔ם
וְהַנָּשִׁ֖ים וְהַטָּ֑ף לֹ֥א הִשְׁאַ֖רְנוּ שָׂרִֽיד׃ (לה)
רַ֥ק הַבְּהֵמָ֖ה בָּזַ֣זְנוּ לָ֑נוּ וּשְׁלַ֥ל הֶעָרִ֖ים
אֲשֶׁ֥ר לָכָֽדְנוּ׃ (לו) מֵעֲרֹעֵ֡ר אֲשֶׁר֩ עַל־
שְׂפַת־נַ֨חַל אַרְנֹ֜ן וְהָעִ֨יר אֲשֶׁ֤ר בַּנַּ֙חַל֙ וְעַד־
הַגִּלְעָ֔ד לֹ֤א הָֽיְתָה֙ קִרְיָ֔ה אֲשֶׁ֥ר שָׂגְבָ֖ה
מִמֶּ֑נּוּ אֶת־הַכֹּ֕ל נָתַ֛ן יְהוָ֥ה אֱלֹהֵ֖ינוּ לְפָנֵֽינוּ׃
(לז) רַ֛ק אֶל־אֶ֥רֶץ בְּנֵֽי־עַמּ֖וֹן לֹ֣א קָרָ֑בְתָּ
כָּל־יַ֞ד נַ֤חַל יַבֹּק֙ וְעָרֵ֣י הָהָ֔ר וְכֹ֥ל אֲשֶׁר־
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֱלֹהֵֽינוּ׃

ג (א) וַנֵּ֣פֶן וַנַּ֔עַל דֶּ֖רֶךְ הַבָּשָׁ֑ן וַיֵּצֵ֣א עוֹג֩
מֶֽלֶךְ־הַבָּשָׁ֨ן לִקְרָאתֵ֜נוּ ה֧וּא וְכָל־עַמּ֛וֹ
לַמִּלְחָמָ֖ה אֶדְרֶֽעִי׃ (ב) וַיֹּ֨אמֶר יְהוָ֤ה אֵלַי֙
אַל־תִּירָ֣א אֹת֔וֹ כִּ֣י בְיָדְךָ֞ נָתַ֧תִּי אֹת֛וֹ וְאֶת־
כָּל־עַמּ֖וֹ וְאֶת־אַרְצ֑וֹ וְעָשִׂ֣יתָ לּ֔וֹ כַּאֲשֶׁ֣ר
עָשִׂ֗יתָ לְסִיחֹן֙ מֶ֣לֶךְ הָֽאֱמֹרִ֔י אֲשֶׁ֥ר יוֹשֵׁ֖ב
בְּחֶשְׁבּֽוֹן׃ (ג) וַיִּתֵּן֩ יְהוָ֨ה אֱלֹהֵ֜ינוּ בְּיָדֵ֗נוּ
גַּ֛ם אֶת־ע֥וֹג מֶֽלֶךְ־הַבָּשָׁ֖ן וְאֶת־כָּל־עַמּ֑וֹ
וַנַּכֵּ֕הוּ עַד־בִּלְתִּ֥י הִשְׁאִֽיר־ל֖וֹ שָׂרִֽיד׃ (ד)
וַנִּלְכֹּ֤ד אֶת־כָּל־עָרָיו֙ בָּעֵ֣ת הַהִ֔וא לֹ֤א
הָֽיְתָה֙ קִרְיָ֔ה אֲשֶׁ֥ר לֹא־לָקַ֖חְנוּ מֵאִתָּ֑ם
שִׁשִּׁ֥ים עִיר֙ כָּל־חֶ֣בֶל אַרְגֹּ֔ב מַמְלֶ֥כֶת ע֖וֹג
בַּבָּשָֽׁן׃ (ה) כָּל־אֵ֜לֶּה עָרִ֧ים בְּצֻר֛וֹת חוֹמָ֥ה
גְבֹהָ֖ה דְּלָתַ֣יִם וּבְרִ֑יחַ לְבַ֛ד מֵעָרֵ֥י הַפְּרָזִ֖י
הַרְבֵּ֥ה מְאֹֽד׃ (ו) וַנַּחֲרֵ֣ם אוֹתָ֔ם כַּאֲשֶׁ֣ר
עָשִׂ֔ינוּ לְסִיחֹ֖ן מֶ֣לֶךְ חֶשְׁבּ֑וֹן הַחֲרֵם֙ כָּל־

s. II. S. 63. — 37. כל יד נחל יבק, nämlich an der von Südosten nach Nordwesten fließenden Quelle des Jabbok (Nahr Ammon). —

3. 1. Nach der Eroberung des Reiches Szichon's die des Reiches Og's, s. 4 M. 21, 33—35. — 4. Der Strich Argob mit 60 stark befestigten Städten wird 1 Kön. 4, 13. eben so beschrieben. Zu Euseb's Zeit stand noch ein Flecken Argob, jetzt findet sich ein Berg daselbst, der Arkub Massalubie heißt. — 8. Nach der Eroberung beider emorit. Reiche die Vertheilung derselben an die 2½ Stämme unter bestimmter Bedingung, s. 4 M. 32. — Vom

עִיר מְתִם הַנָּשִׁים וְהַטָּף׃ (ז) וְכָל־
הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הֶעָרִים בַּזּוֹנוּ לָנוּ׃ (ח)
וַנִּקַּח בָּעֵת הַהִוא אֶת־הָאָרֶץ מִיַּד שְׁנֵי
מַלְכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִנַּחַל
אַרְנֹן עַד־הַר חֶרְמוֹן׃ (ט) צִידֹנִים יִקְרְאוּ
לְחֶרְמוֹן שִׂרְיֹן וְהָאֱמֹרִי יִקְרְאוּ־לוֹ שְׂנִיר׃
(י) כֹּל ׀ עָרֵי הַמִּישֹׁר וְכָל־הַגִּלְעָד וְכָל־
הַבָּשָׁן עַד־סַלְכָה וְאֶדְרֶעִי עָרֵי מַמְלֶכֶת
עוֹג בַּבָּשָׁן׃ (יא) כִּי רַק־עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן
נִשְׁאַר מִיֶּתֶר הָרְפָאִים הִנֵּה עַרְשׂוֹ עֶרֶשׂ
בַּרְזֶל הֲלֹה הִוא בְּרַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן תֵּשַׁע
אַמּוֹת אָרְכָּהּ וְאַרְבַּע אַמּוֹת רָחְבָּהּ
בְּאַמַּת־אִישׁ׃ (יב) וְאֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת
יָרַשְׁנוּ בָּעֵת הַהִוא מֵעֲרֹעֵר אֲשֶׁר־עַל־
נַחַל אַרְנֹן וַחֲצִי הַר־הַגִּלְעָד וְעָרָיו נָתַתִּי

כתיב בהא. v. 11.

than, bannend jede Stadt, Männer, Weiber und Kinder. 7. Und alles Vieh und den Raub der Städte erbeuteten wir für uns. 8. So nahmen wir in selbiger Zeit das Land den beiden Königen des Emori ab, das diesseits des Jarden's vom Bache Arnon bis zum Berge Chermon; 9. die Zidonim nennen den Chermon Sirjon, und die Emori nennen ihn Senir; 10. alle Städte der Ebene und ganz Gilead und ganz Baschan bis Szalchah und Edrei, die Städte des Königreiches Og's in Baschan. 11. Denn nur Og, König von Baschan, war übrig geblieben vom Rest der Rephaim; siehe, seine Bettstelle, eine Bettstelle von Eisen, sie ist in Rabbath der Söhne Ammon's, neun Ellen ihre Länge, und vier Ellen ihre Breite, nach dem Vorderarm eines Mannes. 12. Und dieses Land nahmen wir in Besitz in selbiger Zeit, von Aroer an, welches am Bache Arnon. Und die Hälfte des Gebirges Gilead und seine Städte

Arnon bis zum Chermon soll die ganze Länge des Ostjardenlandes bezeichnen. Der Antilibanus, indem er sich von Norden nach der Grenze Palästina's senkt, theilt sich in zwei Zweige, von dem der eine nach dem Mittelmeer, der andere nach Süden streicht: jener heißt Djebel Safat, dieser Djebel Escheikh. Gerade der Theil scheint nur Chermon genannt gewesen zu sein, wo die Theilung in diese zwei Zweige stattfindet. Der Chermon hieß damals auch Sion (שׂיאן 4,48.), bei den Sidoniern Sirjon, bei den Emoritern Senir (wogegen 1 Chr. 5,28. HL. 4,8.). Die Targ. nennen ihn טור תלגא Schneeberg, welcher Name auch bei arab. Geographen für einen Theil des schneebedeckten Antilibanus vorkömmt. — 10. Außer den früher so oft genannten und erklärten geogr. Bezeichnungen wird hier noch Szalchah genannt, eine Stadt, die noch jetzt vorhanden ist, und von Abulfeda Sarkhad, von Burckhardt Salkhat genannt wird, an der südöstl. Grenze Hauran's, 7 M. von Bostra. Vgl. II. S. 64. — 11. Dieser V. giebt zu vielen Einwürfen Veranlassung: warum sagt dies M. den Jisr., die doch Og gesehen, da sie ihn bekämpften? wurde nicht Rabbath Ammon erst durch David eingenommen? Diese Einwürfe lassen sich beantworten: M. schreibt auch für die Nachwelt, und bei einer Schlacht selbst bekommen doch nur Wenige den feindlichen Feldherrn zu sehen; Og konnte seine werthvollen Gegenstände nach Rabbath A. geflüchtet haben, und man konnte Notiz von dem Existiren dieser Dinge in Rabbath haben, ohne es noch erobert zu haben, was gerade in dem Zusatz בני עמון angedeutet scheint. M. konnte aber dieses Umstandes darum erwähnen, um den Jisr. die Furcht vor den Riesen Enakim zu benehmen, da sie auch solche besiegt sehen. Will man indeß diesem V., so wie 2,10—12. 20—23. 3,9. die Interpolation absehen, so wäre dies kein Argument gegen, sondern für die Echtheit des Buches, da ein späterer diese Notizen nicht in der Form der Interpolation, sondern besser verschmolzen gegeben hätte. — Allerdings sind noch jetzt im Oriente, namentlich bei den Reicheren, Bettstellen gewöhnlich, die aus einer auf Pfosten und Balken zwei bis drei Fuß hoch errichteten Platte bestehen, mit hohen Brettern umgeben, so daß die Betten, wie in einer Höhlung liegen. Diese Bettstellen waren oft von Metall, von Gold und Silber Esther 1,6., in Persien und bei den Parthern als Auszeichnung des Königs; Herod. und Diod. beschreiben solche in den Tempeln, Livius spricht von goldenen und silbernen Bettstellen, welche die Römer aus Asien brachten, Thuzydides von kupfernen und eisernen in Platea. — Die Größe der Bettstelle wird angegeben auf neun Ellen, und zwar אמת איש d. i. die Länge des Unterarms vom Ellenbogen an (nicht bis zur Handwurzel), also von 6 Handbreiten, etwas über einen Fuß. Berechnet man nun den Ueberschuß der Bettstelle über den darin Platz nehmenden Mann, so ist die Größe Og's als Riesen ganz mäßig. Wie

gab ich dem Rubeni und dem Gadi. 13. Und
den Ueberrest von Gilead und ganz Baschan,
das Königreich Og's, gab ich dem halben
Stamme Menascheh; der ganze Strich Argob
sammt ganz Baschan, das wird Land der Re-
phaim genannt. 14. Jair, Sohn Menascheh's,
nahm den ganzen Strich Argob bis zur Grenze
des Geschuri und Maachathi, und nannte sie,
das Baschan, nach seinem Namen Dörfer Jair's
bis auf diesen Tag. 15. Und dem Machir gab
ich Gilead. 16. Und dem Rubeni und Gadi
gab ich von Gilead bis zum Bache Arnon, den
mittlern Theil des Baches und die Grenze, bis
zum Bache Jabbok, der Grenze der Söhne Am-
mon's, 17. und die Ebene und den Jarden
und die Grenze, vom Chinnereth bis zum Meer
der Ebene, dem Salzmeer, unter den Höhen des
Pisgah gen Aufgang. 18. Ich gebot euch aber
in selbiger Zeit, sprechend: Der Ewige, euer
Gott, gab euch dieses Land es einzunehmen;
gerüstet sollt ihr ziehen vor euren Brüdern, den
Söhnen Jisrael's, her, alle Heeresmänner.
19. Nur eure Weiber und eure Kinder und eure
Heerden, ich weiß, daß ihr viele Heerden habet,
sollen in euren Städten bleiben, die ich euch ge-
geben; 20. bis daß der Ewige euren Brü-
dern Ruhe schafft, wie euch, und auch sie ein-
genommen das Land, welches der Ewige, euer
Gott, ihnen giebet jenseits des Jarden's; dann
sollt ihr zurückkehren, Jeglicher nach seiner Be-
sitzung, die ich euch gegeben. 21. Und dem
Jehoschua gebot ich in selbiger Zeit, sprechend:
Deine Augen haben gesehen Alles, was der
Ewige, Euer Gott, diesen beiden Königen gethan;
also wird der Ewige allen Reichen thun, wohin

לָרֽאוּבֵנִי וְלַגָּדִי׃ (יג) וְיֶתֶר הַגִּלְעָד
וְכָל־הַבָּשָׁן מַמְלֶכֶת עוֹג נָתַתִּי לַחֲצִי שֵׁבֶט
הַמְנַשֶּׁה כֹּל חֶבֶל הָאַרְגֹּב לְכָל־הַבָּשָׁן
הַהוּא יִקָּרֵא אֶרֶץ רְפָאִים׃ (יד) יָאִיר
בֶּן־מְנַשֶּׁה לָקַח אֶת־כָּל־חֶבֶל אַרְגֹּב עַד־
גְּבוּל הַגְּשׁוּרִי וְהַמַּעֲכָתִי וַיִּקְרָא אֹתָם עַל־
שְׁמוֹ אֶת־הַבָּשָׁן חַוֺּת יָאִיר עַד הַיּוֹם
הַזֶּה׃ [שביעי] (טו) וּלְמָכִיר נָתַתִּי
אֶת־הַגִּלְעָד׃ (טז) וְלָרֽאוּבֵנִי וְלַגָּדִי נָתַתִּי
מִן־הַגִּלְעָד וְעַד־נַחַל אַרְנֹן תּוֹךְ הַנַּחַל
וּגְבֻל וְעַד יַבֹּק הַנַּחַל גְּבוּל בְּנֵי עַמּוֹן׃
(יז) וְהָעֲרָבָה וְהַיַּרְדֵּן וּגְבֻל מִכִּנֶּרֶת וְעַד
יָם הָעֲרָבָה יָם הַמֶּלַח תַּחַת אַשְׁדֹּת
הַפִּסְגָּה מִזְרָחָה׃ (יח) וָאֲצַו אֶתְכֶם בָּעֵת
הַהִוא לֵאמֹר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם
אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ חֲלוּצִים
תַּעַבְרוּ לִפְנֵי אֲחֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּל־
בְּנֵי־חָיִל׃ (יט) רַק נְשֵׁיכֶם וְטַפְּכֶם
וּמִקְנֵכֶם יָדַעְתִּי כִּי־מִקְנֶה רַב לָכֶם יֵשְׁבוּ
בְּעָרֵיכֶם אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם׃ [מפטיר] (כ)
עַד אֲשֶׁר־יָנִיחַ יְהוָה ׀ לַאֲחֵיכֶם כָּכֶם
וְיָרְשׁוּ גַם־הֵם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם נֹתֵן לָהֶם בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן וְשַׁבְתֶּם
אִישׁ לִירֻשָּׁתוֹ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם׃ (כא)
וְאֶת־יְהוֹשׁוּעַ צִוֵּיתִי בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר
עֵינֶיךָ הָרֹאֹת אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם לִשְׁנֵי הַמְּלָכִים הָאֵלֶּה כֵּן־יַעֲשֶׂה

die Talmud daraus eine Länge von 120 F. gemacht, ist bekannt. — 12. Ueber die Vertheilung des östlichen Gebietes an die 2½ Stämme s. Josch. 13. und Anm. 4 M. 32. — 18. Die Bedingung, unter welcher Moscheh das Ostjardenland den 2½ St. übergab, s. zu 4 M. 32. — 21. Das letzte Werk M's — der Kriegszug gegen Midjan wird als nebensächlich übergangen — war: die Einsetzung Johoschua's als Nachfolger (4 M. 27, 12 ff.), welche hinwiederum den Tod M's zum Hintergrund hatte, also die ganze Situation, in welcher M. jetzt spricht. Wie nun dies 1, 37. 38. schon oberflächlich erwähnt worden, so mußte es hier zum Schluß der geschichtlichen Einleitung vollständig

יְהוָה לְכָל־הַמַּמְלָכוֹת אֲשֶׁר אַתָּה עֹבֵר
שָׁמָּה׃ (כב) לֹא תִּירָאוּם כִּי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם הוּא הַנִּלְחָם לָכֶם׃

du ziehest. 22. Fürchte sie nicht, denn der Ewige, euer Gott, er ist es, der für euch streitet.

ס ס ס מה 45 ואתחנן

Fortsetzung der Reden Moscheh's. Ermahnende Einleitung. — Das Grundgesetz: Die Zehn=Worte; die Grundlehre: die Einigkeit Gottes. —

(כג) וָאֶתְחַנַּן אֶל־יְהוָה בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר׃
(כד) אֲדֹנָי יֱהוִה אַתָּה הַחִלּוֹתָ לְהַרְאוֹת
אֶת־עַבְדְּךָ אֶת־גָּדְלְךָ וְאֶת־יָדְךָ הַחֲזָקָה
אֲשֶׁר מִי־אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר־
יַעֲשֶׂה כְמַעֲשֶׂיךָ וְכִגְבוּרֹתֶךָ׃ (כה)
אֶעְבְּרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה
אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה
וְהַלְּבָנֹן׃ (כו) וַיִּתְעַבֵּר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם
וְלֹא שָׁמַע אֵלָי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי רַב־לָךְ
אַל־תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה׃
(כז) עֲלֵה ׀ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וְשָׂא עֵינֶיךָ יָמָּה
וְצָפֹנָה וְתֵימָנָה וּמִזְרָחָה וּרְאֵה בְעֵינֶיךָ

23. Da flehete ich zum Ewigen in selbiger Zeit, sprechend: 24. Herr! Ewiger! Du hast begonnen deinem Knechte zu zeigen deine Größe und deine Allgewalt, daß, wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, der thue wie deine Werke und wie deine Stärke? 25. Laß mich doch hinüberziehen, daß ich schaue das gute Land, welches jenseits des Jarden's, dieses gute Gebirge und den Lebanon! 26. Aber der Ewige grollte mir um euretwillen, und hörte nicht auf mich; und der Ewige sprach zu mir: Genug schon, fahre nicht fort, mir noch in dieser Sache zu reden. 27. Besteige den Gipfel des Pisgah, und hebe deine Augen gen Abend und Mitternacht und Mittag und Morgen, und schau mit

Haphtorah: Jeschaj. 40, 1—26.

הפט' ואתחנן בישעי' מ' א' עד כו'

gegeben werden. Es lag deshalb in der Sache, hier den Tod M.s nicht bloß von der äußern, faktischen Seite, sondern auch von der des Gefühlsinhalts zu fassen. Hier lagen nun zwei Objekte vor; zuerst die Versichrung, daß Jehoschua das begonnene Werk glücklich beenden werde (21, 22. 28.); dann, daß M. selbst das große Werk der Einsetzung Jisr's. in Kanaan nicht vollenden, sondern an der Grenze des ersehnten Landes sterben sollte. Die Gefühle, welche hierüber M's Brust bewegen mußten, werden in der Gestalt des Gebetes und der göttlichen Antwort ausgedrückt (23—27.). —

23. בעת ההוא, nach der Besiegung der emorit. Könige. Das Gebet M's zu entschuldigen, obschon sein Schicksal ihm schon bestimmt worden, verweist Raschi auf 2 M. 32, 10. ואתה הניחה לי.— Nach anderen trad. Erkl. betet M. nur darum, ihn einfach, wie einen des Volkes, über den Jarden gehen zu lassen, Jehoschua die Anführung überlassend. — 24. אתה החלות וגו' wird von den jüd. Erkl. auf die Besiegung der emor. Könige bezogen, weil bei dieser 2, 31. החלתי תת וגו' steht. Indeß muß es allgemeiner gefaßt werden. Die göttliche Verheißung umschloß die Offenbarung und die Einsetzung Jisrael's in Kanaan; was bisher durch und unter M. geschehen, war daher erst theilweise Erfüllung, deren Vervollständigung M. gern erlebt hätte, um sein mit so vieler Liebe und Anstrengung geleitetes Volk in seiner ganzen Größe zu erblicken. Schön ist es endlich, M. am Ende seines Lebens nur von dem Anfang der Erkenntniß der göttlichen Größe und Herrlichkeit sprechen zu sehen. — אשר denn, weil 1 M. 31. 49. — Die Frage מי אל braucht man, um alles Polytheistische zu entfernen, nur in „kein" zu übertragen. Targ. Onk. giebt es gut: der du bist Gott, dessen Majestät im Himmel oben ist und über die Erde herrschet, daß keiner ist, der thue, wie dein Thun und wie deine Macht. — 25. Der innere Uebergang ist: die volle Ueberzeugung von deiner Größe habe ich, da ich einen Theil deiner Verheißung in Erfüllung gehen sah, also nicht um jene erst zu erhalten, sondern nur aus persönlichem Wunsche möchte ich ff. Der Lebanon bezeichnet den Norden Kanaan's, also das ganze Kanaan wünscht er erobert zu sehen. — 26. Die trotz diesem Gebete geschehene Verweigerung wird durch ויתעבר ה' בי ausgedrückt. Der Ausdruck למענכם hat den jüd. Erkl. viele Mühe gemacht; Siphri und Raschi zitiren Ps. 106, 32. 33. so also, daß die eigentliche Ursache des Schicksals M's die ihn erzürnenden Jisr. waren. — רב לך,

כִּי־לֹא תַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה׃ (כח) וְצַו
אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וְחַזְּקֵהוּ וְאַמְּצֵהוּ כִּי־הוּא יַעֲבֹר
לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא יַנְחִיל אוֹתָם אֶת־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה׃ (כט) וַנֵּשֶׁב בַּגָּיְא
מוּל בֵּית פְּעוֹר׃ פ

deinen Augen, denn du sollst nicht über diesen Jarden gehen. 28. Und befehlige Jehoschua, und stärke ihn und erkräftige ihn, denn er soll vor diesem Volke herziehen, und er ihnen vertheilen das Land, welches du siehest. 29. Und wir weilten im Thale, Beth Peor gegenüber.

ד (א) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל־הַחֻקִּים
וְאֶל־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְלַמֵּד
אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּ וּבָאתֶם
וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבֹתֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם׃ (ב) לֹא תֹסִפוּ עַל־
הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם וְלֹא
תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לִשְׁמֹר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם׃ (ג)
עֵינֵיכֶם הָרֹאוֹת אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה
בְּבַעַל פְּעוֹר כִּי כָל־הָאִישׁ אֲשֶׁר הָלַךְ

4 1. Und nun, Jisrael, höre auf die Satzungen und auf die Rechte, welche ich euch lehre zu thun, damit ihr lebet und hinkommet und in Besitz nehmet das Land, das der Ewige, der Gott eurer Väter, euch giebet. 2. Thut Nichts hinzu zu dem Worte, welches ich euch gebiete, und thuet Nichts davon, wahrend die Gebote des Ewigen, eures Gottes, welche ich euch gebiete. 3. Eure Augen schaueten, was der Ewige gethan wegen Baal=Peor's, denn Jedermann, welcher dem Baal=Peor nachgegangen, ihn vertilgte der Ewige, dein Gott, aus

was durch das folgende אל תוסף erklärt wird, erkl. der Midr. „Du hast Lohn genug im Jenseits zu erwarten.“ — Die Antwort drückt aus, daß der Abschluß im Leben M's hier getroffen werden soll. — 27. 4 M. 27, 12. S. Anm. zu 5 M. 32, 49. — 29. Hiermit ist die Erzählung vom Gange der Begebenheiten bis zu dem Augenblicke geführt, wo M. spricht. Vgl. 4 M. 21, 20. 5 M. 4, 46. 34, 6. Ueber Peor s. zu 4 M. 25. —

4. 1. Zweites Kapitel. Einleitende Ermahnung. Nachdem M. so seine Zuhörer auf den Standpunkt des Augenblicks gebracht, läßt er eine einleitende Mahnung an sie ergehen, um ihre Herzen für die darauf folgende Darstellung der Lehre und des Rechts offen und empfänglich zu machen. Sie schließt mit V. 40. Dieses Stück für sich ist ein abgerundetes, ganzes, ein Meisterstück an erhabener und die tiefsten Momente aufregender Beredtsamkeit, wo objektive Lehre mit subjektiver Verpflichtung, Verheißung und Strafandrohung, Erweckung des Selbstbewußtseins und des Mitgefühls für den Redner vereinigt sind. — Der erste Vers giebt sofort das Thema der ganzen Rede: Aufforderung zum Gehorsam und Lohn dafür. ועתה Uebergang, שמע das Stichwort des ganzen Buches. למען תחיו, nach Rabe, denn die welche Peor anbeteten, sind umgekommen (V. 3.). — 2. Neben dem Gehorsam gegen das Gesetz wird die Unverletzlichkeit des Gesetzes, sei es durch Vermehrung oder Verminderung, durch Zuthun oder Hinwegnehmen, als Bedingung aufgestellt. Dieser Grundsatz, der 13, 1. noch einmal eingeschärft wird, ist verschieden aufgefaßt worden. Die Trad. nämlich ließ allerdings eine Vermehrung des Gesetzes insofern zu, als sie empfahl, die treue Bewachung des Gesetzes durch Aufstellung vorsorglicher, verhütender Gesetze zu sichern Aboth 1, 1. עשו סיג לתורה, ja auch eine Verminderung, indem sie dem obersten Gerichtshof die Befähigung ertheilt, Gesetze der Schrift zeitweise aufzuheben Sanhedr. 46. 1. Jebamoth 90. 2. Ramb Hilch. Mamr. II, 4. — Demungeachtet behauptete Rambam die völlige Unveränderlichkeit des Gesetzes, das nur vollkommen ist Ramb. M. Neb. III, 41. und so lautet auch der 9te der 13 Glaubenssätze שזאת התורה לא תהא מחלפת ולא תהי תורה אחרת מאת הבורא י״ש). Dies bekämpfte R. Albo, der die Möglichkeit, daß das Gesetz von Gott selbst verändert werde, behauptete, sich stützend darauf, daß zu Adam's, Noach's, Moscheh's Zeit Verschiedenes erlaubt und verboten war, so daß er unsern Satz nicht auf die Gesammtheit der Gebote, sondern nur auf die Form ihrer Ausübung bezieht, welcher Satz durch die Auslegung Raschi's gestützt wird, der hier wie zu 13, 1. bemerkt, man dürfe nicht 5 Abschnitte statt 4 in die תפילין legen, nicht 5 statt 4 Pflanzen zum לולב nehmen ff. Ikkar. III, 13 ff. Rabe erklärt einfach: wir dürfen nach unserm Gutdünken Nichts hinzuthun oder davon nehmen, weil es der Dienst Gottes ist. — 3. 4. Berufung auf die Zuhörer selbst, die mit eignen Augen sahen, daß die, welche dem Götzendienst des Peor sich ergaben, starben (V. 3.), die, welche an Gott festhingen, leben blieben (V. 4.) Vgl. 4 M. 25 und Anm. בבעל פעור richtig

deiner Mitte. 4. Ihr aber, die anhangen dem Ewigen, eurem Gotte, ihr lebet allesammt heute. 5. Siehe, ich lehrte euch Satzungen und Rechte, so wie der Ewige, mein Gott, mir gebot, also zu thun in der Mitte des Landes, wohin ihr kommet, es in Besitz zu nehmen: 6. so wahret und thuet sie, denn das ist eure Weisheit und euer Verstand in den Augen der Völker, welche vernehmen werden alle diese Satzungen, daß sie sprechen: wohl ein weises und verständiges Volk ist diese große Nation! 7. Denn wo ist eine große Nation, die ihr so nahe Götter hätte, wie der Ewige, unser Gott, in Allem, wo wir ihn anrufen? 8. Und wo ist eine große Nation, die so gerechte Satzungen und Rechte hätte, wie diese ganze Lehre, die ich heute euch vorlege? 9. Nur wahre dich und wahre deine Seele wohl, daß du nicht vergessest die Dinge, die deine Augen gesehen, und daß sie nicht weichen aus deinem Herzen alle Tage deines Lebens, daß du sie aber kündigest deinen Söhnen und deiner Söhne Söhnen: 10. den Tag, da du standest vor dem Ewigen, deinem Gotte, am Choreb, als der Ewige zu mir sprach: versammle mir das Volk, daß ich sie vernehmen lasse meine Worte, die sie lernen sollen, mich zu fürchten alle Zeit, die sie leben auf dem Erdboden, und ihren Kindern lehren sollen. 11. Und ihr tratet heran, und standet am Fuße des Berges, und der Berg brannte in Feuer bis hoch in den Himmel: Finsterniß, Gewölk und Wetterwolke. 12. Und der Ewige redete zu euch mitten aus dem Feuer, der Worte Ton vernahmet ihr,

אַחֲרֵי בַעַל־פְּעוֹר הִשְׁמִידוֹ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
מִקִּרְבֶּךָ׃ (ד) וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים בַּיהוָה
אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כֻּלְּכֶם הַיּוֹם׃ [שני]
(ה) רְאֵה ׀ לִמַּדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים
כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי יְהוָה אֱלֹהָי לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב
הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃
(ו) וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הִוא חָכְמַתְכֶם
וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן
אֵת כָּל־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם־
חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה׃ (ז) כִּי
מִי־גוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו
כַּיהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל־קָרְאֵנוּ אֵלָיו׃ (ח) וּמִי
גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים
צַדִּיקִם כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי
נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם׃ (ט) רַק הִשָּׁמֶר לְךָ
וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן־יָסוּרוּ
מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ
וְלִבְנֵי בָנֶיךָ׃ (י) יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בֶּאֱמֹר יְהוָה אֵלַי
הַקְהֶל־לִי אֶת־הָעָם וְאַשְׁמִעֵם אֶת־דְּבָרָי
אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאָה אֹתִי כָּל־הַיָּמִים
אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל־הָאֲדָמָה וְאֶת־בְּנֵיהֶם
יְלַמֵּדוּן׃ (יא) וַתִּקְרְבוּן וַתַּעַמְדוּן תַּחַת
הָהָר וְהָהָר בֹּעֵר בָּאֵשׁ עַד־לֵב הַשָּׁמַיִם
חֹשֶׁךְ עָנָן וַעֲרָפֶל׃ (יב) וַיְדַבֵּר יְהוָה

Onk.: בפלחי בעלא פ׳. Die schöne Sentenz des V. 4. läßt auch allgemeine Auffassung zu: in dem Hangen an Gott ist das wahrhafte Leben und des Lebens wahrhafter Zweck und Inhalt enthalten. Als Vereinigung mit Gott im Geiste faßt sie Albo Ikkar. I, 21. — 5—8. Lob dieses Gesetzes, durch welches Jisr. selbst verherrlicht wird: Weckung des Selbstgefühls durch den Besitz des Gesetzes, sowohl als solches (8), als auch in der durch dasselbe bewirkten unmittelbaren Annäherung an Gott. (V. 7. Indem Jisr. durch das Gesetz sich Gotte nahet, erlangt es hinwiederum unmittelbare Influenz von Gott auf sein Heil.) In der That auch hat Jisr. nie etwas anderes Ausgezeichnetes besessen, als seine Offenbarung, in ihr allein fand es seine ganze Bestimmung, und erlangte durch diese einen unvergänglichen Platz in der Geschichte der Menschheit. — 9—14. Nach der Trefflichkeit des Gesetzes an sich, weist M.

aber eine Gestalt gewahrtet ihr nicht, außer dem Tone. 13. Und er verkündete euch seinen Bund, welchen er euch gebot zu thun, die Zehn=Worte, und schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln. 14. Mir aber gebot er in selbiger Zeit euch Satzungen und Rechte zu lehren, daß ihr sie thuet in dem Lande, wohin ihr ziehet es in Besitz zu nehmen. 15. So wahret eure Seelen wohl: denn ihr habet keine Gestalt gesehen am Tage, da der Ewige zu euch redete am Choreb mitten aus dem Feuer, 16. daß ihr nicht verderbet, und machet euch ein Götzenbild, die Gestalt irgend eines Götzen, die Form eines Mannes oder Weibes, 17. Die Form irgend eines Thieres, das auf der Erde, die Form irgend eines geflügelten Vogels, der im Himmel fliegt,

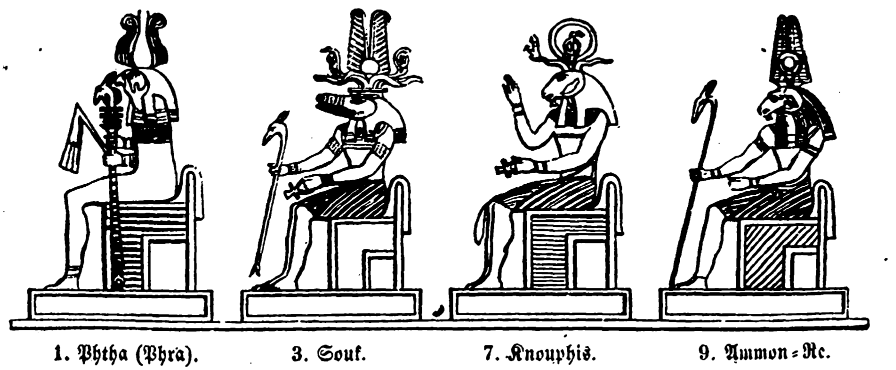
אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אַתֶּם
שֹׁמְעִים וּתְמוּנָה אֵינְכֶם רֹאִים זוּלָתִי קוֹל׃
(יג) וַיַּגֵּד לָכֶם אֶת־בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר צִוָּה
אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים וַיִּכְתְּבֵם
עַל־שְׁנֵי לֻחוֹת אֲבָנִים׃ (יד) וְאֹתִי צִוָּה
יְהוָה בָּעֵת הַהִוא לְלַמֵּד אֶתְכֶם חֻקִּים
וּמִשְׁפָּטִים לַעֲשֹׂתְכֶם אֹתָם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר
אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃ (טו)
וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי לֹא
רְאִיתֶם כָּל־תְּמוּנָה בְּיוֹם דִּבֶּר יְהוָה
אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ׃ (טז) פֶּן
תַּשְׁחִתוּן וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כָּל־
סָמֶל תַּבְנִית זָכָר אוֹ נְקֵבָה׃ (יז) תַּבְנִית
כָּל־בְּהֵמָה אֲשֶׁר בָּאָרֶץ תַּבְנִית כָּל־צִפּוֹר

auf den Ursprung desselben hin, den Jisr. nie vergessen darf, und den es seinen folgenden Geschlechtern immerfort mittheilen soll. Dieser Ursprung bewährte sich theils durch die unmittelbare Erscheinung auf Sinai vor dem ganzen Volke (10—13.), theils in den durch Moscheh geschehenen Mittheilungen (14.). — יום gedrängt für את יום, wie בו bei אשר fehlt. Jetzt, wo M. nicht bloß für die Gegenwärtigen, sondern auch für die zukünftigen Geschlechter spricht, wird stets auf die Fortpflanzung der Offenbarung durch den Unterricht der kommenden Geschlechter hingewiesen (wie V. 9. so V. 10.). Für V. 11—13. vgl. 2 M. 19, 20.— 15—20. Diese unmittelbare Erscheinung auf Sinai darf aber keine Veranlassung zum Götzendienste sein, da dort bloß eine Stimme vernehmbar war, aber keine Gestalt sichtbar (schon V. 12., nun ausführlicher V. 15.). Denn die Grundlage Jisrael's ist: Verehrung des einigen Gottes und deshalb Vermeidung alles Götzendienstes (16—20.). Dieser Götzendienst besteht eben so sehr darin, daß von diesem wahrhaften Gotte ein Bild gemacht (15. 16.), als wenn irgend ein bestehendes Wesen dazu verwendet würde, wie: der Mensch in beiden Geschlechtern (16.), Vierfüßler und Vögel (17.), Kriechthier und Fische (18.), die Weltkörper (19.). — Ueber den Ursprung der Vielgötterei, über den eigentlichen Inhalt derselben, mit einem Worte über den Gehalt der Mythologieen hat die neuere Zeit eine Menge Hypothesen hervorgebracht, unter denen Kreuzer's Symbolik und Schellings Philosophem die hervorragendsten sind. Ist eine nähere Prüfung hier nicht an ihrem Orte, so tritt doch die Offenbarung des einigen Gottes zu wesentlich den gesammten Mythologieen des Alterthums gegenüber, als daß das gegenseitige Verhältniß nicht in etwas beleuchtet werden müßte. Die Mythologieen und die Offenbarung treten sich in ihrer Genesis schon insofern gegenüber, als jene reinmenschliche Verarbeitung des im Menschen liegenden Begriffs des Ueberirdischen sind, diese von Gott selbst als ein Fertiges übergeben ist. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß die Mythologieen, wenn auch in ihrer Grundlage und in ihrem Prozeß einig, in ihrem Inhalt jedoch auf's mannigfachste auseinanderfallen mußten, während die Off. eine und dieselbe bleiben muß. Die Mythologie jeder großen Völkerschaft mußte die dem genetischen Charakter dieser Völkerschaft angemessene Richtung nehmen. Der Gegenstand aller Mythologie war: das Außermenschliche in der Natur als göttlich zu begreifen, wo hingegen die Offenbarung die Natur nur als eine Emanation aus dem Willen Gottes feststellt. Hieraus floß wieder, daß die Mythologieen entweder die bloße Existenz an sich (der Fetischismus), oder die Existenz mit ihrem Gegensatz — das Nichts — fassen mußten, welche letztere Richtung sich wieder sehr verschieden schattiren mußte. In beiden Fällen aber gab die Auffassung der Existenz als Gott Gelegenheit, die Formen der Existenz, d. h. die Existirenden getrennt als göttlich zu fassen, so daß aus dem Dualismus schnell zum Polytheismus gekommen werden mußte. Hierbei stand wieder der Unterschied, daß entweder die konkreten Formen des Existirenden als göttlich beibehalten wurden (Feuer= und Thieranbetung in Vorderasien und Aegypten), oder die abstrakten Eigenschaften als Gottheiten gefaßt wurden (Griechen). In beiden Fällen mußten vorhandene Wesen als die Symbole der Gottheiten angesehen werden, so aber, daß im er=

כְּנָ֑ף אֲשֶׁ֥ר תָּע֖וּף בַּשָּׁמָֽיִם׃ (יח) תַּבְנִ֕ית כָּל־רֹמֵ֖שׂ בָּאֲדָמָ֑ה תַּבְנִ֥ית כָּל־דָּגָ֛ה אֲשֶׁר־בַּמַּ֖יִם מִתַּ֥חַת לָאָֽרֶץ׃ (יט) וּפֶן־תִּשָּׂ֨א

18. die Form irgend eines Kriechenden auf dem Erdboden, die Form irgend eines Fisches, der im Wasser unterhalb der Erde; 19. und daß du nicht deine Augen hebest gen Himmel, und

stern Falle diese vorhandenen Wesen, als wirklich an der Göttlichkeit Theil nehmend, im letztern Fall nur ideel gefaßt wurden, weshalb in Griechenland die Thiere in Abbildungen, nicht aber sie selbst als Symbole der Gottheiten verehrt wurden. Fassen wir nun aber auch den Inhalt der Mythologieen auf diese Weise in seinen Begriffen: so darf doch niemals vergessen werden, daß dem damaligen Menschen das Medium des Bewußtwerdens nicht die Erkenntniß, sondern die Phantasie d. i. die Auffassung des Gedankens in sinnlich wahrnehmbarer Erscheinung war, weshalb die Idee der Gottheiten stets in sichtlicher Form ihre Darstellung finden mußte. Gerade im Gegensatz wollte die Offenbarung die Loslösung der Erkenntniß von der Phantasie bewirken, und so mußte sie alle Formen der Phantasie zerschlagen und der sinnlich wahrnehmbaren Darstellung der Idee der Gottheit den Krieg erklären. Die einzige Gelegenheit zu einer sinnlichen Auffassung d. h. zum Hinüberspielen der Offenbarung in die Mythologieen konnte nur die Offenbarung d. h. die Art der göttlichen Mittheilung auf Sinai selbst geben. Indem also in unserer Rede M. gegen die Mythologieen auftritt, muß er beide Punkte verdammen, jede Art von sichtbarer Darstellung der Gottheit (V. 16—19.), und die Fassung der Offenbarung in sichtbarer Gestalt (V. 12. 15.). — Blicken wir nun auf die Erfolge der Offenbarung in diesem Kampfe, so erlangte sie zuerst in Jisrael selbst, wenn auch erst nach vielen Jarhunderten, einen vollständigen Sieg, indem Jisr. in den Zeiten der Richter und Könige nicht frei von Rückfällen blieb. Desto dauerhafter war er nachher, als auch in den Völkern selbst die Mythologieen abzusterben begannen. In einen neuen Kampf mußte sie aber eintreten, als auf den Trümmern der Mythologieen sich Religionen erhoben, welche, im Prinzip zwar sich an die Offenbarung lehnend, dennoch in ihrer Durcharbeitung ein ganz verschiedenes Element in sich aufnahmen. Das Christenthum versetzte die Erkenntniß auf das Gebiet des Gemüthes, und brachte darum innerhalb der als einig erkannten Gottheit eine gemüthliche Trennung des Wesens und eine Inkarnation der Gottheit hervor, so wie es theilweise wieder zur Verehrung bildlicher Darstellungen zurückkam. Der Islam hingegen versetzte die Erkenntniß wieder auf das Gebiet der Einbildungskraft, ließ daher das Prinzip bestehen, umhüllte es aber in jeder Richtung mit orientalisch-phantastischer Anschauungsweise. — An unserer Stelle werden nun insonders der Thier- und der astrologische Götzendienst erwähnt. In Aegypten fand der erstere, bei den alten Arabern und Chaldäern der letztere vorwiegend statt, obschon auch in Aegypten der astrologische nicht zu verkennen ist. Die ägypt. Mythologie ist durch die Berichte der vergleichenden Griechen sehr verworren, und beschränken wir uns hier auf, den ägypt. Monumenten selbst entnommene, in der Descr. de l'Egypte gegebene Darstellungen. Die 24 Gottheiten waren in zwei Klassen getheilt, deren erste 12 als die größten oder ältesten, zuerst lokalen, dann allgemeineren, die anderen als die späteren, spezielleren verehrt wurden. Die zweite Klasse bezeichnen wir unter den Figuren durch ein beigesetztes Sternchen. Erste Klasse: 1. Phtha (Vulkan) das Licht, oft mit Osiris einerlei, das reine ewige Feuer, die schaffende Kraft, sein Symbol der an ägypt. Monumenten so oft erscheinende Käfer (Skarabäus); in Memphis: Phra, die Sonne, dessen Symbol der Sperber; sein heiliges Thier der Stier Apis; 2. Anouke (Vesta), das Feuer, die Flamme; 3. Souk (Saturn), die Zeit; 4. Sub, Rhea, die Erde, aufgehend in Isis; 5. Ceres, Isis als Göttin des Ackerbau's; 6. Neith (Minerva), die Mutter des Lichtes, zu Sais; eine Form der Neith ist Bouto (Latona); 7. Knouphis, das Wasser; 8. 9. 10. Ammon, Uranus, das Universum, zu Theben; 11. Sate (Juno), Isis als Königin der sublunari-



1. Phtha (Phra). 3. Souk. 7. Knouphis. 9. Ammon-Re.

עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת־הַשֶּׁמֶשׁ
וְאֶת־הַיָּרֵחַ וְאֶת־הַכּוֹכָבִים כֹּל צְבָא
הַשָּׁמַיִם וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם
אֲשֶׁר חָלַק יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל
הָעַמִּים תַּחַת כָּל־הַשָּׁמָיִם׃ (כ) וְאֶתְכֶם
לָקַח יְהוָה וַיּוֹצִא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבַּרְזֶל

schauest die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Himmelsheer, und dich verleiten ließest, und dich vor ihnen bückest und ihnen dienest, die der Ewige, dein Gott, doch zugetheilet allen Völkern unter dem ganzen Himmel, 20. euch aber nahm der Ewige, und führte euch aus dem eisernen Ofen, aus Mizrajim, ihm zum eigenthümlichen Volke zu sein,

schen Welt, andere Form: Seven; 12. Mars, eine Manifestation des Osiris. Zweite Klasse: 1. Osiris, symbolisirt durch den Stier und den Habicht; Preh und Pooh, Manifestationen desselben; 2. Isis, Schwester und Gattin des Osiris, speziell der Mond, überhaupt mit Osiris die Trägerin des pantheistischen Systems; 3. Set, Typhon, ihr Bruder, das böse Prinzip, die Kuh ihr Thier; 4. Nephthe, Schwester des Osiris und Typhon, und des letztern Gattin, Schlange und Drache ihr Symbol; 5. Athor (Venus); 6. Har, Orus, Sohn des Osiris und der Isis, oft als Harpokrates dargestellt; 7. Arueris (Apollo); 8. Knouphis-Nilus oder Kanopus, der Nil und seine Ueberschwemmungen; 9. Pacht, zu Bubastis (Diana), ihr heiliges Thier die Katze; 10. Anubis (Hermes), Bruder des Osiris, nach Anderen der uneheliche Sohn desselben, sein Symbol der Hund; 11. Thoth oder Hermes Trismegistus, symbolisirt im Ibis, Gesetzgeber, Gott der Schrift und der Wahrheit; 12 Mendes (Pan), die befruchtende Kraft, Symbol Ziege. — Hingegen fand bei den alten Arabern der Sterndienst statt; so verehrte der Stamm der Himjariten und Kenaniten Sonne und Mond, die Lachmiten und Dschidemiten den Planeten Jupiter ff. Die Babylonier verehrten unter dem Namen Bel den Planeten Jupiter, Meni den Planeten Venus, welche beide zusammen das Prinzip des Guten vor-


6. Neith.


11. Seven.


2. Anouke.

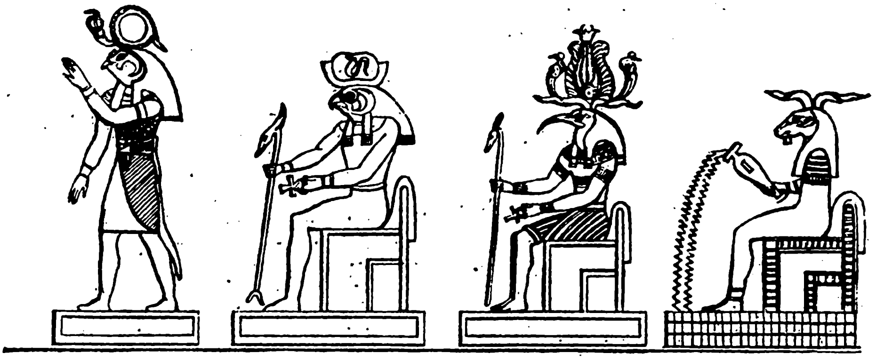

3.* Typhon.


5.* Athor.


11. Sate.


6. Bouto.


11. Seven.



1.* Phre. 1.* Pooh. 11.* Tho:h. 8.* Knouphis-Nilus.



Heilige Symbole der Aegypter.

wie es zu dieser Zeit nun ist. 21. Aber der Ewige zürnte mir eurethalben, und schwur, daß ich nicht den Jarden überschreiten und nicht in das schöne Land kommen sollte, welches der Ewige, dein Gott, dir giebt als Erbe. 22. Denn ich sterbe in diesem Lande, nicht überschreit' ich den Jarden, ihr aber ziehet hinüber, und nehmet dieses schöne Land in Besitz. 23. Wahret euch, daß ihr nicht den Bund des Ewigen, eures Gottes, vergesset, den er mit euch geschlossen, und euch ein Götzenbild, eine Gestalt irgend Wessen, machet, was der Ewige, dein Gott, dir verboten. 24. Denn der Ewige, dein Gott, ein verzehrend Feuer ist er, ein eifriger Gott. 25. So du Kinder zeugest und Kindeskinder, und ihr wohnet lange im Lande, und verderbet, und machet ein Götzenbild, eine Gestalt irgend Wessen, und thuet das Böse in den Augen des Ewigen, deines Gottes, daß ihr ihn ärgert: 26. so nehme ich heute zu Zeugen wider euch den Himmel und die Erde, daß ihr bald umkommen werdet aus dem Lande weg, wohin ihr über den Jarden gehet; es in Besitz zu nehmen, nicht lange werdet ihr darin leben, sondern vertilget werden. 27, Und der Ewige wird euch zerstreuen unter die Völker, und ihr werdet übrig bleiben eine Männerzahl unter den Nationen, zu denen euch der Ewige führen wird. 28. Dort werdet ihr auch Göttern, Menschenhändewerken, dienen, Holz und Stein, die nicht sehen und

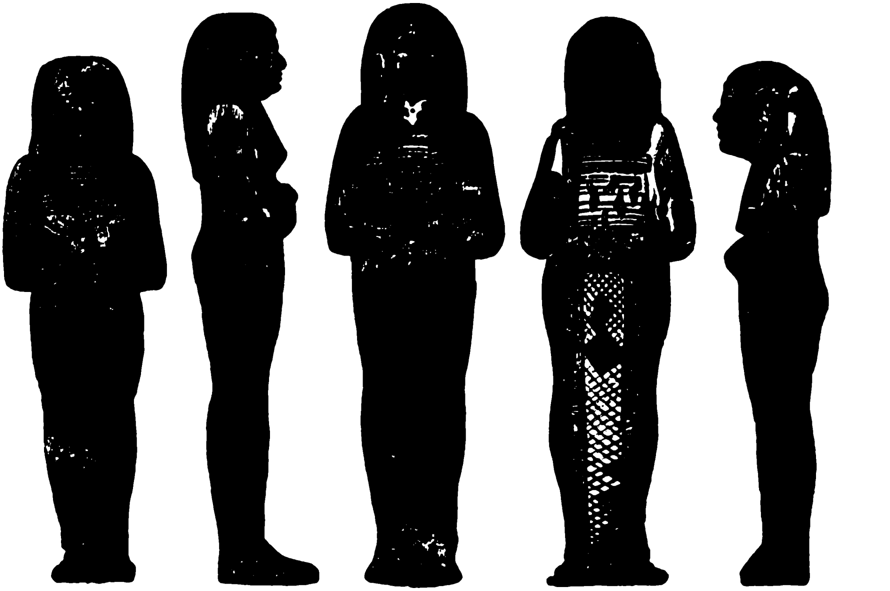
מִמִּצְרַיִם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם נַחֲלָה כַּיּוֹם
הַזֶּה׃ (כא) וַיהוָה הִתְאַנַּף־בִּי עַל־דִּבְרֵיכֶם
וַיִּשָּׁבַע לְבִלְתִּי עָבְרִי אֶת־הַיַּרְדֵּן וּלְבִלְתִּי־
בֹא אֶל־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה׃ (כב) כִּי אָנֹכִי מֵת בָּאָרֶץ
הַזֹּאת אֵינֶנִּי עֹבֵר אֶת־הַיַּרְדֵּן וְאַתֶּם
עֹבְרִים וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה
הַזֹּאת׃ (כג) הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן־תִּשְׁכְּחוּ
אֶת־בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר כָּרַת
עִמָּכֶם וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל
אֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (כד) כִּי יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכְלָה הוּא אֵל קַנָּא׃ פ
(כה) כִּי־תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם
בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת
כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה־אֱלֹהֶיךָ
לְהַכְעִיסוֹ׃ (כו) הַעִידֹתִי בָכֶם הַיּוֹם
אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ כִּי־אָבֹד תֹּאבֵדוּן
מַהֵר מֵעַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים
אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא־תַאֲרִיכֻן
יָמִים עָלֶיהָ כִּי הִשָּׁמֵד תִּשָּׁמֵדוּן׃ (כז)
וְהֵפִיץ יְהוָה אֶתְכֶם בָּעַמִּים וְנִשְׁאַרְתֶּם
מְתֵי מִסְפָּר בַּגּוֹיִם אֲשֶׁר יְנַהֵג יְהוָה
אֶתְכֶם שָׁמָּה׃ (כח) וַעֲבַדְתֶּם־שָׁם אֱלֹהִים
מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם עֵץ וָאֶבֶן אֲשֶׁר לֹא־

stellten, Nebo den Pl. Merkur, in der Mitte zw. guten und bösen Geistern, den Saturn (Kewan) und Mars (Nergal) als Träger des bösen Prinzips. Wir haben hier diese kurze Darstellung, sowie die Abbildungen der ägypt. Gottheiten gegeben, um dem Leser den Gegensatz dieser Verirrungen des menschlichen Geistes der reinen Lehre der Offenbarung gegenüber so recht zur Anschauung und zum Bewußtsein zu bringen. Insonders betrachteten wir die ägypt. Mythologie, welche in den schnödesten Thierdienst ausartete, so daß die heiligen Thiere (Stier, Krokodill, Katze, Ibis u. ff.) in den Tempeln auf's kostbarste gepflegt, Jeder, der ein Thier dieser Gattung tödtete, erschlagen wurde, die Eltern, deren Kind von einem Krokodill verschlungen worden, gepriesen und beschenkt, ja sogar einigen Gottheiten Menschenopfer dargebracht wurden. Diesen gegenüber vergesse man nicht, daß Moscheh und Jisrael aus Aegypten kamen.— — Mit einer geistreichen Wendung werden V. 19. 20. diese Gegenstände der Anbetung als Geschöpfe Gottes für alle Völker dem Vorzug Jisrael's, welches Gott aus Aeg. geführt, um ein ihn anbetendes Volk zu sein, gegenübergestellt. — In dem אשר חלק וגו׳ fanden viele alten Interpr. den in der Astrologie angenommenen Glauben an die Lenkung der menschlichen Schicksale durch die Gestirne. — Sehr eigenthümlich wird die Sklaverei in Aeg. einem eisernen Schmelz-

nicht hören und nicht essen und nicht riechen. 28. Aber werdet ihr von dannen suchen den Ewigen, deinen Gott, wirst du ihn finden, so du sein verlangest mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele. 30. In deiner Noth, da alle diese Dinge dich treffen, in der Folge der Zeiten, wirst du rückkehren zum Ewigen, deinem Gotte, und auf seine Stimme hören. 31. Denn ein barmherziger Gott ist der Ewige, dein Gott, er wird dich nicht lassen und

יִרְאוּן וְלֹא יִשְׁמְעוּן וְלֹא יֹאכְלוּן וְלֹא
יְרִיחֻן׃ (כט) וּבִקַּשְׁתֶּם מִשָּׁם אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ וּמָצָאתָ כִּי תִדְרְשֶׁנּוּ בְּכָל־לְבָבְךָ
וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ׃ (ל) בַּצַּר לְךָ וּמְצָאוּךָ כֹּל
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים וְשַׁבְתָּ
עַד־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקֹלוֹ׃ (לא)
כִּי אֵל רַחוּם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא יַרְפְּךָ
וְלֹא יַשְׁחִיתֶךָ וְלֹא יִשְׁכַּח אֶת־בְּרִית

ofen verglichen, wegen der Unerträglichkeit und unerbittlichen Strenge. — 21. 22. An diese allgemeine Verwarnung knüpft M. einen wehmüthigen Blick auf sich selbst, seinen Tod. על דבריכם s. 3, 26. — 23. 24. Da also die Vergehungen Jisrael's an M. geahndet werden, um wie viel mehr haben sie sich selbst in Acht zu nehmen. אש אכלה ausführlicher 9, 3. אל קנא s. S. 413. — 25—31. Nach dieser Verwarnung ihrer selbst folgt eine gleiche in Bezug auf ihre Nachkommen, deren Schicksale in Folge ihrer Vergehungen vorausgesagt werden. — In ונושנתם (V. 25.) ist angedeutet, daß die Jisr. nach langem Besitze Kanaan's vergessen werden, wie sie in den Besitz gekommen, und vom einigen Gott sich abwenden werden. Trad. Erkl. zählten aus ונושנתם 852 Jahre des Aufenthalts Jisrael's in Kanaan heraus, wovon aber 2 Jahre weggenommen wurden, um auch das folg. אבד תאבדון nicht in Erfüllung bringen zu müssen. — ועשיתם הרע gegen die übrigen Gesetze (Rabe). — Weil von den Jetztlebenden Niemand mehr am Leben sein wird, um Zeuge zu sein, daß Jisr. verwarnt werden (Raschi), so ruft er im großartigsten Aufschwung Himmel und Erde, die dann noch existirenden, als Zeugen an. 30, 19. 32, 1. Jesch. 1, 2. Einige beziehen es einseitig auf 11, 17. (Raschbam). — לא תאריכן וגו׳, Jisr. wird nicht lange im Besitz des heiligen Landes bleiben, sondern vertrieben werden. — Schon hier (V. 28) jene, später von den Propheten und Psalmisten häufig angewandte Ironie, daß hölzerne und steinerne Bilder als göttlich verehrt werden, die ihrer selbst nicht mächtig sind. —



Hölzerne Götzenbilder von bemalten Sykomorholz.

אֲבֹתֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהֶם׃ (לב) כִּי שְׁאַל־
נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר־הָיוּ לְפָנֶיךָ
לְמִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים ׀ אָדָם עַל־
הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד־קְצֵה
הַשָּׁמָיִם הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ
הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ׃ (לג) הֲשָׁמַע עָם קוֹל
אֱלֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ־הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר־
שָׁמַעְתָּ אַתָּה וַיֶּחִי׃ (לד) אוֹ ׀ הֲנִסָּה
אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי
בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה
וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים
גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר־עָשָׂה לָכֶם יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ׃ (לה) אַתָּה
הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים
אֵין עוֹד מִלְבַדּוֹ׃ (לו) מִן־הַשָּׁמַיִם
הִשְׁמִיעֲךָ אֶת־קֹלוֹ לְיַסְּרֶךָּ וְעַל־הָאָרֶץ
הֶרְאֲךָ אֶת־אִשּׁוֹ הַגְּדוֹלָה וּדְבָרָיו שָׁמַעְתָּ
מִתּוֹךְ הָאֵשׁ׃ (לז) וְתַחַת כִּי אָהַב אֶת־
אֲבֹתֶיךָ וַיִּבְחַר בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו וַיּוֹצִאֲךָ

dich nicht verderben und nicht vergessen den Bund
deiner Väter, den er ihnen geschworen. 32. Denn
frage doch die vergangenen Tage, die vor dir wa-
ren, von dem Tage an, da Gott den Menschen
geschaffen auf der Erde, und vom Ende des Him-
mels bis zum Ende des Himmels: ob wie diese
große Sache geschehen, oder desgleichen gehört
worden? 33. Ob vernommen ein Volk die Stimme
Gottes, redend aus der Mitte des Feuers, so wie
du vernommen, und leben blieb? 34. Oder
ob ein Gott versucht hat zu kommen, sich zu
nehmen eine Nation aus der Mitte einer Nation
heraus, durch Versuchungen, durch Zeichen und
durch Wunder und durch Krieg und starke Hand
und ausgereckten Arm und durch große Schreck-
nisse, wie Alles, was für euch der Ewige, euer
Gott, gethan an Mizrajim vor deinen Augen?
35. Dir ist es gezeigt worden, um zu erkennen,
daß der Ewige der Gott ist, Keiner noch außer
ihm. 36. Vom Himmel her hat er dich hören
lassen seine Stimme, dich zurecht zu weisen, und
auf der Erde dich sehen lassen sein großes Feuer,
und seine Worte hast du gehört aus der Mitte
des Feuers. 37. Und dafür, daß er deine Vä-
ter geliebt, und erkoren ihren Samen nach

Zur Vervollständigung der oben gegebenen ägypt. Idole geben wir hier hölzerne, bemalte Bilder, deren Originale im Britischen Museum, wahrscheinlich Hausgötzen. Sie sind aus Sykomorholz, und werden häufig in den Mumienkasten gefunden. Größere hölzerne Statuen sind, wahrscheinlich zerstört, nicht aufgefunden worden. — Da die ganze Verwarnung nur noch flüchtig gehalten ist, so war, um zum Gegenstande, der Paraenese der Off., zurückzukommen, sofort die **Umkehr Jisrael's** (V. 29. 30.) und seine Begnadigung einzuführen (V. 31.). — משם, unter den Völkern. בצר לך vgl. Richt. 11,7. — לא ירפך erkl. Raschi, Rabe „er wird dich stärken mit seiner Hand," nämlich „er wird seine Hand von dir nicht abziehen," am einfachsten bei Zunz: „er wird Dich nicht lassen," wie auch Gesen. es mit עזב. erkl. — 32—34. Um zum Schlusse zu kommen, wird nun das Wunderbare der Offenbarung noch einmal in's Licht gestellt, und sowohl in seiner Besonderheit, als auch als nie dagewesen bezeichnet. Hierfür werden zuerst die Vergangenheit und die ganze Gegenwart als Zeugen befragt (32); dann der Umstand hervorgehoben, daß die Jisr. als Menschen Gottes Stimme vernahmen und doch leben blieben (33., wobei an den alten Glauben, das eine göttliche Erscheinung den Tod bringe, zu erinnern s. S. 73.); endlich, daß es nicht bloß bei dem Worte Gottes blieb, sondern er auch unmittelbar für Jisr. wirkte (34. nicht bloß mittelbar nnd verdeckt, wie er sonst die Schicksale der Völker lenket). — Die fragende Redeweise ist von tiefer Wirkung, wie überhaupt das Verhältniß zwischen Gott und Jisr. hier sehr innig dargestellt wird. — Allerdings findet man auch in den Mythologieen ein Heraustreten der Gottheit aus seiner reingeistigen Natur. Dann wird es aber zu einer völligen Inkarnation Gottes, und zwar Behufs der Weltschöpfung, wie in der indischen, oder gar zur Befriedigung sinnlicher Leidenschaften, wie in der griechischen. Die Mittheilung göttlicher Ideen an Menschen gehört aber nur zum spätern Sagenkreise, wie bei Numa. Das h. Wort aber hält den offenen Ausspruch der Lehre und des Gesetzes durch Gott mit der Verdammung jeder Idee von Fleischwerdung der Gottheit vereint aufrecht, und steht so einzig da. — 35—38. Auf die Eigenthümlichkeit der Offenbarung folgt ihr Zweck und Motiv. Der höchste Zweck der Offenbarung und ihrer ganzen Geschichte war: die

בְּפָנָיו בְּכֹחוֹ הַגָּדֹל מִמִּצְרָיִם׃ (לח)
לְהוֹרִישׁ גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִמְּךָ
מִפָּנֶיךָ לַהֲבִיאֲךָ לָתֶת־לְךָ אֶת־אַרְצָם
נַחֲלָה כַּיּוֹם הַזֶּה׃ (לט) וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם
וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל־לְבָבֶךָ כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים
בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל־הָאָרֶץ מִתָּחַת אֵין
עוֹד׃ (מ) וְשָׁמַרְתָּ אֶת־חֻקָּיו וְאֶת־
מִצְוֺתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אֲשֶׁר
יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תַּאֲרִיךְ
יָמִים עַל־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן לְךָ כָּל־הַיָּמִים׃ [שלישי] פ
(מא) אָז יַבְדִּיל מֹשֶׁה שָׁלֹשׁ עָרִים בְּעֵבֶר
הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ׃ (מב) לָנֻס שָׁמָּה
רֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצַח אֶת־רֵעֵהוּ בִּבְלִי־דַעַת
וְהוּא לֹא־שֹׂנֵא לוֹ מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם וְנָס
אֶל־אַחַת מִן־הֶעָרִים הָאֵל וָחָי׃ (מג) אֶת־
בֶּצֶר בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ הַמִּישֹׁר לָראוּבֵנִי
וְאֶת־רָאמֹת בַּגִּלְעָד לַגָּדִי וְאֶת־גּוֹלָן
בַּבָּשָׁן לַמְנַשִּׁי׃ (מד) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־

ihnen, führte er dich heraus vor seinem Angesicht mit seiner Allgewalt aus Mizrajim,
38. um Völker, größer und mächtiger als du, vor dir zu vertreiben, dich hinzubringen, dir ihr Land als Erbe zu geben, wie es nun diesen Tag ist.
39. So erkenne heute, und nimm dir zu Herzen, daß der Ewige der Gott ist im Himmel droben und auf Erden drunten, Keiner noch.
40. Und wahre seine Satzungen und seine Gebote, die ich dir heute gebiete, daß es dir wohl ergehe und deinen Kindern nach dir, und damit du lange lebest auf dem Erdboden, den der Ewige, dein Gott, dir giebet, alle Zeit.
41. Damals schied Moscheh drei Städte diesseits des Jarden's aus, gen Aufgang der Sonne,
42. daß dahin fliehe der Todtschläger, der seinen Nächsten todt geschlagen ohne Absicht, da er ihn doch nicht gehaßt gestern, ehgestern, er fliehe drum in eine von diesen Städten, und bleibe leben.
43. Bezer in der Wüste, im ebenen Lande, für den Rubeni, und Ramoth in Gilead für den Gadi, und Golan in Baschan für den Menaschi.
44. Und diese ist die Lehre, welche Moscheh den

Erkenntniß des einzigen Gottes (35.) in Jisrael. Diese Erkenntniß wurde Jisr. nicht durch philosophische Deduktion, sondern durch das Faktum der Offenbarung gegeben (אתה הראת). Die jüdischen Theologen legen besondern Nachdruck auf das לדעת, wie V. 39. וידעת, wo also das Bewußtsein von Gott als eine Erkenntniß, nicht als ein „Glauben" gesetzt wird vgl. Ramb. M. Neb. III, 51.). — Mit der Erkenntniß Gottes war zugleich die „Zurechtweisung" über den Willen Gottes, d. i. das Gesetz Zweck der Offenbarung (36.), und zu materieller Begründung dessen in Jisr. die Ertheilung d. h. Landes (38.). Es ist hier hervorzuheben, daß während vor der eigentlichen Offenbarung das h. Land den Vordergrund in der göttlichen Verheißung an die Väter ausmachte, nunmehr nach jener dieses in den Hintergrund tritt. Endlich wird als Grund, daß Jisr. zum Volke der Offenbarung gewählt wurde, noch oberflächlich die Liebe Gottes zu den Ahnen hervorgehoben (37.). — 39. 40. Schluß, worin der Zweck der Ermahnung: Anerkenntniß des einigen Gottes (39.) und Gehorsam seinem Gesetze und der Lohn dafür (40.), bündig ausgesprochen wird. Sehr prägnant treten hier Erkenntniß (וידעת) und gemüthliche Auffassung im Herzen zusammen (והשבת אל לבבך), da die Verbindung beider erst den religiösen Menschen ausmacht. — Himmel und Erde überall für Universum, schon am Anfang des 1 B. M. — 41. Hiermit ist die Einleitung zu der Rede Moscheh's vollendet, sowohl die geschichtliche (K. 1—3.) als die ermahnende (K. 4.), und die Hauptrede, welche eine populär-homiletische Darstellung der Lehre und des Gesetzes enthalten sollte, sollte beginnen. Hierzwischen nun finden sich zwei Stücke eingeschoben: VV. 41—43., wo die drei im diesseitigen Gebiete der 2½ Stämme schon von M. bestimmten Freistädte namhaft gemacht werden; und VV. 44—49., welche die historische Notiz über Zeit und Ort der mit K. 5. beginnenden Hauptrede noch einmal geben. Dieses letztere trägt seinen Zweck noch in sich, wohingegen das erstere für sein Hierbefinden keinen Grund darbietet, nur daß hier die drei Frei-Städte mit Namen genannt werden. S. darüber S. 426. Bezer, nicht das arabische Bostra, führt den Zusatz „in der Wüste," muß also ostwärts im St. Ruben gesucht werden. Ramoth in Gilead, nach Euseb. 15 M. westl. von Philadelphia, nach Neuerer Vermuthung

שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (מה) אֵלֶּה
הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר דִּבֶּר
מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מִמִּצְרָיִם׃
(מו) בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בַּגַּיְא מוּל בֵּית פְּעוֹר
בְּאֶרֶץ סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב
בְּחֶשְׁבּוֹן אֲשֶׁר הִכָּה מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל
בְּצֵאתָם מִמִּצְרָיִם׃ (מז) וַיִּירְשׁוּ אֶת־אַרְצוֹ
וְאֶת־אֶרֶץ ׀ עוֹג מֶלֶךְ־הַבָּשָׁן שְׁנֵי מַלְכֵי
הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרַח שָׁמֶשׁ׃
(מח) מֵעֲרֹעֵר אֲשֶׁר עַל־שְׂפַת־נַחַל אַרְנֹן
וְעַד־הַר שִׂיאֹן הוּא חֶרְמוֹן׃ (מט) וְכָל־
הָעֲרָבָה עֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה וְעַד יָם
הָעֲרָבָה תַּחַת אַשְׁדֹּת הַפִּסְגָּה׃ [רביעי] פ
ה (א) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת־הַחֻקִּים
וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹּבֵר
בְּאָזְנֵיכֶם הַיּוֹם וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם
לַעֲשֹׂתָם׃ (ב) יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כָּרַת עִמָּנוּ
בְּרִית בְּחֹרֵב׃ (ג) לֹא אֶת־אֲבֹתֵינוּ כָּרַת
יְהוָה אֶת־הַבְּרִית הַזֹּאת כִּי אִתָּנוּ אֲנַחְנוּ
אֵלֶּה פֹה הַיּוֹם כֻּלָּנוּ חַיִּים׃ (ד) פָּנִים ׀
בְּפָנִים דִּבֶּר יְהוָה עִמָּכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ׃ (ה) אָנֹכִי עֹמֵד בֵּין־יְהוָה וּבֵינֵיכֶם

Söhnen Jisrael's vorlegte; 45. diese die Zeugnisse und Satzungen und Rechte, die Moscheh redete zu den Söhnen Jisrael's nach ihrem Auszuge aus Mizrajim, 46. diesseits des Jarden's, im Thale, Beth-Peor gegenüber, im Lande Szichon's, des Königs des Emori, der in Cheschbon gewohnt, welchen Moscheh und die Söhne Jisrael's geschlagen nach ihrem Auszuge aus Mizrajim; 47. da nahmen sie sein Land ein, und das Land Og's, des Königs von Baschan, beider Könige des Emori, die diesseits des Jarden's, gen Aufgang der Sonne, 48. von Aroer an, welches am Ufer des Baches Arnon, bis zum Berge Sion, das ist Chermon, 49. und die ganze Ebene diesseits des Jarden's gen Aufgang, bis zum Meere der Ebene, unter den Höhen des Pisgah.

5. 1. Und Moscheh berief ganz Jisrael, und sprach zu ihnen: Höre, Jisrael, die Satzungen und die Rechte, welche ich heute vor euren Ohren rede, daß ihr sie lernet und wahret, sie thuend. 2. Der Ewige, unser Gott, schloß mit uns einen Bund am Choreb. 3. Nicht mit unseren Vätern schloß der Ewige diesen Bund, sondern mit uns, die wir hier heute allesammt leben. 4. Angesicht zu Angesicht redete der Ewige mit Euch auf dem Berge mitten aus dem Feuer. 5. Ich stand zwischen dem Ewigen und euch in selbiger Zeit, euch zu verkünden das Wort des

das heutige Szalt, erlangte in der Könige Zeit Wichtigkeit, indem es zu Schelomoh's Zeit Amtsstadt wurde 1 Kön. 4, 13., bald in den Händen der Syrer, bald der Jisr. war. Daselbst wurden daher zwei Schlachten geschlagen, unglücklich für Achab, der getödtet, für Joram, der verwundet wurde 1 Kön. 22. 2 Kön. 8. Aber Jehu wurde dort gesalbt 2 Kön. 9, 1. Golan in Baschan war noch zu Euseb's Zeit ein großer Ort, gab später der Landschaft Gaulonitis den Namen, wie noch jetzt dem fruchtbaren Strich Dscholan. Vgl. noch II. S. 106. — 44. Historische Vorbemerkung zur folgenden großen Rede M's. — 46. S. 3, 29. — 48. S. 3, 12. 9. — 49. S. 3, 17. —

5. 1—4. **Zweiter Artikel.** Populär-homiletische Darlegung der Offenbarungslehre und des Offenbarungsgesetzes. Erstes Kapitel. Das Grundgesetz: die Zehn-Worte. Indem M. die Zehn-Worte als Grundlage der Lehre und des Gesetzes wiederholen will, ruft er zuerst die Aufmerksamkeit auf (1.) und erinnert dann, (als je wunderbarer die Offenbarung im vor. Kap. hervorgehoben wurde), daß sie selbst in eigener Person am Choreb die Worte des Herrn vernommen, es also kein aus der Vorzeit (לא את אבתנו) überkommener, und nur durch Ueberlieferung empfangener Bund ist (2. 3.). Sie sind also selbst lebendige Zeugen dessen (אנחנו אלה וגו׳). פנים בפנים, d. h. mit vernehmbarer Stimme, wie ein Mensch zum andern spricht 2 M. 33,

Ewigen, denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer, und den Berg hattet ihr nicht bestiegen; und er sprach: 6. Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, aus dem Hause der Knechte. 7. Du sollst nicht andere Götter haben vor meinem Angesichte. 8. Du sollst dir nicht ein Götzenbild machen, irgend ein Abbild deß, was im Himmel droben, und was auf Erden drunten, und was im Wasser unter der Erde. 9. Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen, und ihnen nicht dienen: denn Ich, der Ewige dein Gott, bin ein eifriger Gott, ahndend die Schuld der Väter an den Kindern und am dritten und am vierten Geschlechte, denen, die mich hassen, 10. aber Gnade übend am tausendsten Geschlechte, denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten. 11. Du sollst nicht aussprechen den Namen des Ewigen, deines Gottes, zum Falschen, denn nicht ungestraft wird lassen der Ewige den, der ausspricht seinen Namen zum Falschen. 12. Beobachte den Ruhetag, um ihn zu heiligen, so wie der Ewige, dein Gott, dir geboten. 13. Sechs Tage arbeite, und verrichte all' dein Werk, 14. aber der siebente Tag ist Ruhe, dem Ewigen, deinem Gotte, du sollst keinerlei Werk verrichten, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und dein Ochs und dein Esel und all dein Vieh und dein Fremder der in deinen Thoren, damit dein Knecht und deine Magd feiern wie du. 15. Und du sollst bedenken, daß Knecht du gewesen im Lande Mizrajim, und dich herausgeführt der Ewige, dein Gott, von dannen mit starker Hand und ausgerecktem Arm; deßwegen gebot dir der Ewige, dein Gott, den Ruhetag zu halten. 16. Ehre deinen Vater

בָּעֵת הַהִוא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת־דְּבַר יְהוָה
כִּי יְרֵאתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ וְלֹא־עֲלִיתֶם בָּהָר
לֵאמֹר׃ ס (ו) אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית
עֲבָדִים׃ (ז) לֹא־יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים
אֲחֵרִים עַל־פָּנָיַ׃ (ח) לֹא־תַעֲשֶׂה־
לְךָ פֶסֶל ׀ כָּל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם
מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם ׀
מִתַּחַת לָאָרֶץ׃ (ט) לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם
וְלֹא תָעָבְדֵם כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל
קַנָּא פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל־בָּנִים וְעַל־שִׁלֵּשִׁים
וְעַל־רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי׃ (י) וְעֹשֶׂה חֶסֶד
לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָו׃ ס (יא)
לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי
לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ
לַשָּׁוְא׃ ס (יב) שָׁמוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת
לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (יג)
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ׃
(יד) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת ׀ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא
תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ־וּבִתֶּךָ
וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־
בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ
עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ׃ (טו) וְזָכַרְתָּ כִּי־עֶבֶד
הָיִיתָ ׀ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה עַל־כֵּן צִוְּךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת׃ ס
(טז) כַּבֵּד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמֶּךָ כַּאֲשֶׁר

v. 10. מצותי קרי

11. Die jüd. Ausleger geben diesen Ausdrücken große Bedeutung, indem sie hierdurch ganz Isr. zu der höchsten Stufe der Prophetie erhoben ansehen (Albo, Ikkar. III, 11.). — 5. Das Endwort לאמר schließt sich an den V. 4., und von אנכי עמד bis בהר ist Zwischensatz (Raschi), was jedoch als etwas Nachlässigkeit im Style bei den Hebr. nicht ungewöhnlich ist; M. will mit diesen Worten gleich andeuten, daß im Fortgange der Sache die Ertheilung der Gesetze nicht unmittelbar, sondern durch seine Zwischenkunft geschehen, genauer wird dies V. 19 ff. dargestellt. —

und deine Mutter, so wie der Ewige, dein Gott,
dir geboten, damit sich deine Tage verlängern,
und damit es dir wohl ergehe auf dem Erdreiche,
welches der Ewige, dein Gott, dir giebet, 17. Du
sollst nicht tödten; und sollst nicht ehebrechen;
und sollst nicht stehlen; und sollst nicht aus-
sagen wider deinen Nächsten als falscher Zeuge.
18. Und du sollst nicht begehren das Weib
deines Nächsten und nicht gelüsten nach dem
Hause deines Nächsten, nach seinem Felde und
seinem Knechte und seiner Magd, seinem
Ochsen und seinem Esel, noch nach Allem, was
deinem Nächsten ist. 19. Diese Worte redete
der Ewige zu eurer ganzen Versammlung auf
dem Berge mitten aus dem Feuer, dem Gewölk
und der Wetterwolke, mit gewaltiger Stimme,
und dann nicht mehr, und schrieb sie auf zwei
steinerne Tafeln, die er mir gab. 20. Da ge-
schah es, als ihr hörtet die Stimme mitten aus
dem Dunkel, und der Berg brannte in Feuer,
tratet ihr zu mir heran, alle Häupter eurer
Stämme und eure Aeltesten, 21. und sprachet:
Siehe! der Ewige, unser Gott, hat uns gewahren
lassen seine Herrlichkeit und seine Größe, und
seine Stimme haben wir vernommen mitten aus
dem Feuer; diesen Tag haben wir gesehen, daß
Gott reden kann mit dem Menschen, und der
bleibt leben. 22. Nun aber, warum sollen wir
sterben? denn verzehren wird uns dieses große
Feuer; wenn wir noch länger hören die Stimme
des Ewigen, unsres Gottes, so werden wir ster-
ben. 23. Denn wo ist denn irgend Sterbliches,
das höre die Stimme des lebendigen Gottes, re-
dend mitten aus dem Feuer, wie wir, und bleibe
leben? 24. Tritt du heran, und höre Alles,

צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן ׀ יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ
וּלְמַעַן יִיטַב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃ ס (יז) לֹא
תִּרְצָח׃ ס וְלֹא תִּנְאָף׃ ס וְלֹא
תִּגְנֹב׃ ס וְלֹא־תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד
שָׁוְא׃ ס (יח) וְלֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת
רֵעֶךָ ס וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ
שָׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ שׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל
אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ׃ ס [חמישי] (יט) אֶת־
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר יְהוָה אֶל־כָּל־
קְהַלְכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל
קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יָסָף וַיִּכְתְּבֵם עַל־שְׁנֵי
לֻחֹת אֲבָנִים וַיִּתְּנֵם אֵלָי׃ (כ) וַיְהִי
כְּשָׁמְעֲכֶם אֶת־הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וְהָהָר
בֹּעֵר בָּאֵשׁ וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כָּל־רָאשֵׁי
שִׁבְטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם׃ (כא) וַתֹּאמְרוּ הֵן הֶרְאָנוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת־כְּבֹדוֹ וְאֶת־גָּדְלוֹ וְאֶת־
קֹלוֹ שָׁמַעְנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ
כִּי־יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וָחָי׃ (כב)
וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ
הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם־יֹסְפִים ׀ אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ
אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עוֹד וָמָתְנוּ׃ (כג)
כִּי מִי כָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים
חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ־הָאֵשׁ כָּמֹנוּ וַיֶּחִי׃
(כד) קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע אֵת כָּל־אֲשֶׁר
יֹאמַר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאַתְּ ׀ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ

6. Ueber das Verhältniß dieser Wiederholung der Zehn-Worte zu der ursprünglichen Aussprache derselben sprachen wir bereits S. 410. — 12. Ueber שמור daselbst und S. 417. — 15. Ueber die Erinnerung an die Sklaverei in Aeg. im Schabbath (s. S. 416. — 19. Nur diese Zehn-Worte wurden von Gott unmittelbar zu Jisr. gesprochen. לא יסף ganz wie 4 B. M. 11, 25., wo auch Onk. fälschlich סוף aufhören verstand. Ebenso unrichtig ist es לא יסף auf קול zu beziehen, denn das folgende ויכתבם zeigt, daß hervorgehoben werden soll, nur diese Zehn-Worte sprach Gott zu Jisrael, und sprach dann nicht mehr selbst zu ihm. — Ueber die ganze Erscheinung s. S. 408. — 20. Der folgende Vorgang kürzer 2 M. 20, 15 ff. s. Anm. dazu, hier wort- und sentenzenreicher, dem homiletischen Zweck gemäß, den Eindruck des Wunderbaren und der göttlichen Wohlthat zu erhöhen, ausgearbeitet. Im Allgemeinen soll hier

was der Ewige, unser Gott, sprechen wird, und du rede zu uns Alles, was der Ewige, unser Gott, reden wird zu dir, und wir wollen es hören und thun. 25. Da hörte der Ewige die Stimme eurer Worte, da ihr zu mir redetet, und der Ewige sprach zu mir: Ich habe vernommen die Stimme der Worte dieses Volkes, die sie zu dir geredet; gut ist Alles, was sie geredet. 26. Wer gäbe, daß ihr Herz also ihnen sei, mich zu fürchten und alle meine Gebote zu wahren, alle Zeit, damit es ihnen wohl ergehe und ihren Kindern auf ewig! 27. Geh', sprich zu ihnen; kehret zu euren Zelten. 28. Du aber bleibe bei mir hier, daß ich zu dir rede das ganze Gebot und die Satzungen und die Rechte, die du sie lehren sollst, auf daß sie's thun in dem Lande, welches ich ihnen gebe, es in Besitz zu nehmen. 29. So wahret wohl zu thun so wie der Ewige, euer Gott, euch geboten, weichet weder rechts, noch links. 30. Ganz und gar auf dem Wege, welchen der Ewige, euer Gott, euch geboten, wandelt, damit ihr lebet, und es euch wohl sei, und ihr lange lebet in dem Lande, das ihr in Besitz nehmet.

את כל־אשר ידבר יהוה אלהינו אליך
ושמענו ועשינו: (כה) וישמע יהוה את־
קול דבריכם בדברכם אלי ויאמר יהוה
אלי שמעתי את־קול דברי העם הזה
אשר דברו אליך היטיבו כל־אשר
דברו: (כו) מי־יתן והיה לבבם זה להם
ליראה אתי ולשמר את־כל־מצותי כל־
הימים למען ייטב להם ולבניהם לעלם:
(כז) לך אמר להם שובו לכם לאהליכם:
(כח) ואתה פה עמד עמדי ואדברה
אליך את כל־המצוה והחקים
והמשפטים אשר תלמדם ועשו בארץ
אשר אנכי נתן להם לרשתה: (כט)
ושמרתם לעשות כאשר צוה יהוה
אלהיכם אתכם לא תסרו ימין ושמאל:
(ל) בכל־הדרך אשר צוה יהוה אלהיכם
אתכם תלכו למען תחיון וטוב לכם
והארכתם ימים בארץ אשר תירשון:

6. 1. Und dies ist das Gebot, die Satzungen und die Rechte, welche der Ewige, euer Gott, gebot, euch zu lehren, um sie zu thun in dem Lande, wohin ihr gehet, es in Besitz zu nehmen: 2. auf daß du fürchtest den Ewigen, deinen Gott, wahrend all' seine Satzungen und seine Gebote, welche ich dir gebiete, du und dein

ו (א) וזאת המצוה החקים והמשפטים
אשר צוה יהוה אלהיכם ללמד אתכם
לעשות בארץ אשר אתם עברים שמה
לרשתה: (ב) למען תירא את־יהוה
אלהיך לשמר את־כל־חקתיו ומצותיו

den Jisr. zum Bewußtsein gebracht werden, daß und warum Jisr. nur die Zehn-Worte von Gott selbst vernommen, die anderen Gesetze durch Moscheh. — 24. 2 M. 20, 16. stand bloß ונשמעה, hier auch ועשינו, worauf die trad. Erkl. viel Gewicht zum Lobe Jisrael's legen. — 26. Sehr sinnig zieht Rambam aus diesem V. den Schluß, obschon Wunder des Menschen Gesinnung überzeugen, so verändern sie doch die Natur des menschl. Herzens nicht, es bleibt veränderlich, und die gehabten Eindrücke verwischen sich wieder (M. Neb. III, 32.). — 28. M. bleibt allein auf dem Sinai zurück, um die weiteren Gesetze zu empfangen. —

6. 1. **Zweites Kapitel. Die Grundlehre: Einigkeit Gottes, und Ermahnung, daran festzuhalten.** Ganz, wie in der historisch-positiven Darstellung des Gesetzes legte M. die Zehn-Worte der weitern Exposition zu Grunde. Während aber dort sofort zu der speziellen Gesetzeserläuterung geschritten wird: stellte er hier dem Grundgesetz die Grundlehre der Offenbarung: die Einigkeit Gottes an die Seite und knüpft daran eine ausführliche Ermahnung (bis Kap. 11. incl.) für Jisr., an beiden festzuhalten. Diese Ermahnung bewegt sich zuerst

אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבֶן־בִּנְךָ
כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וּלְמַעַן יַאֲרִכֻן יָמֶיךָ׃ (ג)
וְשָׁמַעְתָּ יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֲשֶׁר
יִיטַב לְךָ וַאֲשֶׁר תִּרְבּוּן מְאֹד כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב
וּדְבָשׁ׃ פ
(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה ׀
אֶחָד׃ (ה) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ׃
(ו) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ
הַיּוֹם עַל־לְבָבֶךָ׃ (ז) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ
וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ

Sohn und deines Sohnes Sohn alle Tage deines Lebens, und damit deine Tage sich verlängern. 3. So höre, Jisrael, und wahre sie zu thun, damit es dir wohl ergehe und ihr euch sehr mehret, so wie der Ewige, der Gott deiner Väter, dir verheißen hat ein Land, fließend von Milch und Honig. 4. Höre, Jisrael, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einig. 5. Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen. 6. Und es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen sein, 7. und du sollst sie einschärfen deinen Kindern und davon reden, so du sitzest in deinem Hause, und so du

v. 4. ע׳ ד׳ רבתי

im allgemeinen Verhalten Jisrael's zu Gott (6.), in der Entfernung alles Götzendienstes aus dem h. Lande (7.), in der Erinnerung an die Wohlthaten des Herrn (8.), und der Widerspänstigkeiten Jisrael's (9—10, 11.), und im Schlusse mit Straf- und Segensverheißungen (10, 12. 11.). — Die VV. 1—3. sind wieder Introduktion des Folgenden. — 3. כאשר דבר ה׳ 3 M. 26, 3 ff. — 4. Es ist bekannt, wie dieser Satz das Losungswort der jisr. Religion geworden, zu dessen Rezitirung der Jisraelit bis in seiner Sterbestunde täglich verpflichtet ist. Der Vers bestehet aus drei Theilen: שמע ישראל Aufruf an Jisrael; ה׳ אלהינו die bisher vorwiegende Erkenntniß Jisrael's, ה׳ Gott als ewiges, absolutes Sein (2 M. 3, 14. S. 311.) und אלהינו als Offenbarungsgott in der besondern Anerkenntniß durch Jisrael, ה׳ אחד die nunmehr vorwiegende Erkenntniß dieses Gottes als אחד, welches ebensowohl das Moment „einzig" ohne Gleichen, des „einfach" ohne Theile und Glieder, als des „einig" in ihm findet keine Mehrheit statt, er ist durch und durch Dasselbige, umschließt. Hiermit ist die dritte Stufe der jisrael. Gotteserkenntniß abgeschlossen: die erste שדי die Summe aller natürlichen Kräfte, die zweite ה׳ das unveränderliche Sein, die dritte אחד, die Einheit des Seins, oder Allmacht, Ewigkeit, Einigkeit. (S. 311. 326.) Hiermit ist auch der Kreis der Bestimmungen über das Wesen Gottes abgeschlossen, indem alle anderen Prädikate Gottes nur sein Verhalten zu Welt und Mensch betreffen, folglich nur sekundair sind. Hiermit hat sich die Offenbarungslehre zum strengsten Monotheismus ausgebildet, dem alle anderweitigen Ideen nur feindlicher Gegensatz sind. Für diese Lehre lebt denn auch Jisrael, obschon mit zeitweiligen Abfällen im ersten Jahrtausend seines Bestandes, fortan allein, trug und trägt die Verfolgung der Welt dafür, und zahllose Märtyrer gaben ihr Leben willig dafür hin. — 5. Zu dieser Grundlehre wird nun das Verhalten Jisrael's zu Gott und seiner Lehre gefügt, und auch hier die Grundlage zuerst gelegt: die Liebe zu Gott (5.), die Auffassung der Lehre im Herzen (6.), die unaufhörliche Erwägung derselben (7.), die Erinnerung an dieselbe durch äußere Zeichen (8. 9.). — Die Liebe zu Gott ist die höchste Stufe, zu der die Gottesfurcht als Vorstufe hinanführt (Sota 31. 1. גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה. Ramb. Hilch. תשובה X. Albo, Ikkar. III, 35. Man sieht daraus, wie falsch diejenigen urtheilen, welche Jisrael's Glauben als die Religion der knechtischen Furcht vor Gott darstellen.) — Die Häufung in בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך wird verschieden erklärt. Im Talm. Berach. 84. 1. בכל לבבך „mit deinen beiden Neigungen, der zum Guten und der zum Bösen" („mit ungetheiltem Herzen" Raschi), בכל נפשך „selbst in Todesgefahr," בכל מאדך „in Glück und in Unglück" (בכל מדה ומדה וכו׳); 61. 2. בכל מאדך „mit deiner ganzen Habe." Rabe versteht unter לב die Erkenntniß, unter נפש das Leben, מאודך erklärt er מאד מאד, also die Vermehrung der Liebe, die vollständige Liebe im Herzen. Hiermit stimmt auch Albo überein a. a. O., nur daß er unter מאודך das Begehrungsvermögen begriffen haben will. Aehnlich auch Abarbanel, Jedenfalls will das h. Wort hiermit die unser ganzes Wesen durchdringende und alle unsre Kräfte beherrschende Liebe zu Gott bezeichnen. — 6. הדברים האלה nicht blos die eben rezitirten Zehn-Worte, sondern alle Gebote (Rabe). — 7. Ebenso בם, welches jedoch bekanntlich von der Trad. auf das שמע bezogen wird.

בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ׃ (ח) וּקְשַׁרְתָּם
לְאוֹת עַל־יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ׃
(ט) וּכְתַבְתָּם עַל־מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ׃
ס [ששי] (י) וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ ׀ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֶת לָךְ עָרִים
גְּדֹלֹת וְטֹבֹת אֲשֶׁר לֹא־בָנִיתָ׃ (יא) וּבָתִּים
מְלֵאִים כָּל־טוּב אֲשֶׁר לֹא־מִלֵּאתָ וּבֹרֹת
חֲצוּבִים אֲשֶׁר לֹא־חָצַבְתָּ כְּרָמִים וְזֵיתִים
אֲשֶׁר לֹא־נָטָעְתָּ וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ׃ (יב)
הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־יְהוָה אֲשֶׁר
הוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃
(יג) אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ
תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ׃ (יד) לֹא תֵלְכוּן
אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים
אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיכֶם׃ (טו) כִּי אֵל קַנָּא
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ פֶּן־יֶחֱרֶה אַף־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּךְ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי
הָאֲדָמָה׃ ס (טז) לֹא תְנַסּוּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמַּסָּה׃
(יז) שָׁמוֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־מִצְוֹת יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם וְעֵדֹתָיו וְחֻקָּיו אֲשֶׁר צִוָּךְ׃ (יח)
וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה לְמַעַן

gehest auf dem Wege, und so du dich niederlegst,
und so du aufstehest. 8. Und binde sie zum Zeichen
an deine Hand, und sie seien zur Stirnbinde zwi-
schen deinen Augen, 9. und schreibe sie auf die
Pfosten deines Hauses und an deine Thore. 10. Und
es wird sein, so dich bringen wird der Ewige, dein
Gott, in das Land, welches er zugeschworen deinen
Vätern, dem Abraham, Jizchak und Jakob, dir zu
geben, große und schöne Städte, die du nicht ge-
baut, 11. und Häuser, alles Guten voll, die du
nicht gefüllt, und gehauene Brunnen, die du nicht
gehauen, Weinberge und Oelbäume, die du nicht
gepflanzt, und du issest, und wirst satt: 12. so wahre
dich, daß du nicht vergessest des Ewigen, der dich
herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, aus dem
Hause der Knechte: 13. den Ewigen, deinen Gott,
fürchte, und ihm diene, und bei seinem Namen
schwöre. 14. Ihr sollet anderen Göttern nicht nach-
wandeln, von den Göttern der Völker, die rings
um euch: 15. denn ein eifriger Gott ist der Ewige,
dein Gott, in deiner Mitte, daß nicht entbrenne
der Zorn des Ewigen, deines Gottes, über dich,
und er dich vertilge von dem Erdboden hinweg.
16. Ihr sollt den Ewigen, euren Gott, nicht versu-
chen, wie ihr ihn versuchtet zu Massah. 17. Wah-
ren sollet ihr die Gebote des Ewigen, eures Got-
tes, und seine Zeugnisse und seine Satzungen,
die er dir geboten. 18. Und thun sollst du das
Rechte und Gute in den Augen des Ewigen, da-
mit es dir wohl ergehe, und du hinkommest, und

בשבתך וגו׳ zeichnet die verschiedenen Lagen des Menschen auf sehr einfach malerische Weise. Die Beschäftigung mit der h. Lehre soll also ganz unabhängig sein von äußeren Bedingungen, soll immer und überall stattfinden. — 8. S. 368. — 9. Während das Gesetz über die Erinnerungszeichen an Hand und Haupt bereits 2 M. 13, 9. 16. gegeben worden, wird hier und 11, 20. das höchst analoge Schreiben auf Thür und Thorpfosten hinzugefügt, worüber s. Joreh Deah §. 285—192. — ובשעריך erkl. die Trad. Thore der Höfe, Länder und Städte. — 10. An dieses positive Allgemeine wird nun zuerst die Mahnung geknüpft, Gottes als Urhebers des Wohlstandes Jisrael's nie zu vergessen, und ihn als solchen im Bewußtsein der Nachkommen zu erhalten. Es werden hier zunächst die Güter, welche Gott Jisr. verleiht, recht wirksam dadurch gehoben, daß sie nicht durch Jisrael's Mühen hervorgebracht worden. — 11. „Brunnen," von so großer Wichtigkeit im Morgenlande. — Mit großem Nachdruck ושבעת hinzugefügt, weil in der Sättigung vom vorhandenen Gute ein Ueberheben, ein Vergessen des Urhebers und früherer gedrückter Zustände um so leichter stattfindet. — 13. Ausführlicher 10, 20. 21., woraus einige Codd. und Sept. ובו תדבק hier suppliren. Ein Schwur soll bei dem ewigen Gotte, bei keinem andern Wesen geschehen; dann ist der Schwur auch eine Art Bekenntniß. — 15. Sehr wirksam „in deiner Mitte," an und in Jisr. muß Götzendienst bestraft, um

in Besitz nehmest das gute Land, welches der Ewige deinen Vätern zugeschworen, 19. indem er ausstößt all' deine Feinde vor dir, so wie der Ewige verheißen. 20. So dich dein Sohn dereinst fragen wird, sprechend: Was sollen die Zeugnisse und die Satzungen und die Rechte, die der Ewige, unser Gott, euch geboten? 21. So sprich zu deinem Sohne: Knechte waren wir Pharo's in Mizrajim; da führte der Ewige uns heraus aus Mizrajim mit Allgewalt, 22. und der Ewige that Zeichen und große und schlimme Wunder an Mizrajim, an Pharo und an seinem ganzen Hause vor unseren Augen; 23. uns aber führte er heraus von dannen, damit er uns hinbringe, uns das Land zu geben, welches er zugeschworen unseren Vätern. 24. Da gebot uns der Ewige, zu thun alle diese Satzungen, fürchtend den Ewigen, unsern Gott, uns zum Wohle auf alle Zeiten, uns am Leben zu erhalten, wie es diesen Tag nun ist. 25. Und als Gerechtigkeit gilt es uns, so wir wahren zu thun dieses ganze Gebot vor dem Ewigen, unserm Gotte, so wie er es uns geboten.

7. 1. So dich der Ewige, dein Gott, bringen wird in das Land, wohin du kommst, es in Besitz zu nehmen, und viele Nationen vor dir

יִיטַב לָךְ וּבָאתָ וְיָרַשְׁתָּ אֶת־הָאָרֶץ
הַטֹּבָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֶיךָ׃ (יט)
לַהֲדֹף אֶת־כָּל־אֹיְבֶיךָ מִפָּנֶיךָ כַּאֲשֶׁר
דִּבֶּר יְהוָה׃ ס (כ) כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ
מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים
וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
אֶתְכֶם׃ (כא) וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ עֲבָדִים
הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם וַיֹּצִיאֵנוּ יְהוָה
מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה׃ (כב) וַיִּתֵּן יְהוָה
אוֹתֹת וּמֹפְתִים גְּדֹלִים וְרָעִים ׀ בְּמִצְרַיִם
בְּפַרְעֹה וּבְכָל־בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ׃ (כג) וְאוֹתָנוּ
הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אֹתָנוּ לָתֶת
לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵינוּ׃
(כד) וַיְצַוֵּנוּ יְהוָה לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַחֻקִּים
הָאֵלֶּה לְיִרְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְטוֹב
לָנוּ כָּל־הַיָּמִים לְחַיֹּתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה׃
(כה) וּצְדָקָה תִּהְיֶה־לָּנוּ כִּי־נִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת
אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִפְנֵי יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּנוּ׃ [שביעי] ס

ז (א) כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בָא־שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ

so härter bestraft werden, je näher ihm die Wahrheit gebracht worden (S. 413.).— 16. Wie vorher die Anerkenntniß Gottes zur Pflicht, der Götzendienst zum Verbot gemacht worden, so nun der Zweifel an Gott (לא תנסו s. S. 100.).— In Massah, 2 M. 17, 2. 7.— 19. Vgl. 2 M. 23, 27. — 20. So wie in euch, also soll die Erinnerung an Gottes Wohlthaten auch in den Nachkommen Jisrael's lebendig erhalten werden. Es wird dabei vorausgesetzt, daß jeglicher Mensch von selbst nach Grund und Ursache des Gesetzes fragen wird, welches zu erfüllen angehalten.— 25. M. Neb. III, 53. erkl. Rambam צדקה als ein Thun, wozu wir nicht durch strenge Gerechtigkeit, sondern durch die Tugend aufgefordert sind, wo also nicht das Recht des Andern, sondern das Recht unsrer eignen Seele zur Selbstvervollkommnung uns die That auferlegt. Vgl. 1 M. 18, 6. Hier würde es also bedeuten: selbst wenn wir den Grund und die äußere Wirkung eines göttlichen Gebotes nicht einsehen, sollen wir es erfüllen, aus der höhern Forderung, das Gebot Gottes zu halten, wie es uns befohlen. Es versteht sich auch von selbst, daß keine Gesetzgebung damit zufrieden sein könnte, die Erfüllung von der zu Stande gebrachten Ueberzeugung der Nützlichkeit bei jedem Individuum abhängig sein zu lassen.—

7. 1. Das Thema dieses Kapitels ist, wie wir zu 6, 1. bemerkt, die Entfernung alles Götzendienstes aus dem h. Lande. Zu diesem Ende wird dem Jisr. jede Verbindung mit den kanaan. Völkern untersagt (1—4), die Zerstörung des vorhandenen Götzenkultus geboten (5.), das Verhalten Gottes hierbei, und der Segen, den Jisr. dafür zu erwarten, exponirt (6—16.), die Furcht vor diesem Unternehmen entfernt (17—24.), und zum Schlusse noch einmal die Vernichtung der Götzenbilder eingeschärft (25. 26.). — 1 M. 15, 19—21. werden allerdings 10 Völ-

וְנָשַׁל גּוֹיִם־רַבִּים ׀ מִפָּנֶיךָ הַחִתִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי
וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי
שִׁבְעָה גוֹיִם רַבִּים וַעֲצוּמִים מִמֶּךָּ׃ (ב)
וּנְתָנָם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם
הַחֲרֵם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא־תִכְרֹת לָהֶם
בְּרִית וְלֹא תְחָנֵּם׃ (ג) וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם
בִּתְּךָ לֹא־תִתֵּן לִבְנוֹ וּבִתּוֹ לֹא־תִקַּח
לִבְנֶךָ׃ (ד) כִּי־יָסִיר אֶת־בִּנְךָ מֵאַחֲרַי
וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְחָרָה אַף־יְהוָה
בָּכֶם וְהִשְׁמִידְךָ מַהֵר׃ (ה) כִּי־אִם־כֹּה
תַעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּ וּמַצֵּבֹתָם
תְּשַׁבֵּרוּ וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן וּפְסִילֵיהֶם
תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ׃ (ו) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה
לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּךָ בָּחַר ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר
עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה׃ (ז) לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל־
הָעַמִּים חָשַׁק יְהוָה בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם
כִּי־אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל־הָעַמִּים׃ (ח) כִּי
מֵאַהֲבַת יְהוָה אֶתְכֶם וּמִשָּׁמְרוֹ אֶת־
הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם הוֹצִיא
יְהוָה אֶתְכֶם בְּיָד חֲזָקָה וַיִּפְדְּךָ מִבֵּית
עֲבָדִים מִיַּד פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרָיִם׃ [מפטיר]

ausstößt, den Chitthi und den Girgaschi und den Emori und den Kanaani und den Perisi und den Chivi und den Jebusi, sieben Nationen, größer und mächtiger als du, 2. und der Ewige giebt sie vor dir hin, und du schlägst sie: so sollst du sie bannen, du darfst keinen Bund mit ihnen schließen und sie nicht begnadigen; 3. und nicht verschwägere dich mit ihnen, deine Tochter gieb nicht seinem Sohne, und seine Tochter nimm nicht für deinen Sohn. 4. Denn er würde abwendig machen deinen Sohn von mir, daß sie anderen Göttern dienen, so daß der Zorn des Ewigen über euch entbrennet, und er dich schnell vertilget. 5. Sondern also sollt ihr ihnen thun: ihre Altäre sollt ihr zerstören, und ihre Standsäulen zerbrechen, und ihre Haine umhauen, und ihre Götzenbilder in Feuer verbrennen. 6. Denn ein heiliges Volk bist du dem Ewigen, deinem Gotte, dich hat der Ewige, dein Gott, erwählet, ihm als Volk ein theures Eigenthum zu sein von allen Völkern, die auf der Oberfläche des Erdreiches. 7. Nicht weil ihr mehr als alle Völker seied, erkürte euch der Ewige und erwählte euch, denn ihr seid ja geringzähliger als alle Völker: 8. sondern weil der Ewige euch liebet und weil er den Schwur wahret, den er euren Vätern geschworen, führte der Ewige euch heraus mit Allgewalt, und befreite dich aus dem Hause der Knechte, aus der Gewalt Pharo's, des

kerstämme (wogegen 2 M. 23, 33. 34, 11. nur 6.) genannt, allein die hier ausgebliebenen sind die unwichtigeren, die in jene leicht aufgehen. (S. über diese Völker B. II. S. 8.) Die Hinzufügung des „sieben Nationen" soll diese aber als die Hauptfeinde Jisrael's bezeichnen, wogegen Edom, Moab, Ammon als verbrüderte Völker gelten sollen. Für das Alterthum unsres Buches spricht schon der Umstand, daß in allen solchen Assertionen diejenigen Völker, welche später die eigentlichen Gegner Jisrael's wurden, unerwähnt bleiben, wie die Pelischthim, Aramäer ff. — 2. Die Nothwendigkeit der Vernichtung dieser Völker, wie man sie auch vom Standpunkt der Humanität beurtheilen möge, lag in der Natur der Sache: sie war die Existenzfrage Jisrael's und der ganzen geoffenbarten Religion s. S. 414. — Ueber חרם s. S. 778. 821. — 5. Vgl. 2 M. 34, 12. — 6, Als Grund dieser Entfernung Jisrael's vom Götzendienste wird die Erwählung Jisrael's zum Volke der Offenbarung geltend gemacht, und hierbei hervorgehoben, daß nicht die äußere Größe Jisrael's dazu Motiv war, sondern die Liebe Gottes zu Jisr. und die an die Väter geschehene Verheißung (נשבע). Vgl. 4, 37. Es ist dies das große Kapitel von der Gnadenwahl. Dies deduzirt z. B. Albo aus dem Gebrauche des Wortes חשק (V. 7.), welches eine Liebe ohne Grund bezeichnen soll (Ikkar. III, 37.). Allerdings läßt sich die Erwählung Jisrael's nach der Schrift selbst nur auf Abraham zurückführen, der als erster Bekenner des einzigen Gottes und im vollständigen Glauben und Gehorsam dargestellt wird, 1 M. 12, 7. 8. 13, 4. 14—16. 15, 5. 6 ff. Wie aber das ganze Schicksal Jisrael's von Abraham an so geleitet wurde, um es zu

Königs von Mizrajim. 9. So erkenne, daß der
Ewige dein Gott der Gott ist, der beglaubigte
Gott, wahrend den Bund und die Gnade denen,
die ihn lieben und seine Gebote wahren, bis
in's tausendste Geschlecht; 10. aber vergeltend
seinen Hassern in's Angesicht, sie vernichtend: er
säumet nicht seinem Hasser, in's Angesicht ver-
gilt er ihm. 11. So wahre das Gebot und die
Satzungen und die Rechte, die ich dir heute ge-
boten, sie zu thun.

Fortsetzung der Reden Moscheh's. — Ausrottung des Götzendienstes. — Wohlthaten Gottes. — Abfall Jisrael's. — Schluß des Allgemeinen. —

12. Und es wird geschehen, dafür, daß ihr gehor-
chet diesen Rechten und wahret und thuet sie, wird
der Ewige, dein Gott, dir den Bund und die
Gnade wahren, welche er deinen Vätern geschwo-
ren, 13. und wird dich lieben und dich segnen
und dich mehren, und segnen die Frucht deines
Leibes und die Frucht deines Erdbodens, dein
Getreide und deinen Most und dein Oel, deiner
Rinder Wurf und deiner Schafe Zucht, auf dem
Erdreiche, das er deinen Vätern dir zu geben
geschworen. 14. Gesegnet wirst du sein unter
allen Völkern: es wird nicht unter dir Unfrucht-
barer und Unfruchtbare sein, noch unter deinem
Viehe. 15. Und entfernen wird der Ewige von
dir alle Krankheit, und alle bösen Seuchen Miz-
jim's, die du kennst, nicht auf dich legen, aber
sie bringen auf alle deine Hasser. 16. Aufzehren

Haph.: Jesch 49, 14—51, 3.

(ט) וְיָדַעְתָּ כִּי־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים
הָאֵל הַנֶּאֱמָן שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד
לְאֹהֲבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָו לְאֶלֶף דּוֹר׃
(י) וּמְשַׁלֵּם לְשֹׂנְאָיו אֶל־פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ
לֹא יְאַחֵר לְשֹׂנְאוֹ אֶל־פָּנָיו יְשַׁלֶּם־לוֹ׃
(יא) וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַמִּצְוָה וְאֶת־הַחֻקִּים
וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם
לַעֲשׂוֹתָם׃

פ פ פ מו 46 עקב

(יב) וְהָיָה ׀ עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים
הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת־הַבְּרִית וְאֶת־הַחֶסֶד
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ׃ (יג) וַאֲהֵבְךָ
וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וּבֵרַךְ פְּרִי־בִטְנְךָ וּפְרִי־
אַדְמָתֶךָ דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ שְׁגַר־
אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ עַל הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ׃ (יד)
בָּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל־הָעַמִּים לֹא־יִהְיֶה בְךָ
עָקָר וַעֲקָרָה וּבִבְהֶמְתֶּךָ׃ (טו) וְהֵסִיר
יְהוָה מִמְּךָ כָּל־חֹלִי וְכָל־מַדְוֵי מִצְרַיִם
הָרָעִים אֲשֶׁר יָדַעְתָּ לֹא יְשִׂימָם בָּךְ
וּנְתָנָם בְּכָל־שֹׂנְאֶיךָ׃ (טז) וְאָכַלְתָּ אֶת־כָּל־

הפט' עקב בישעי' מט' יד' עד נא' ג'
מצותיו קרי v. 9. נ"א ויצהרך v. 13.

dieser Bestimmung befähigt zu machen, haben wir an allen Orten gezeigt. — 9. ולשמרי מצותיו wird von der trad. Erkl. ausgelegt „die aus Furcht seine Gebote halten," im Gegensatze zu לאהביו, die dies aus Liebe zu Gott thun. — 10. אל פניו erkl. Onk.: „Er bezahlt seinen Hassern ihre guten Thaten schon in diesem Leben, und läßt sie dann zu Grunde gehen," so daß משלם Vergeltung der guten Handlungen, die der Frevler etwa thut, und אל פניו im Erdenleben bedeutet. (Auch Raschi.) Die Ansicht an sich ist talmudisch z. B. Thaanith 11, 1. vgl. Ikkar. IV, 12. Hiegegen spricht nun der Zusammenhang, welcher משלם in den Gegensatz zu שמר ברית והחסד setzt, so daß es die Bedeutung von Bestrafen hat (daher auch Rabe: den Frevler selbst bestraft Gott). Da nun משלם Verbum medium ist, so soll אל פניו den Begriff des Bestrafens scharf hervorheben. Abarb. bezieht es insonders auf לא יאחר, und erkl. es „auf der Stelle." — Die Wiederholung um des rhetorischen Nachdrucks willen. — 13. שגר der Wurf, das Geworfene 2 M. 13, 12. עשתרות צאנך Onk. עדרי ענך „Heerden," die Talm. von עושר Reichthum, Stärke, Gesen. auf עשתרה die phöniz. Venus zurückbeziehend, die Zucht der Heerden. — 15. Die auch 28, 60. erwähnten מדוי מצרים müssen gewisse, Aegypten eigenthümliche Krankheiten, namentlich Hautausschläge sein; noch heute kennt

sollst du aber alle Völker, welche der Ewige, dein Gott, dir preisgiebt, nicht schonend blicke dein Auge auf sie, und ihren Göttern diene nicht, denn das wäre dir Fallstrick. 17. So du sprechen könntest in deinem Herzen: Zahlreicher sind diese Völker, als ich, wie vermöcht' ich sie zu vertreiben? 18. Fürchte dich nicht vor ihnen: bedenken magst du, was der Ewige, dein Gott, dem Pharoh und dem ganzen Mizrajim gethan; 19. die großen Versuchungen, welche deine Augen sahen, und die Zeichen und die Wunder und die starke Hand und den ausgereckten Arm, damit dich herausgeführt der Ewige, dein Gott; also wird der Ewige, dein Gott, allen Völkern thun, vor welchen du dich fürchtest. 20. Ja, auch die Hornisse wird der Ewige, dein Gott, wider sie senden, bis umgekommen die Uebriggebliebenen und vor dir Verborgenen. 21. Zage nicht vor ihnen, denn der Ewige, dein Gott, ist in deiner Mitte, ein großer und ehrfurchtbarer Gott; 22. zwar ausstoßen wird der Ewige, dein Gott, diese Nationen vor dir nach und nach: du wirst sie nicht schnell zu vernichten vermögen, damit sich nicht mehre wider dich das Gewild des Feldes: 23. aber der Ewige, dein Gott, giebt sie vor dir hin, und stürzt sie in große Bestürzung, bis sie vertilgt sind; 24. und giebt ihre Könige in deine Hand, daß du ihren Namen tilgest unter dem Himmel hinweg: Niemand soll vor dir bestehen, bis du sie vertilget hast. 25. Die Götzenbilder ihrer Götter sollt ihr in Feuer verbrennen, begehre nicht Silbers und Goldes an ihnen, daß du es dir nehmest: auf daß du nicht

הָעַמִּים אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ לֹא־
תָחוֹס עֵינְךָ עֲלֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹד אֶת־
אֱלֹהֵיהֶם כִּי־מוֹקֵשׁ הוּא לָךְ׃ ס
(יז) כִּי תֹאמַר בִּלְבָבְךָ רַבִּים הַגּוֹיִם
הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי אֵיכָה אוּכַל לְהוֹרִישָׁם׃
(יח) לֹא תִירָא מֵהֶם זָכֹר תִּזְכֹּר אֵת אֲשֶׁר־
עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפַרְעֹה וּלְכָל־
מִצְרָיִם׃ (יט) הַמַּסֹּת הַגְּדֹלֹת אֲשֶׁר־רָאוּ
עֵינֶיךָ וְהָאֹתֹת וְהַמֹּפְתִים וְהַיָּד הַחֲזָקָה
וְהַזְּרֹעַ הַנְּטוּיָה אֲשֶׁר הוֹצִאֲךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ כֵּן־יַעֲשֶׂה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְכָל־
הָעַמִּים אֲשֶׁר־אַתָּה יָרֵא מִפְּנֵיהֶם׃ (כ)
וְגַם אֶת־הַצִּרְעָה יְשַׁלַּח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּם
עַד־אֲבֹד הַנִּשְׁאָרִים וְהַנִּסְתָּרִים מִפָּנֶיךָ׃
(כא) לֹא תַעֲרֹץ מִפְּנֵיהֶם כִּי־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בְּקִרְבֶּךָ אֵל גָּדוֹל וְנוֹרָא׃ (כב) וְנָשַׁל
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־הַגּוֹיִם הָאֵל מִפָּנֶיךָ
מְעַט מְעָט לֹא תוּכַל כַּלֹּתָם מַהֵר פֶּן־
תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה׃ (כג) וּנְתָנָם
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָמָם מְהוּמָה
גְדֹלָה עַד הִשָּׁמְדָם׃ (כד) וְנָתַן מַלְכֵיהֶם
בְּיָדֶךָ וְהַאֲבַדְתָּ אֶת־שְׁמָם מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם
לֹא־יִתְיַצֵּב אִישׁ בְּפָנֶיךָ עַד הִשְׁמִדְךָ
אֹתָם׃ (כה) פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן
בָּאֵשׁ לֹא־תַחְמֹד כֶּסֶף וְזָהָב עֲלֵיהֶם
וְלָקַחְתָּ לָךְ פֶּן תִּוָּקֵשׁ בּוֹ כִּי תוֹעֲבַת יְהוָה

man als ein in Aegypten häufig vorkommendes Uebel die Elephantiasis, Erblindung, Pocken ff. So nennt Plinius Aegypten „solcher Leiden Ursprungsland.“ — 20. Ueber צרעה s. S. 442. und II. S. 122. — 22. S. 2 M. 23, 29. 30. und Anm. In der That befindet sich gegenwärtig Palästina und Syrien bei ihrer dünnen Bevölkerung und dem wenigen Anbau in diesem Zustande der Ueberwucherung der Raubthiere, welche in der Nacht die Züge der Wanderer umschwärmen, und bis in die Dörfer und Städte dringen. — 25. Um jede Gelegenheit zum Götzendienst zu entfernen, sollen die Jisr. auch das Gold und Silber an den Götzenbildern vernichten, damit so nicht etwa diese erhalten, oder die aufbewahrten Stücke wieder zu gleichem Gebrauche gezogen werden möchten (vgl. S. 414.) Rabe hin-

darin verstrickt werdest, weil es ein Gräuel des Ewigen, deines Gottes, ist. 26. So bringe keinen Gräuel in dein Haus, daß du nicht Bann werdest gleich ihm: Scheusal und Gräuel sei es dir, weil es Bann ist.

8. 1. Das ganze Gebot, welches ich dir heute gebiete, sollt ihr wahren zu thun, damit ihr lebet und euch mehret und hinkommet und einnehmet das Land, welches der Ewige euren Vätern geschworen. 2. Dann gedenke des ganzen Weges, den der Ewige, dein Gott, dich geführet nun vierzig Jahre in der Wüste, um dich zu drücken und dich zu versuchen, zu erkunden, was in deinem Herzen, ob du seine Gebote wahren werdest oder nicht? 3. Da drückte er dich und ließ dich hungern, daß er dich mit Man speise, das du nicht gekannt und deine Väter nicht kannten, um dich zu belehren, daß nicht mittelst Brodes allein der Mensch lebe, sondern mittelst alles, was der Mund des Ewi-

אֱלֹהֶיךָ הוּא׃ (כו) וְלֹא־תָבִיא תוֹעֵבָה
אֶל־בֵּיתֶךָ וְהָיִיתָ חֵרֶם כָּמֹהוּ שַׁקֵּץ ׀
תְּשַׁקְּצֶנּוּ וְתַעֵב ׀ תְּתַעֲבֶנּוּ כִּי־חֵרֶם
הוּא׃ פ

ח (א) כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ
הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּן
וּרְבִיתֶם וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם׃ (ב) וְזָכַרְתָּ
אֶת־כָּל־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכֲךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לְמַעַן
עַנֹּתְךָ לְנַסֹּתְךָ לָדַעַת אֶת־אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ
הֲתִשְׁמֹר מִצְוֹתָו אִם־לֹא׃ (ג) וַיְעַנְּךָ
וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת־הַמָּן אֲשֶׁר לֹא־
יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ
כִּי לֹא עַל־הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם
כִּי עַל־כָּל־מוֹצָא פִי־יְהוָה יִחְיֶה הָאָדָם׃

v. 2. מצותיו קרי

gegen erkl. gezwungen עליהם „dafür," sie sollen von den Götzendienern nicht Gold oder Silber nehmen, und die Götzenbilder dafür jenen überlassen. — 26. Den ersten Theil des Satzes erkl. die trad. Komm.: bringst du etwas von Götzenbildern in dein Haus, daß es mit deiner Habe sich vermischet, so geht diese ganz zu Grunde. Ramb. M. Neb. III, 37. —

8. 1. Erinnerung an die Wohlthaten Gottes in der Wüste und an das bevorstehende Geschenk des schönen Landes, und Mahnung, Gottes als Urhebers dieser Wohlthaten nicht zu vergessen. — 2. Indem hervorgehoben wird, daß nur durch Gottes Beistand und Fürsorge Jisr. durch die Wüste 40 Jahre wandern konnte, muß sich die Frage aufdrängen: warum mußte es aber 40 Jahre in der Wüste bleiben? Während dies früher in der faktischen Reihenfolge nach und nach berichtet worden, that sich hier, dem Zwecke der homiletischen Rede gemäß, die Nothwendigkeit auf, den allgemeinen Zweck bündig hinzustellen. Dies geschieht mit den Worten למען ·ענתך לנסתך וגו׳ also: Gott wollte die Jisr. versuchen, um zu erfahren, ob sie seinen Geboten gehorchen würden oder nicht? Eben so heißt es V. 16., wo noch hinzugefügt ist; „um dir wohlzuthun in deiner Zukunft." Von jeher war dies den jüdischen Erkl. auffällig, wozu Gott den Menschen zu versuchen brauche, da Er doch allwissend, das Thun desselben voraus wüßte. Rambam wollte daher mit solchen „Versuchungen" nur ein Beispiel den Menschen gegeben wissen, „damit die Völker deine Frömmigkeit erkennen" (M. Neb. III, 24.), Ramban hingegen, Albo (Ikkar. IV, 13.) und A. wollten נסה „gewöhnen" übertragen, „damit Jisr. lerne, wirkliches Ungemach und Elend aus Liebe zu Gott zu ertragen," was Rambam a. a. O. ebenfalls vom V. 16. verstanden haben will. Diesem steht aber schon der Zusatz „um zu erkennen, ob du die Gebote beobachten wirst oder nicht" vollkommen entgegen. Die Auflösung dieser Frage findet man S. 100: die Jisr. sollten in völliger Freiheit thatsächlich bekunden, welche Gesinnung sie beherrsche. Darum wurden sie nicht geraden Weges nach Palästina versetzt, sondern vielen Mühsalen ausgesetzt, um sich in denselben zu bewähren. Daß hierin allerdings eine Erziehung lag, haben wir oft genug bedeutet, und wird V. 5. geradezu gesagt. — 3. Der Ernährung durch das Man wird ebenfalls ein Gedanke untergelegt: die Jisr. sollten daraus erkennen, daß Gott auf jede ihm beliebige Weise die Menschen ernähren könne, (so daß sie auf ihn auch beim Mangel des Brodes [darum vorher וירעבך] vertrauen müßten). Daß dies der Sinn unsres Verses ist, beweist

(ד) שִׂמְלָתְךָ לֹא בָלְתָה מֵעָלֶיךָ וְרַגְלְךָ
לֹא בָצֵקָה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה׃ (ה) וְיָדַעְתָּ
עִם־לְבָבֶךָ כִּי כַּאֲשֶׁר יְיַסֵּר אִישׁ אֶת־
בְּנוֹ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְיַסְּרֶךָּ׃ (ו) וְשָׁמַרְתָּ
אֶת־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בִּדְרָכָיו
וּלְיִרְאָה אֹתוֹ׃ (ז) כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
מְבִיאֲךָ אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם
עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר׃
(ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן
אֶרֶץ־זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ׃ (ט) אֶרֶץ אֲשֶׁר
לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל־בָּהּ לֶחֶם לֹא־תֶחְסַר
כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ
תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת׃ (י) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ
וּבֵרַכְתָּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עַל־הָאָרֶץ
הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן־לָךְ׃ [שני] (יא) הִשָּׁמֶר
לְךָ פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְבִלְתִּי
שְׁמֹר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר

v. 7. קמץ בז"ק

gen hervorschafft, lebe der Mensch. 4. Dein Gewand verfiel nicht an dir, und dein Fuß schwoll nicht, bereits vierzig Jahre. 5. So erkenne mit deinem Herzen, daß, wie ein Mann ziehet seinen Sohn, hat dich der Ewige, dein Gott, gezogen; 6. und wahre die Gebote des Ewigen, deines Gottes, wandelnd in seinen Wegen und ihn fürchtend. 7. Denn der Ewige, dein Gott, bringet dich in ein gutes Land, ein Land mit Wasserbächen, Quellen und Fluthen, die entspringen in Thal und Berg; 8. ein Land des Weizens und der Gerste und des Weinstocks und der Feige und Granate, ein Land des Oelbaums und des Honigs; 9. ein Land, darin du nicht Brod issest in Dürftigkeit, nichts mangelt dir darin; ein Land, dessen Steine Eisen, und aus dessen Bergen du Kupfer hauest. 10. Da wirst du essen und satt werden, und sollst dann preisen den Ewigen, deinen Gott, für das gute Land, das er dir gegeben. 11. Wahre dich, daß du nicht vergessest des Ewigen, deines Gottes, so daß du nicht wahrest seine Gebote und seine Rechte und seine Satzungen,

das hervorhebende „daß du nicht kanntest und deine Väter nicht gekannt." Rabe: nicht das Brod, sondern die Kraft im Brode, die von Gott kömmt, ernährt die Menschen. — 4. So wie Gott es ihnen nicht an Speise fehlen ließ, so auch nicht an Kleidung und an Körperkraft, die Wanderung zurückzulegen. Die Trad. nimmt die diesen Sinn ausdrückenden Worte ganz wörtlich, und läßt z. B. die Kleider der Kinder mit ihnen wachsen. And. berufen sich auf die Heerden der Jsr., so daß es ihnen nicht an Kleidung und ihren Füßen an Schuhen fehlte, vgl. 29, 5. — 5. Die Erziehung, welche Gott Jsr. angedeihen ließ, ist eine väterliche, die selbst mit auferlegten Strafen das Heil des Kindes bezweckt. Daher Einige יסר „züchtigen" vgl. jedoch Jesch. 28. 26. — 7. Die folgende Anpreisung des h. Landes muß insonders von dem Standpunkt der Jsr. nach langer Durchwanderung der Wüste erwogen werden. Wenn jetzt Paläst. nicht ganz mehr das Land ist, welches diesem Lobe genügt, so vergesse man die großen Umwälzungen nicht, welche seitdem in und mit ihm vorgegangen; und dennoch birgt es noch heute Striche, welche an Fruchtbarkeit und Schöne im ganzen Vorderasien nicht herrlicher gefunden werden. — Zuerst die im Orient so unentbehrliche Wasserfülle. Wie wohlklingend in den Ohren der Jisraeliten in der Wüste! Ein Blick auf die Karte lehrt, daß Paläst. in Vorderasien die meisten Ströme und Bäche hat. Jn's Meer ergießt sich der Kischon, der Belus, der Koradsche, Zerka, Kanah, Nahr el Audscha, Rubin, Askalan, Sorek, Besor, Bach Aegypten's; das Land durchschneidet der Jarden mit den Seen Merom und Chinnereth und dem todten Meere; in diese münden von Westen her nur unbedeutende Bäche, z. B. der Kidron; dagegen von Osten: der Jarmuk, Jabbok, der Zerka Main, Wady Modscheb, Arnon; Andere gehören nicht mehr zu Palästina. — 8. Reichthum an Früchten aller Art. Jn alten Zeiten wurde viel Getraide an die Phönizier abgegeben (1 K. 5, 25.) und noch jetzt, obgleich Türken und Araber den Ackerbau verkümmern lassen, wird jährlich Korn von Jaffa nach Konstantinopel geschafft. Auch in Bezug auf den Wein hat Paläst. noch jetzt große Vorzüge: seine Weine haben mit den italienischen am meisten Aehnlichkeit. Die Feigen (s. S. 743.) und anderen Früchte in Paläst. sind unvergleichlich, und Oelbäume über das ganze Land zerstreut, so daß die Levante ihre besten Oele von hier bezieht. Ueber Granatbaum s. S. 742. Honig S. 309. — 9. Reichthum an Metallen, von denen Eisen und Kupfer angeführt werden. Der Lebanon liefert Eisen, bei Aleppo waren vor Alters Kupfergruben. Der sehr ver-

die ich dir heute gebiete; 12. daß nicht, issest du und wirst satt, und bauest du schöne Häuser und bewohnest sie, 13. und deine Rinder und Schafe mehren sich, und Silber und Gold mehret sich dir, und Alles, was dein, mehret sich, 14. dein Herz sich erhebe und du vergessest des Ewigen, deines Gottes, der dich herausgeführt aus dem Lande Mizrajim, aus dem Hause der Knechte, 15. der dich geleitet durch die große und furchtbare Wüste mit Schlangen, Saraph's und Skorpionen und Dürre, woselbst kein Wasser, der aber Wasser dir herausgeschafft aus Kieselfels, 16. der dich mit Man gespeist in der Wüste, das deine Väter nicht gekannt, um dich zu drücken und um dich zu versuchen, dir wohlzuthun in deiner Folge; 17. und sagest in deinem Herzen: Meine Kraft und die Stärke meiner Hand schaffte mir diese Fülle! 18. Sondern gedenke des Ewigen, deines Gottes; denn er ist es, der dir Kraft verleihet, Fülle zu schaffen, auf daß er seinen Bund aufrecht halte, den er deinen Vätern geschworen, wie es diesen Tag nun ist. 19. Und es wird geschehen, wenn du vergissest des Ewigen, deines Gottes, und anderen Göttern nachwandelst, und ihnen dienest, und dich bückest vor ihnen: so zeug' ich heute wider euch, daß ihr umkommen werdet; 20. wie die Nationen, die der Ewige umkommen läßt vor euch, also werdet ihr umkommen, dafür, daß ihr nicht höret auf die Stimme des Ewigen, eures Gottes.

9. 1. Höre, Jisrael, du gehest nunmehr über den Jarden, hinzukommen, um Nationen zu be-

אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם׃ (יב) פֶּן־תֹּאכַל וְשָׂבָעְתָּ
וּבָתִּים טֹבִים תִּבְנֶה וְיָשָׁבְתָּ׃ (יג) וּבְקָרְךָ
וְצֹאנְךָ יִרְבְּיֻן וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה־לָּךְ וְכֹל
אֲשֶׁר־לְךָ יִרְבֶּה׃ (יד) וְרָם לְבָבֶךָ וְשָׁכַחְתָּ
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃ (טו) הַמּוֹלִיכְךָ
בַּמִּדְבָּר ׀ הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא נָחָשׁ ׀ שָׂרָף
וְעַקְרָב וְצִמָּאוֹן אֲשֶׁר אֵין־מָיִם הַמּוֹצִיא
לְךָ מַיִם מִצּוּר הַחַלָּמִישׁ׃ (טז) הַמַּאֲכִלְךָ
מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן
עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתֶךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ׃
(יז) וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה
לִי אֶת־הַחַיִל הַזֶּה׃ (יח) וְזָכַרְתָּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ
לַעֲשׂוֹת חָיִל לְמַעַן הָקִים אֶת־בְּרִיתוֹ
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ כַּיּוֹם הַזֶּה׃
(יט) וְהָיָה אִם־שָׁכֹחַ תִּשְׁכַּח אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ וְהָלַכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים
וַעֲבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם הַעִדֹתִי בָכֶם
הַיּוֹם כִּי אָבֹד תֹּאבֵדוּן׃ (כ) כַּגּוֹיִם אֲשֶׁר
יְהוָה מַאֲבִיד מִפְּנֵיכֶם כֵּן תֹּאבֵדוּן עֵקֶב
לֹא תִשְׁמְעוּן בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ פ
ט (א) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתָּה עֹבֵר הַיּוֹם
אֶת־הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים

breitete Basaltstein wurde wahrscheinlich auch als ein Eisenstein angesehen. Jedenfalls ist hier auch eine Spur von Bergbau, den aber die Jisr. nie betrieben. — 10. Aus unserm V. deduzirte die Trad. die Pflicht des Tischgebetes (תלי׳ unter תר״יג). — 12. Auch hier, wie schon öfter (s. zu 6, 11.) die Besorgniß, daß Jisr. durch Ueberfluß zum Vergessen Gottes verleitet werde. — 15. Ueber Schlangen in der Wüste S. 779. עקרב Skorpion, namentlich der orientalische scorpio afer, mit schwarzem Bruststück, verwundet mit seinem beweglichen spitzigen Schwanze und träufelt zugleich ein schnell tödtendes Gift in die Wunde. — 16. Vgl. Anm. zu 2. 3. — Alle die Mühsale, welche Jisr. durch Gottes Schutz bestanden, bezweckten nur sein Heil für seine Folgezeit, indem sie in ihm die göttliche Offenbarung wurzeln und es für sie reifer werden ließen. —

9. 1. Im Gegensatz zu den im vorigen Kap. hervorgehobenen Wohlthaten Gottes, wird nunmehr Jisr. warnend seine Halsstarrigkeit und Widerspenstigkeit, insonders der Abfall mit dem goldnen Kalbe, in Erinnerung gebracht. Hierhin gelangt M. auf folgende Weise: er will den Jisr. so recht zum Bewußtsein bringen, wie im vorigen

וַעֲצֻמִים מִמֶּךָּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרֹת
בַּשָּׁמָיִם׃ (ב) עַם־גָּדוֹל וָרָם בְּנֵי עֲנָקִים
אֲשֶׁר אַתָּה יָדַעְתָּ וְאַתָּה שָׁמַעְתָּ מִי
יִתְיַצֵּב לִפְנֵי בְּנֵי עֲנָק׃ (ג) וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם
כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא הָעֹבֵר לְפָנֶיךָ
אֵשׁ אֹכְלָה הוּא יַשְׁמִידֵם וְהוּא יַכְנִיעֵם
לְפָנֶיךָ וְהוֹרַשְׁתָּם וְהַאֲבַדְתָּם מַהֵר
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה לָךְ׃ [שלישי] (ד) אַל־
תֹּאמַר בִּלְבָבְךָ בַּהֲדֹף יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֹתָם ׀ מִלְּפָנֶיךָ לֵאמֹר בְּצִדְקָתִי הֱבִיאַנִי
יְהוָה לָרֶשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת וּבְרִשְׁעַת
הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה יְהוָה מוֹרִישָׁם מִפָּנֶיךָ׃
(ה) לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ אַתָּה
בָא לָרֶשֶׁת אֶת־אַרְצָם כִּי בְּרִשְׁעַת ׀ הַגּוֹיִם
הָאֵלֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישָׁם מִפָּנֶיךָ
וּלְמַעַן הָקִים אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
יְהוָה לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב׃
(ו) וְיָדַעְתָּ כִּי לֹא בְצִדְקָתְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן לְךָ אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת
לְרִשְׁתָּהּ כִּי עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף אָתָּה׃ (ז) זְכֹר
אַל־תִּשְׁכַּח אֵת אֲשֶׁר־הִקְצַפְתָּ אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ בַּמִּדְבָּר לְמִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר־יָצָאתָ ׀
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד־בֹּאֲכֶם עַד־הַמָּקוֹם
הַזֶּה מַמְרִים הֱיִיתֶם עִם־יְהוָה׃ (ח) וּבְחֹרֵב
הִקְצַפְתֶּם אֶת־יְהוָה וַיִּתְאַנַּף יְהוָה בָּכֶם
לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם׃ (ט) בַּעֲלֹתִי הָהָרָה

zwingen, größer und mächtiger als du, Städte, groß und befestigt bis in den Himmel, 2. ein großes und hohes Volk, Söhne der Enakim, von welchen du weißt und gehört: wer bestehet vor den Söhnen Enak's? 3. So sollst du heute erkennen, daß der Ewige, dein Gott, er, der vor dir herziehet, ein verzehrend Feuer, er sie vertilgen und er sie beugen wird vor dir, daß du sie vertreibest und umbringest bald, so wie der Ewige dir verheißen. 4. Sprich nicht in deinem Herzen, da der Ewige, dein Gott, sie ausstößt vor dir, sprechend: Um meine Gerechtigkeit hat mich hergebracht der Ewige, einzunehmen dieses Land; da um die Ruchlosigkeit dieser Nationen der Ewige sie vor dir vertreibet. 5. Nicht um deine Gerechtigkeit und deines Herzens Geradheit kömmst du dahin, ihr Land einzunehmen: sondern um die Ruchlosigkeit dieser Nationen vertreibt sie der Ewige, dein Gott, vor dir, und damit er aufrecht halte das Wort, welches der Ewige deinen Vätern geschworen, dem Abraham, Jizchak und Jakob. 6. So erkenne, daß nicht um deine Gerechtigkeit der Ewige, dein Gott, dir dieses schöne Land giebet, es einzunehmen: denn ein hartnäckig Volk bist du. 7. Gedenke, vergiß nicht, wie du erzürnet den Ewigen, deinen Gott, in der Wüste; von dem Tage an, da du auszogest aus dem Lande Mizrajim, bis ihr an diesen Ort gelangtet, waret ihr widerspenstig wider den Ewigen. 8. Und am Choreb erzürntet ihr den Ewigen, daß der Ewige grollte über euch, euch zu tilgen, 9. da ich den Berg bestieg, zu empfangen die steinernen Tafeln, Tafeln des Bundes, den der Ewige mit euch geschlossen, und auf dem Berge blieb vierzig

Kap. daß nur durch Gottes Schutz Jisr. durch die Wüste gelangt, so hier, daß die Ertheilung des heiligen Landes lediglich ein Geschenk Gottes sei, da die Jisr. nicht einmal durch ihre moralischen Vorzüge einen Anspruch darauf hätten, sondern höchstens einen negativen durch die Bosheit der dortigen Völker. Dies beweist M. ihnen nun durch ihr bösartiges Treiben in der Wüste. — Es ist hier und in V. 2. zu bemerken, daß hier M. im rhetorischen Flusse dieselben Momente hervorhebt, welche einst die Jisr. in Kadesch in Schrecken setzten, die Enakim und die befestigten Städte, um die Schwierigkeit der Eroberung in's Licht zu stellen: jetzt aber hatte er ein junges, kühnes Geschlecht vor sich, und ein schon erobertes Land hinter sich. — 3. Den Hauptton im V. hat das wiederholte הוא. — 5. Vgl. 1 M. 15, 16. und Anm. dazu. — 6. Vgl. 2 M. 32, 9. Hiermit ist der Uebergang zur folgenden Erinnerung getrof-

Tage und vierzig Nächte, Speise aß ich nicht, und Wasser trank ich nicht; 10. und der Ewige übergab mir die beiden steinernen Tafeln, beschrieben mit dem Finger Gottes, und auf ihnen ganz wie die Worte, die der Ewige mit euch geredet auf dem Berge, mitten aus dem Feuer, am Tage der Versammlung; 11. und es geschah nach Verlauf von vierzig Tagen und vierzig Nächten, übergab mir der Ewige die beiden steinernen Tafeln, Tafeln des Bundes, 12. aber der Ewige sprach zu mir: Auf, steig eilends hinab, denn entartet ist dein Volk, das du heraufgeführt aus Mizrajim, schnell sind sie von dem Wege gewichen, den ich ihnen geboten: sie haben sich ein Gegossenes gemacht. 13. Und der Ewige sprach zu mir: Beobachtet habe ich dieses Volk, und siehe! ein hartnäckiges Volk ist es. 14. Laß ab von mir, daß ich sie vertilge, und ihren Namen auslösche unter dem Himmel hinweg, dich aber will ich machen zu einer Nation, mächtiger und zahlreicher als diese. 15. Da wandt' ich mich und stieg herab vom Berge, und der Berg brannte in Feuer, und die beiden Tafeln des Bundes auf meinen beiden Händen. 16. Und ich schaute, und siehe! ihr hattet gesündigt wider den Ewigen, euren Gott, ihr hattet euch ein gegossenes Kalb gemacht, ihr waret schnell gewichen von dem Wege, den der Ewige euch geboten. 17. Da ergriff ich die beiden Tafeln, und warf sie aus meinen beiden Händen hinweg, und zerbrach sie vor euren Augen. 18. Nun warf ich mich nieder vor dem Ewigen, wie das erste Mal, vierzig Tage und vierzig Nächte, Speise aß ich nicht, und

לָקַחַת לוּחֹת הָאֲבָנִים לוּחֹת הַבְּרִית
אֲשֶׁר־כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם וָאֵשֵׁב בָּהָר
אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא
אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי׃ (י) וַיִּתֵּן יְהוָה
אֵלַי אֶת־שְׁנֵי לוּחֹת הָאֲבָנִים כְּתֻבִים
בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים וַעֲלֵיהֶם כְּכָל־הַדְּבָרִים
אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה עִמָּכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ
בְּיוֹם הַקָּהָל׃ (יא) וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים
יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה נָתַן יְהוָה אֵלַי אֶת־
שְׁנֵי לֻחֹת הָאֲבָנִים לֻחוֹת הַבְּרִית׃ (יב)
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי קוּם רֵד מַהֵר מִזֶּה כִּי
שִׁחֵת עַמְּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מִמִּצְרָיִם סָרוּ
מַהֵר מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִם עָשׂוּ לָהֶם
מַסֵּכָה׃ (יג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר
רָאִיתִי אֶת־הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עַם־קְשֵׁה־
עֹרֶף הוּא׃ (יד) הֶרֶף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִידֵם
וְאֶמְחֶה אֶת־שְׁמָם מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם
וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי־עָצוּם וָרָב מִמֶּנּוּ׃
(טו) וָאֵפֶן וָאֵרֵד מִן־הָהָר וְהָהָר בֹּעֵר
בָּאֵשׁ וּשְׁנֵי לוּחֹת הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדָי׃
(טז) וָאֵרֶא וְהִנֵּה חֲטָאתֶם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם
עֲשִׂיתֶם לָכֶם עֵגֶל מַסֵּכָה סַרְתֶּם מַהֵר
מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶתְכֶם׃
(יז) וָאֶתְפֹּשׂ בִּשְׁנֵי הַלֻּחֹת וָאַשְׁלִכֵם מֵעַל
שְׁתֵּי יָדָי וָאֲשַׁבְּרֵם לְעֵינֵיכֶם׃ (יח)
וָאֶתְנַפַּל לִפְנֵי יְהוָה כָּרִאשֹׁנָה אַרְבָּעִים
יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי

v. 14. קמץ בטרחא

sen. — 9. Vgl. 2 M. 24, 18. 34, 28. — 10. Aus 2 M. 31, 18. s. Anm. dazu. — 12. Aus 2 M. 32, 7. 8. — 13. Aus 2 M. 32, 9. — 14. Mit einigen Wortänderungen aus 2 M. 32, 10. הרף ממני für das a. a. O. הניחה לי. Onk. giebt es: אנח בעותך מן קדמי „Bitte nicht mehr vor mir." — 15. Aus 2 M. 32, 15., hier ist nur hinzugefügt „der Berg brannte in Feuer." — Aus 2 M. 32, 19. — 18. Vgl. 2 M. 34, 28. Im Flusse der Rede eine Vor-

וּמַ֖יִם לֹ֣א שָׁתִ֑יתִי עַ֤ל כָּל־חַטַּאתְכֶם֙ אֲשֶׁ֣ר
חֲטָאתֶ֔ם לַעֲשׂ֥וֹת הָרַ֛ע בְּעֵינֵ֥י יְהוָ֖ה
לְהַכְעִיסֽוֹ׃ (יט) כִּ֣י יָגֹ֗רְתִּי מִפְּנֵ֤י הָאַף֙
וְהַ֣חֵמָ֔ה אֲשֶׁ֨ר קָצַ֧ף יְהוָ֛ה עֲלֵיכֶ֖ם לְהַשְׁמִ֣יד
אֶתְכֶ֑ם וַיִּשְׁמַ֤ע יְהוָה֙ אֵלַ֔י גַּ֖ם בַּפַּ֥עַם
הַהִֽוא׃ (כ) וּֽבְאַהֲרֹ֗ן הִתְאַנַּ֧ף יְהוָ֛ה מְאֹ֖ד
לְהַשְׁמִיד֑וֹ וָאֶתְפַּלֵּ֛ל גַּם־בְּעַ֥ד אַהֲרֹ֖ן בָּעֵ֥ת
הַהִֽוא׃ (כא) וְֽאֶת־חַטַּאתְכֶ֞ם אֲשֶׁר־
עֲשִׂיתֶ֣ם אֶת־הָעֵ֗גֶל לָקַ֘חְתִּי֮ וָאֶשְׂרֹ֣ף
אֹת֣וֹ ׀ בָּאֵשׁ֒ וָאֶכֹּ֨ת אֹת֤וֹ טָחוֹן֙ הֵיטֵ֔ב עַ֥ד
אֲשֶׁר־דַּ֖ק לְעָפָ֑ר וָֽאַשְׁלִךְ֙ אֶת־עֲפָר֔וֹ אֶל־
הַנַּ֖חַל הַיֹּרֵ֥ד מִן־הָהָֽר׃ (כב) וּבְתַבְעֵרָה֙
וּבְמַסָּ֔ה וּבְקִבְרֹ֖ת הַֽתַּאֲוָ֑ה מַקְצִפִ֥ים
הֱיִיתֶ֖ם אֶת־יְהוָֽה׃ (כג) וּבִשְׁלֹ֨חַ יְהוָ֜ה
אֶתְכֶ֗ם מִקָּדֵ֤שׁ בַּרְנֵ֙עַ֙ לֵאמֹ֔ר עֲלוּ֙ וּרְשׁ֣וּ
אֶת־הָאָ֔רֶץ אֲשֶׁ֥ר נָתַ֖תִּי לָכֶ֑ם וַתַּמְר֗וּ אֶת־
פִּ֚י יְהוָ֣ה אֱלֹֽהֵיכֶ֔ם וְלֹ֤א הֶאֱמַנְתֶּם֙ ל֔וֹ
וְלֹ֥א שְׁמַעְתֶּ֖ם בְּקֹלֽוֹ׃ (כד) מַמְרִ֥ים הֱיִיתֶ֖ם
עִם־יְהוָ֑ה מִיּ֖וֹם דַּעְתִּ֥י אֶתְכֶֽם׃ (כה)
וָֽאֶתְנַפַּ֞ל לִפְנֵ֣י יְהוָ֗ה אֵ֣ת אַרְבָּעִ֥ים הַיּ֛וֹם
וְאֶת־אַרְבָּעִ֥ים הַלַּ֖יְלָה אֲשֶׁ֣ר הִתְנַפָּ֑לְתִּי
כִּֽי־אָמַ֥ר יְהוָ֖ה לְהַשְׁמִ֥יד אֶתְכֶֽם׃ (כו)
וָאֶתְפַּלֵּ֣ל אֶל־יְהוָה֮ וָאֹמַר֒ אֲדֹנָ֣י יְהוִ֗ה
אַל־תַּשְׁחֵ֤ת עַמְּךָ֙ וְנַחֲלָ֣תְךָ֔ אֲשֶׁ֥ר פָּדִ֖יתָ
בְּגָדְלֶ֑ךָ אֲשֶׁר־הוֹצֵ֥אתָ מִמִּצְרַ֖יִם בְּיָ֥ד
חֲזָקָֽה׃ (כז) זְכֹר֙ לַעֲבָדֶ֔יךָ לְאַבְרָהָ֖ם
לְיִצְחָ֣ק וּֽלְיַעֲקֹ֑ב אַל־תֵּ֗פֶן אֶל־קְשִׁי֙ הָעָ֣ם
הַזֶּ֔ה וְאֶל־רִשְׁע֖וֹ וְאֶל־חַטָּאתֽוֹ׃ (כח) פֶּ֚ן

v. 24. מ׳ קטנה.

Wasser trank ich nicht, um all' eure Sünde, die ihr gesündigt, thuend das Böse in den Augen des Ewigen, ihn zu ärgern. 19. Denn ich bangte vor dem Zorn und Grimme, den der Ewige über euch zürnte, daß er euch tilge; und der Ewige erhörte mich auch dieses Mal. 20. Auch über Ahron grollte der Ewige sehr, daß er ihn tilge, und ich flehete auch für Ahron in selbiger Zeit. 21. Euer Sündenwerk aber, das ihr gemacht, das Kalb, nahm ich, und verbrannte es in Feuer, und zerschlug es wohl zermalmend, bis es klein ward zu Staub, und warf dessen Staub in den Bach, der vom Berge herabfließt. 22. Auch in Thabeerah und in Massah und in Kibroth hathaavah erzürntet ihr den Ewigen; 23. und da der Ewige euch von Kadesch Barnea entbot, sprechend: Ziehet hinauf und nehmet das Land ein, das ich euch gebe! murrtet ihr wider den Befehl des Ewigen, eures Gottes, und vertrautet ihm nicht, und hörtet nicht auf seine Stimme. 24. Widerspenstig waret ihr wider den Ewigen vom Tage an, daß ich euch kenne. 25. Als ich mich niederwarf vor dem Ewigen die vierzig Tage und die vierzig Nächte, die ich mich niedergeworfen, weil der Ewige gesprochen, daß er euch tilgen wolle: 26. da flehete ich zum Ewigen, und sprach: Herr, Gott, verderbe nicht dein Volk und dein Erbe, das du befreit mit deiner Größe, das du herausgeführt aus Mizrajim mit Allgewalt. 27. Sei eingedenk deiner Diener, Abraham's, Jizchak's und Jakob's; kehre dich nicht an die Starrigkeit dieses Volkes und an seine Bosheit und an seine Schuld, 28. daß sie nicht sprechen in dem Lande, von wannen du uns herausgeführt: des Ewigen Unver-

ausnahme, da M. den Berg zum zweiten Male bestieg, nachdem er das Kalb schon zerstört hatte. — 20. Vgl. 2 M. 32, 21—25. und Anm. dazu. — 21. Aus 2 M. 32, 20. — 22. Vgl. 4 M. 11. — 23. Vgl. 4 M. 13 ff. — 25. M. hatte der Erwähnung des goldenen Kalbes sofort die Erinnerungen an Thabeerah, Massah, Kibroth hathaavah, Ka-

יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם
מבלי יכלת יהוה להביאם אל־הארץ
אשר־דבר להם ומשנאתו אותם הוציאם
להמתם במדבר׃ (כט) והם עמך
ונחלתך אשר הוצאת בכחך הגדל
ובזרעך הנטויה׃ פ [רביעי]
י (א) בעת ההוא אמר יהוה אלי פסל־
לך שני־לוחת אבנים כראשנים ועלה
אלי ההרה ועשית לך ארון עץ׃
(ב) ואכתב על־הלחת את־הדברים
אשר היו על־הלחת הראשנים אשר
שברת ושמתם בארון׃ (ג) ואעש ארון
עצי שטים ואפסל שני־לחת אבנים
כראשנים ואעל ההרה ושני הלחת
בידי׃ (ד) ויכתב על־הלחת כמכתב
הראשון את עשרת הדברים אשר דבר
יהוה אליכם בהר מתוך האש ביום
הקהל ויתנם יהוה אלי׃ (ה) ואפן
וארד מן־ההר ואשם את־הלחת בארן

v. 2. פתח באתנח

mögen war's, sie zu bringen in das Land, das er ihnen verheißen, und aus Haß wider sie hat er sie herausgeführt, sie in der Wüste zu tödten. 29. Und sie sind doch dein Volk und dein Erbe, daß du herausgeführt mit deiner Allmacht und mit deinem ausgereckten Arm.

10. 1. In selbiger Zeit sprach der Ewige zu mir: Haue dir zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten, und komme zu mir herauf auf den Berg, und mache dir eine Lade von Holz, 2. daß ich auf die Tafeln die Worte schreibe, welche auf den ersten Tafeln waren, die du zerbrochen, und lege sie in die Lade. 3. Da machte ich eine Lade von Schittimholz, und haute zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten, und bestieg den Berg, und die beiden Tafeln in meiner Hand. 4. Und er schrieb auf die beiden Tafeln wie die erste Schrift die Zehn-Worte, die der Ewige zu euch geredet auf dem Berge mitten aus dem Feuer am Tage der Versammlung, und der Ewige übergab sie mir. 5. Da wandte ich mich, und stieg den Berg herab, und legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht, und sie blieben daselbst, so wie

desch angeschlossen und V. 24. hart geendet. Es kam also die Frage herein, warum wurde dennoch Jisr. zu seinem Zwecke erhalten? Die Antwort wird in dem Gebet M's ausgedrückt, wie an den Stellen der eigentlichen Berichte dargestellt worden. Vgl. 2 M. 32, 11—13. 4 M. 14, 13 ff. —

10. 1. Fortsetzung des Vorhergehenden bis V. 11. — Streng genommen könnte man, mit Uebergehung der VV. 1—9., geradezu V. 10. an den Endvers des vor. Kap. schließen, da V. 10. die Erhörung des am Schlusse des vor. Kap. zitirten Gebetes enthält, und VV. 1—9. allerdings meist viel Späteres und zum Theil Ueberflüssiges herbringen. Indeß genügt dies dennoch durchaus nicht, diese Verse geradezu als Interpolation anzusehen. Daß sich der Redner so streng nicht an die chronologische Folge hält, hie und da des rhetorischen Zweckes wegen etwas Späteres hineinschiebt, und dann leicht zum Vorhergehenden zurückkehrt, erfahren wir z. B. so eben 9, 22—25. Es ist eine Rede, und diese kann Nebensächliches, wenn nur sonst ein Motiv darin liegt, einstreuen, um dann, mit leichtem Uebergang, wieder den Faden aufzunehmen. Wir nun, mit unserm künstlichen Periodenbau, können diesem leicht durch „nachdem, während, demungeachtet" zu Hülfe kommen. Bei dem Hebr., der sich überall mit seinem ו begnügt, erscheint uns sofort eine vollständige Wirre, sofern er nicht im strengsten Fahrgeleise der Berichterstattung bleibt. Es war nun im vor. Kap. die Zerbrechung der zwei Tafeln und das abermalige Verweilen M's während 40 Tage erwähnt worden; dazu gehörte nothwendig die Bemerkung abermaliger Uebergabe von 2 Tafeln, deren besondere Beschaffenheit hervorgehoben wird. Da nun hier überall von der Errichtung der jisr. Heiligthümer kein weiterer Gebrauch gemacht werden sollte, indem diese eigentlich nur für die Wüste bestimmt waren, so führten sehr natürlich die 2 Tafeln auf die h. Lade (1—5.), wobei M. nun ferner einige Bemerkungen über die Einsetzung des jetzigen Priesters Eleasar, also auch über den Tod Ahron's (6.), und die Einsetzung des Stammes Levi einstreute (8.

der Ewige mir geboten. 6. Und die Söhne Jisrael's waren aufgebrochen von Beeroth Bne Jaakan nach Moßerah; dort starb Ahron und wurde daselbst begraben, und Priester ward Eleasar sein Sohn an seiner Statt. 7. Von dannen brachen sie auf nach Gudgodah, und von Gudgodah nach Jatbathah, einem Lande mit Wasserbächen. 8. In selbiger Zeit schied aus der Ewige den Stamm Levi, zu tragen die Bundeslade des Ewigen, vor dem Ewigen zu stehen, ihn zu bedienen, und zu segnen in seinem Namen bis auf diesen Tag. 9. Darum ward dem Levi kein Theil und Erbe mit seinen Brüdern, der Ewige ist sein Erbe, so wie der Ewige, dein Gott, ihm zugesagt. 10. Ich aber hatte gestanden auf dem Berge, wie die ersten Tage, vierzig Tage und vierzig Nächte, und der Ewige hatte mich auch dieses Mal erhört: der Ewige wollte dich nicht verderben. 11. Der Ewige hatte aber zu mir gesprochen: Auf, gehe zum Zuge vor dem Volke, und sie sollen hinkommen, daß sie das Land einnehmen, welches ich ihren Vätern geschworen, ihnen zu geben. 12. Und nun, Jisrael, was fordert der Ewige, dein Gott, von dir, als daß du ehrfürchtest den Ewigen, deinen Gott, in allen seinen Wegen

אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וַיִּהְיוּ שָׁם כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי
יְהוָה׃ (ו) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֹת
בְּנֵי־יַעֲקָן מוֹסֵרָה שָׁם מֵת אַהֲרֹן וַיִּקָּבֵר
שָׁם וַיְכַהֵן אֶלְעָזָר בְּנוֹ תַּחְתָּיו׃ (ז) מִשָּׁם
נָסְעוּ הַגֻּדְגֹּדָה וּמִן־הַגֻּדְגֹּדָה יָטְבָתָה
אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם׃ (ח) בָּעֵת הַהִוא הִבְדִּיל
יְהוָה אֶת־שֵׁבֶט הַלֵּוִי לָשֵׂאת אֶת־אֲרוֹן
בְּרִית־יְהוָה לַעֲמֹד לִפְנֵי יְהוָה לְשָׁרְתוֹ
וּלְבָרֵךְ בִּשְׁמוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ (ט) עַל־כֵּן
לֹא־הָיָה לְלֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם־אֶחָיו
יְהוָה הוּא נַחֲלָתוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לוֹ׃ (י) וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר
כַּיָּמִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים
לָיְלָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֵלַי גַּם בַּפַּעַם הַהִוא
לֹא־אָבָה יְהוָה הַשְׁחִיתֶךָ׃ (יא) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֵלַי קוּם לֵךְ לְמַסַּע לִפְנֵי הָעָם
וְיָבֹאוּ וְיִירְשׁוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי
לַאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם׃ פ [חמישי]
(יב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם־לְיִרְאָה אֶת־יְהוָה

9.). Hierauf nahm M. den Faden wieder auf, um zum Schlusse zu kommen. — Vgl. 2 M. 34, 1. und 25, 10. Die Trad. hält dies für eine andere Lade, als die Bundeslade, weil M. die h. Lade erst machen ließ, als er vom zweiten Aufenthalt vom Sinai zurückkam, und sie hier vorher gemacht scheint. Allein es sind hier die Fakta nur leicht zusammengeschoben; steht ja auch V. 3. ausdrücklich „Lade von Schittimholz." — 6. Was die hier genannten Ortschaften und die darin scheinbar vorhandenen Widersprüche betrifft, s. S. 779 ff. — 8. Aus dem ולברך בשמי scheint hervorzugehen, daß hier unter dem Stamme Levi auch die Priester verstanden seien, welchem freilich das ויכהן אלעזר V. 6, etwas entgegensteht. Vgl. 2 M. 28, 1. 4 M. 1, 47. — 11. Es ist hier der Aufbruch vom Sinai und die darauf folgende Wanderung der Jisr. zu verstehen. —— 12. Nachdem so das allgemeine Verhalten Jisrael's zu Gott vorgezeichnet (Kap. 6.) und auf Entfernung alles Götzendienstes gedrungen (7.), an die Wohlthaten Gottes (8.) und an die Widerspenstigkeit Jisrael's (9. 10, 1—11.) erinnert worden: kömmt er nunmehr zum Schlusse der an die Proklamation des Grundgesetzes und der Grundlehre geknüpften Mahnung, indem er zuerst alle erörterten Punkte noch kurz zusammenstellt (das allgemeine Verhalten V. 12. 13., die Wohlthaten Gottes in der Erwählung Jisrael's 14—21., der Vermehrung 22., Befreiung 11, 1—4., Wanderung durch die Wüste 5., Ertheilung des h. Landes 10—12., die Strafen an Korach ff. 6.), dann die Verheißung des Segens, wenn Jisr. seiner Bestimmung getreu bleibt 11, 13—15. 22—25., der Strafe, wenn es abfiele 11, 16. 17. hinzufügt, nochmalige Einschärfung, das Wort des Herrn innerlich und äußerlich zu wahren, einstreut 11, 18—21., endlich die allgemeine Sachlage in der Freiheit Jisrael's, Segen oder Fluch zu erwerben, darlegt 11, 26 ff. — Die VV. 12 und 13. sollen resumiren, worin die Verehrung Gottes, die Jisrael Gott schuldig ist, besteht, und zwar in vier Momenten: Ehrfurcht vor Gott haben, Gott nachstreben, Gott lieben, und ihn gottesdienstlich verehren, wozu als äußer=

אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל־דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ
וְלַעֲבֹד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ
וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ׃ (יג) לִשְׁמֹר אֶת־מִצְוֹת
יְהוָה וְאֶת־חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ
הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ׃ (יד) הֵן לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־
בָּהּ׃ (טו) רַק בַּאֲבֹתֶיךָ חָשַׁק יְהוָה
לְאַהֲבָה אוֹתָם וַיִּבְחַר בְּזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם
בָּכֶם מִכָּל־הָעַמִּים כַּיּוֹם הַזֶּה׃ (טז)
וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת לְבַבְכֶם וְעָרְפְּכֶם לֹא
תַקְשׁוּ עוֹד׃ (יז) כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הוּא
אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל
הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא
פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד׃ (יח) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט
יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם
וְשִׂמְלָה׃ (יט) וַאֲהַבְתֶּם אֶת־הַגֵּר כִּי־
גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (כ) אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תִּירָא אֹתוֹ תַעֲבֹד וּבוֹ
תִדְבָּק וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ׃ (כא) הוּא תְהִלָּתְךָ
וְהוּא אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר־עָשָׂה אִתְּךָ אֶת־

wandelst, und ihn liebest, und dem Ewigen, deinem Gotte, dienest mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele; 13. daß du wahrest die Gebote des Ewigen und seine Satzungen, welche ich dir heute gebiete, dir zum Heile. 14. Siehe! des Ewigen, deines Gottes, sind die Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und Alles, was darinnen: 15. doch nur an deinen Vätern hatte Wohlgefallen der Ewige, sie liebend, und erwählte ihren Samen nach ihnen, euch vor allen Völkern, wie nun diesen Tag ist. 16. So beschneidet die Vorhaut eures Herzens, und seid nicht fürder hartnäckig. 17. Denn der Ewige, euer Gott, er ist der Götter Gott und der Herren Herr, der große, starke und ehrfurchtbare Gott, der kein Ansehen achtet und Bestechung nicht annimmt, 18. der das Recht der Waise und Wittwe übet, und den Fremdling liebet, Speise und Gewand ihm gebend: 19. so liebet den Fremdling, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Mizrajim. 20. Den Ewigen, deinen Gott, ehrfürchte, ihm diene, und an ihm hange, und bei seinem Namen schwöre. 21. Er sei dein Lob und er dein Gott, der für dich gethan all' dieses Große und Furcht-

v. 20. קמץ בז"ק

licher Ausdruck dessen die Befolgung seiner Gebote tritt. Albo faßte die Worte des V. 13. לשמר וגו׳ in schärferem Gegensatz zu V. 12., indem er sagte: eigentlich sind die genannten vier Punkte die Forderungen an die Jisr., da aber diese zu hoch sind, um geistig so angestrebt zu werden von Jedermann, so hat Gott Jisr. die Befolgung der Gesetze als den Weg angezeigt, worauf er jene von selbst erreichen könne. (Ikkar. III, 31.). Die Talm. finden in dem Ausdruck מה ה׳ אל׳ שאל מעמך die Andeutung: über Alles sei Gott Herr, und könne es verleihen, nur nicht die Gottesfurcht, die der Mensch sich selbst geben muß. Dann aber finden sie auch in der ganzen Fassung (כי אם—מה), als stelle M. diese Forderung als eine Kleinigkeit dar, da sie M. wohl so erscheinen konnte, nicht aber den Jisraeliten Berach. 33.2. Megil. 25. 1. — 14. 15. Abermals die Gnadenwahl Jisrael's, durch V. 14. scharf hervorgehoben, s. zu 7, 6. — 16. Was hier unter „Vorhaut des Herzens" zu verstehen, ergiebt das folgende וערפכם לא תקשו עוד, die Hartnäckigkeit, Härte, in der sie ihr Herz vom Bessern und Göttlichen nicht durchdringen lassen. Der Ausdruck ערלה Vorhaut läßt sich am besten hierin vergleichen mit dem unsrigen „Rinde, er hat eine Rinde um das Herz." — Rambam erkl. den Vers als Gebot der Sanftmuth gegen Menschen M. Neb. III, 33. — 17. Die folgenden Aussagen von Gott betreffen nicht das Wesen Gottes, sondern nur sein Verhalten gegen Menschen in unbeschränkter Macht, Größe, Güte. Tragen auch diese zum philosophischen Bewußtsein des Menschen Nichts bei, so kommen sie ihm doch in tausend Lagen des unmittelbaren Lebens zur Hülfe, und berühren seinen persönlichen Bestand. — Da bei Jirm. 32, 18. nur האל הגדל הגבר, bei Daniel 9, 4. האל הגדול והנורא steht, so bemerken die Talm. Jirm., habe הנורא ausgelassen, weil der Tempel entweiht wäre, Daniel הגבר, weil die Jisr. Knechte

הַגְּדֹלֹת וְאֶת־הַנּוֹרָאֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ׃ (כב) בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ מִצְרָיְמָה וְעַתָּה שָׂמְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב׃ פ [ששי]

יא (א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַרְתָּ מִשְׁמַרְתּוֹ וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וּמִצְוֺתָיו כָּל־הַיָּמִים׃ (ב) וִידַעְתֶּם הַיּוֹם כִּי לֹא אֶת־בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ וַאֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֶת־מוּסַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֶת־גָּדְלוֹ אֶת־יָדוֹ הַחֲזָקָה וּזְרֹעוֹ הַנְּטוּיָה׃ (ג) וְאֶת־אֹתֹתָיו וְאֶת־מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה בְּתוֹךְ מִצְרָיִם לְפַרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וּלְכָל־אַרְצוֹ׃ (ד) וַאֲשֶׁר עָשָׂה לְחֵיל מִצְרַיִם לְסוּסָיו וּלְרִכְבּוֹ אֲשֶׁר הֵצִיף אֶת־מֵי יַם־סוּף עַל־פְּנֵיהֶם בְּרָדְפָם אַחֲרֵיכֶם וַיְאַבְּדֵם יְהוָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ (ה) וַאֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם בַּמִּדְבָּר עַד־בֹּאֲכֶם עַד־הַמָּקוֹם הַזֶּה׃ (ו) וַאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָתָן וְלַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב בֶּן־רְאוּבֵן אֲשֶׁר פָּצְתָה הָאָרֶץ אֶת־פִּיהָ וַתִּבְלָעֵם וְאֶת־בָּתֵּיהֶם וְאֶת־אָהֳלֵיהֶם וְאֵת כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם בְּקֶרֶב כָּל־יִשְׂרָאֵל׃ (ז) כִּי עֵינֵיכֶם הָרֹאֹת אֵת כָּל־מַעֲשֵׂה יְהוָה הַגָּדֹל אֲשֶׁר עָשָׂה׃ (ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לְמַעַן תֶּחֶזְקוּ וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ

bare, was deine Augen gesehen. 22. Mit siebenzig Seelen gingen deine Väter hinab nach Mizrajim, nun aber hat der Ewige, dein Gott, dich gemacht wie die Sterne des Himmels an Menge.

11. 1. So liebe den Ewigen, deinen Gott, und wahre seine Wacht und seine Satzungen und seine Rechte und seine Gebote alle Tage; 2. und erkennet es heute; denn nicht mit euren Kindern (red' ich), welche nicht erfahren und welche nicht gesehen die Zucht des Ewigen, eures Gottes, seine Größe, seine starke Hand und seinen ausgereckten Arm, 3. und seine Zeichen und seine Thaten, die er gethan in Mitten Mizrajim"s an Pharoh, Könige von Mizrajim, und an seinem ganzen Lande, 4. und was er gethan am Heere Mizrajim's, an seinen Rossen und an seinen Wagen, über die er die Gewässer des Schilfmeers strömen ließ, da sie euch nachsetzten, und der Ewige vertilgte sie bis auf diesen Tag; 5. und was er an euch gethan in der Wüste, bis ihr an diesen Ort gekommen; 6. und was er an Dathan und Abiram gethan, den Söhnen Eliab's, des Sohnes Ruben's, da die Erde ihren Mund aufthat und sie verschlang und ihre Häuser und ihre Zelte und alles Wesen, das in ihrem Gefolge, mitten unter ganz Jisrael: 7. sondern eure Augen sahen das ganze große Werk des Ewigen, das er vollführt. 8. So wahret das ganze Gebot, das ich dir heute gebiete, damit ihr stark seied und hinkommet und einnehmet das Land, da-

Fremder geworden; die Männer der großen Versammlung hätten aber die vollständige Formel in's tägliche Gebet wieder aufgenommen, und deshalb heiße sie: „große" Joma 69. 2. — 20, Vgl. 6, 13. — 22. 2 M. 1, 5. —

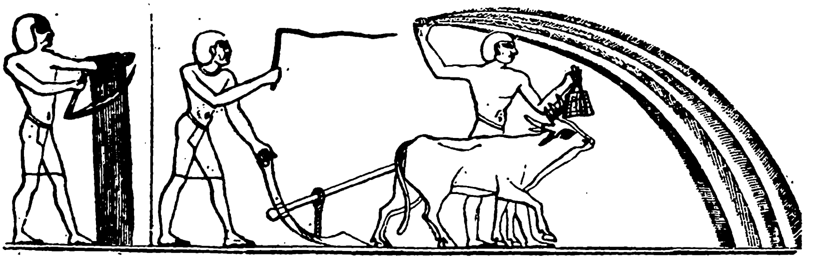
11. 2. Nach בניכם supplirt schon Raschi richtig אני מדבר עכשיו. — 4. 2 M. 14. — 6. 4 M. 16. — 7. כי עיניכם וגו׳ bezieht sich zurück auf V. 2. כי לא את בניכם. — 10. Es sollen in diesem Verse Aeg. und Paläst. nicht gerade in ihrer Fruchtbarkeit verglichen, und jenes diesem nachgestellt werden, denn 1 M. 13, 10. wird ja Aeg.

אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃ (ט)
וּלְמַעַן תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם
וּלְזַרְעָם אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ׃ ס
[שביעי] (י) כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא־
שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא
אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת־
זַרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ כְּגַן הַיָּרָק׃
(יא) וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לִמְטַר
הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה־מָּיִם׃ (יב) אֶרֶץ אֲשֶׁר־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד
אַחֲרִית שָׁנָה׃ ס (יג) וְהָיָה אִם־שָׁמֹעַ

v. 12. חסר א׳

hin ihr ziehet es einzunehmen; 9. und damit ihr lange lebet auf dem Erdreiche, das der Ewige euren Vätern geschworen ihnen zu geben und ihrem Samen, ein Land, fließend von Milch und Honig. 10. Denn das Land, dahin du kömmst es einzunehmen, ist nicht wie das Land Mizrajim, von wannen ihr ausgezogen, wo du deine Saat aussäetest und wässertest mit deinem Fuße, wie einen Krautgarten: 11. sondern das Land, dahin ihr gehet es einzunehmen, ist ein Land mit Bergen und Thälern, vom Regen des Himmels trinkt es Wasser, 12. ein Land, das der Ewige, dein Gott, versorget, stets sind die Augen des Ewigen, deines Gottes, darauf, vom Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres. 13. Da wird es geschehen, wenn ihr gehorchet meinen Geboten, die ich euch heute gebiete, liebend

selbst mit dem Ausdruck „ein Garten des Ewigen" zusammengestellt; wohl aber soll darauf hingewiesen werden, daß der Ackerbau in Paläst. bei weitem nicht so viel Arbeit kostet, wie in Aeg., indem jenes oft von Regen befruchtet wird, in Aeg. es aber, wie bekannt, fast nie regnet, so daß hier, außer der Ueberschwemmung des Nils, noch auf sehr künstliche und mühselige Weise der Bewässerung nachgeholfen werden muß. Dies soll mit אשר תזרע את זרעך



Pflügen, Säen, Ernten. Nach einem alten ägyptischen Gemälde.

והשקית ברגלך ausgedrückt werden. Indeß kann auch das ברגלך ganz speziell auf die mit den Füßen, wie eine Tretmühle, in Bewegung gesetzten Wasserräder, die Philo und Niebuhr beschreiben, gedeutet werden, und durch die das Wasser auf höher gelegene Plätze und in Kanäle geschafft wurde. Diese Wasserräder heißen noch jetzt sakki I dir heridsjel d. h. durch die Füße bewegte Wassermaschine. Die Isr. konnten dieser mühseligen Arbeiten um so mehr noch in Erinnerung sein, da sie selbst, außer den Bauarbeiten, dazu verwendet worden 2 M. 1, 14. — Krautgärten werden überall künstlich bewässert, weil sie mehr Wasser bedürfen, aber die Felder selbst nur in Aeg. — 11. Es ist bekannte Erfahrung, daß Regenwasser das Land fruchtbarer macht als Flußwasser, vgl. zu V. 14. — 12. Ein schöner, dem religiösen Gemüthe entsprossener Ausdruck, für ein fruchtbares, gesegnetes Land. — 13. Das folgende

תִּשְׁמְעוּ אֶל־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה
אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
וּלְעָבְדוֹ בְּכָל־לְבַבְכֶם וּבְכָל־נַפְשְׁכֶם: (יד)
וְנָתַתִּי מְטַר־אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ
וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ: (טו)
וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדְךָ לִבְהֶמְתֶּךָ וְאָכַלְתָּ
וְשָׂבָעְתָּ: (טז) הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן־יִפְתֶּה
לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: (יז) וְחָרָה אַף־יְהוָה
בָּכֶם וְעָצַר אֶת־הַשָּׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר
וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ וַאֲבַדְתֶּם
מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר יְהוָה
נֹתֵן לָכֶם: (יח) וְשַׂמְתֶּם אֶת־דְּבָרַי אֵלֶּה
עַל־לְבַבְכֶם וְעַל־נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם
לְאוֹת עַל־יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין
עֵינֵיכֶם: (יט) וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת־בְּנֵיכֶם
לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ
בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: (כ) וּכְתַבְתָּם
עַל־מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ: (כא) לְמַעַן
יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם
כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ: ס [מפטיר]
(כב) כִּי אִם־שָׁמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־כָּל־

den Ewigen, euren Gott, und ihm dienend
mit eurem ganzen Herzen und mit eurer gan=
zen Seele: 14. so werd' ich den Regen eures
Landes geben zu seiner Zeit, Frühregen und
Spätregen, daß du einsammlest dein Getreide
und deinen Most und dein Oel; 15. und
werde Gras geben auf deinem Felde für dein
Vieh, so daß du essest und dich sättigest. 16. Wah=
ret euch, daß euer Herz nicht bethört werde,
und ihr abweichet, und anderen Göttern die=
net, und euch vor ihnen bücket: 17. so würde
entbrennen der Zorn des Ewigen über euch,
daß er den Himmel verschließet, und kein Regen
ist, und die Erde ihren Ertrag nicht giebt, und
ihr bald umkommet von dem schönen Lande
hinweg, das der Ewige euch giebet. 18. So
leget diese meine Worte in euer Herz und in
eure Seele, und bindet sie zum Zeichen auf eure
Hand, und sie seien zur Stirnbinde zwischen
euren Augen; 19. und lehret sie euren Kin=
dern, davon redend, so du in deinem Hause
sitzest und so du auf dem Wege wandelst, und
so du dich niederlegest, und so du aufstehest;
20. und schreibe sie auf die Pfosten deines Hau=
ses und an deine Thore: 21. damit sich meh=
ren eure Tage und die Tage eurer Kinder auf
dem Erdreiche, welches der Ewige euren Vätern
geschworen, ihnen zu geben, wie die Tage des
Himmels über der Erde. 22. Denn wenn ihr
wahret dieses ganze Gebot, das ich euch heute

Stück (V. 13—21.) ist zum ק״ש (6, 4—9.) gezogen worden, und endet mit fast gleichen Worten. — Unter עבד verstehen die Talm. hier überall „das Gebet." — 14. Ende Oktober, nach der Aussaat, beginnt in Paläst. der Frühregen יורה (auch מורה von ירה besprengen) πρώϊμος prima, der im Nov. und Dez. immer stärker und anhaltender wird. Im Februar hat er gänzlich aufgehört. Ende März bis Mitte April's fällt der Spätregen מלקוש (Targ. Jon. לקיש, viell. von מלא קש die Halme füllend, Andere von לקש rad. inus. spät sein, daher לקש Spätgras Amos 7, 1.) ὄψιμος serotina. Zu anderen Zeiten ist Regen sehr selten, obwohl starker, nächtlicher Thau. — Wie fruchtbar der Boden Paläst.'s, sieht man z. B. 1 M. 26, 12., wo Jizchak hundertfältig erntet. — 17. Ein Beispiel solcher Dürre 1 Kön. 17. 18. — Hier überall wird also das materielle Wohlergehen Jisrael's bis auf den Ertrag des Bodens, von seinem Hangen an Gott und der Befolgung des Offenbarungsgesetzes abhängig gemacht, was allerdings in den früheren Büchern M. mehr von den allgemeinen Volksschicksalen Jisrael's geltend gemacht wurde. Wir müssen hierbei nie an den homiletischen Zweck dieser Reden vergessen, welche das Volk in seinen unmittelbarsten Interessen ergreifen wollten. — 18—20. Vgl. 6, 5—9. und Anm. dazu. — 21. Weil לכם ולתת להם nicht steht,

הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם לַעֲשֹׂתָהּ לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם לָלֶכֶת בְּכָל־דְּרָכָיו וּלְדָבְקָה־בוֹ׃ (כג) וְהוֹרִישׁ יְהוָה אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלִּפְנֵיכֶם וִירִשְׁתֶּם גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִכֶּם׃ (כד) כָּל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף־רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה מִן־הַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן מִן־הַנָּהָר נְהַר־פְּרָת וְעַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם׃ (כה) לֹא־יִתְיַצֵּב אִישׁ בִּפְנֵיכֶם פַּחְדְּכֶם וּמוֹרַאֲכֶם יִתֵּן ׀ יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּדְרְכוּ־בָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָכֶם׃

ס ס ס מז 47 ראה

(כו) רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה׃ (כז) אֶת־הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם׃ (כח) וְהַקְּלָלָה אִם־לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְסַרְתֶּם מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא־יְדַעְתֶּם׃ ס (כט) וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בָא־שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָתַתָּה אֶת־הַבְּרָכָה עַל־הַר גְּרִזִים וְאֶת־הַקְּלָלָה עַל־הַר עֵיבָל׃ (ל) הֲלֹא־הֵמָּה בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן

הפט׳ ראה בישעי׳ נד׳ יא׳ עד נה׳ ה׳ [אף אם הוא ערב ראש חדש מפטירין הפטרה זו]

gebiete, es zu thun, zu lieben den Ewigen, euren Gott, in allen seinen Wegen zu wandeln und an ihm zu hangen: 23. so wird der Ewige austreiben vor euch alle diese Nationen, und ihr werdet bezwingen größere und mächtigere Nationen, als ihr seid. 24. Jedweder Ort, den eurer Füße Ballen betritt, soll euer sein, von der Wüste und dem Lebanon, von dem Strome, dem Strom Phrath, bis zum hintern Meere soll eure Grenze sein. 25. Niemand soll vor euch bestehen, Angst und Furcht vor euch wird der Ewige, euer Gott, legen über das ganze Land, das ihr betretet, so wie er euch verheißen.

Fortsetzung der Reden Moscheh's. Anfang des speziellen Gesetzes. — Gottesdienst. Verführung zum Götzendienste. Trauergebräuche. Speisegesetz. Zehnten. Erlaßjahr. Freilassung. Erstgeburt. Festgesetz.

26. Siehe, ich lege euch heute Segen und Fluch vor: 27. den Segen, so ihr gehorchet den Geboten des Ewigen, eures Gottes, die ich euch heute gebiete; 28. und den Fluch, wenn ihr nicht gehorchet den Geboten des Ewigen, eures Gottes, und weichet ab von dem Wege, den ich euch heute gebiete, anderen Göttern nachwandelnd, die ihr nicht kennet. 29. Und es soll geschehen, so dich der Ewige, dein Gott, bringet in das Land, wohin du gehest es einzunehmen: so ertheile den Segen auf dem Berge Gerissim, und den Fluch auf dem Berge Ebal. 30. Siehe, diese sind jenseits des Jarden's dem Wege nach gen Untergang der Sonne, im Lande des Ka-

Haphtora: Jesch. 54, 11—55, 5.

entnehmen die Talm. daraus die Auferstehung der Todten. — כימי וגו׳ עד עולם so viel wie sonst עד. — 24. Die allgemeinen Grenzen des Landes, die spezielleren Angaben s. 4 M. 34. —

26—28. Bündig gefaßte allgemeine Sachlage, die weiter ausgeführt wird Kap. 28. 29. 30., insonders 30, 15 ff., und die Freiheit des Willens für Jisr., der Verbindlichkeit der Offenbarung gegenüber, vindizirt. — 29. 30. Zu eindringlicher Wiederholung soll auf den Bergen Gerissim und Ebal diese Vorhaltung der Segens- und Fluchsverheißung feierlich geschehen, worüber ausführlicher und die geographischen Einzelheiten zu Kap. 27. — Ueber

naani, der in der Ebene wohnt, Gilgal gegenüber, bei den Terebinthen Moreh's.
31. Denn ihr ziehet über den Jarden, hinzukommen, das Land einzunehmen, welches der Ewige, euer Gott, euch giebet, daß ihr es einnehmet und darinnen wohnet.
32. So wahret zu thun all' die Satzungen und die Rechte, die ich euch heute vorlege.

12. 1. Diese sind die Satzungen und die Rechte, die ihr wahren sollet zu thun in dem Lande, das der Ewige, der Gott deiner Väter, dir giebt, es einzunehmen, alle Tage, die ihr

אַחֲרֵי דֶּרֶךְ מְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ בְּאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי
הַיֹּשֵׁב בָּעֲרָבָה מוּל הַגִּלְגָּל אֵצֶל אֵלוֹנֵי
מֹרֶה׃ (לא) כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן
לָבֹא לָרֶשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ
וִישַׁבְתֶּם־בָּהּ׃ (לב) וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת
אֵת כָּל־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר
אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם׃

יב (א) אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר
תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה
אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ כָּל־הַיָּמִים

אלוני מרה s. S. 54. — 31. „Denn ihr", mit dem versteckten Gegensatz „ich aber sterbe hier" 4, 22. — 32. Hiermit ist die Ermahnung im Allgemeinen geschlossen, und der Uebergang zum speziellen Gesetze geschehen. —

12. 1. Drittes Kapitel. Das spezielle Gesetz. Nachdem bisher die einleitenden Ermahnungen, die Proklamirung des Grundgesetzes und der Grundlehre, durch weitere Mahnungen gehalten, absolvirt worden; versenkt sich der Redner nunmehr in das spezielle Gesetz. In der Darstellung des Letztern läßt sich überall der Charakter nicht verkennen, den wir als den aller dieser Reden bezeichnet haben, und stellt dies das Verhältniß der vorliegenden Gesetzesdarstellung zu der frühern in's hellste Licht. Moscheh nimmt Abschied von Jisrael, und will ihm hierbei die Treue und das Festhangen an der, dem Volke schon ertheilten Offenbarung tief in's Herz prägen. Hat er nun bis jetzt die obersten Prinzipien mit allen möglichen Motiven, Erinnerung an Wohlthaten und Strafen, Verheißung von Lohn und Strafen, Erweckung des Nationalgefühls ff., dem Volke eindringlich vorgeführt, so reiht sich auch naturgemäß ein Summarium des speziellen Gesetzes als ein kompakter Kern daran. Hier kann aber von keinem systematischen Auszuge die Rede sein, wohl aber von einer populairen Hervorhebung dessen, was das Volk in dieser Situation unmittelbar berühren mußte. Daher ist einen Theils alles in der Konsequenz des positiven Gesetzes Belegene und Symbolische übergangen, wenn auch vorausgesetzt; dies zeigt sich z. B. am klarsten in Bezug auf die Opfer, von denen weder der Ritus noch Zahl und Zeit derselben, sondern nur daß sie allein an einem bestimmten Orte dargebracht werden sollen, um die Abgötterei zu vermeiden, mit Voraussetzung alles Anderen, besprochen wird; so ist in Bezug auf die Reinigkeit lediglich das Speisegesetz und Reinhaltung des Kriegeslagers herangebracht; so ist vom Heiligthum weder Gestalt noch Ausschmückung berichtet, sondern allein, daß ein Heiligthum, wo alle gottesdienstlichen Handlungen verrichtet werden sollen, bestehe, hervorgehoben — andern Theils wird vom Privatrecht nur wenig Spezielles, im Gegentheil aber die Verfassung des ganzen Volkes am breitesten besprochen, wo ganz neue Züge herangebracht werden, welche sich jetzt nach faktischen Begegnissen und beim Einzug in das Land nothwendig gemacht, wie: das Kriegsgesetz, Königsgesetz, Bürgerrecht — endlich ist die Darstellung selbst nicht die streng gehaltene und abgemessene des positiven Gesetzes, sondern überall mit homiletischer Eindringlichkeit, mit gemüthlichem Berühren gefärbt. Der Faden ist nicht streng logisch gehalten, sondern oft nur an einander fortlaufend durch mehr zufällige Erinnerung, z. B. das Gesetz über die Behandlung des Leichnams eines Hingerichteten an das Gesetz von Tödtung eines widerspenstigen Sohnes 21, 21. 22. Dringen wir jedoch tiefer ein, so gewahren wir Folgendes: das Hauptsächlichste, was der Zweck dieser Gesetzesdarstellung Moscheh war, ist — die Einheit des Gottesdienstes an einem zu bestimmenden Orte. Von diesem Gebote geht er aus, knüpft die anderen Gebote daran, bis er von da ab in weltliche Rechte sich versenkt, aber am Schlusse noch einmal darauf zurückkömmt. Das Ganze läßt sich daher in zwei Gruppen trennen: 1) in die von der Einheit des Gottesdienstes abhängigen Gesetze; daher zuerst dieses Gesetz (K. 12.) mit daran geknüpften Strafen des Götzendienstes (K. 13.), Speisegesetzen; hierauf vom am Orte des einigen Gottesdienstes zu verzehrenden (zweiten) Zehenten (K. 14.) mit daran geknüpftem Erlaßjahr und Freilassung der hebr. Sklaven; dann vom am Orte des ein. Gottesdienstes zu verzehrenden Erstgebornen (K. 15.); die am Orte des ein. Gtdstes zu feiernden Feste (K. 16.); dann die am Orte des ein. Gtdstes statt

lebet auf dem Erdboden. 2. Vernichten sollt ihr alle Orte, woselbst die Völker, die ihr austreibet, ihren Göttern dienten, auf den hohen Bergen und auf den Hügeln, und unter jedem Laubbaume; 3. und zerstöret ihre Altäre, und zerbrechet ihre Standsäulen, und ihre Haine

אֲשֶׁר־אַתֶּם חַיִּים עַל־הָאֲדָמָה׃ (ב) אַבֵּד
תְּאַבְּדוּן אֶת־כָּל־הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ־
שָׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם אֶת־
אֱלֹהֵיהֶם עַל־הֶהָרִים הָרָמִים וְעַל־
הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן׃ (ג) וְנִתַּצְתֶּם

findende höchste Gerichtsinstanz mit daran geknüpftem Königsgesetz (K. 17.), Priester- und Prophetengesetz (K. 18.). 2) In die Zusammenstellung von weltlichen Rechten (K. 19—25.). Hierauf folgt zum Schlusse (K. 26.) das Gesetz von der Einbringung der Erstlinge und drittjährigen Zehenten nach dem Orte des ein. Gttdstes. — Von diesem Standpunkte aus angesehen, werden alle Schwierigkeiten, die man, oft in mikrologischer Konsequenzmacherei, zwischen der frühern und der vorliegenden Gesetzesdarstellung aufgehäuft, schwinden, wie sich im Einzelnen genauer zeigen wird. —— I. Einheit des Gottesdienstes. So wie Jisr. Gott als einigen anerkennen und verehren sollte: so sollten auch nur an einem Orte die gottesdienstlichen Verrichtungen vollzogen werden. Hier sollten allein die Opfer jeglicher Art dargebracht (V. 6. 11.), hierhin die Zehenten und Erstlinge gebracht, und hier die Friedensopfer- und Zehenten-Mahle gehalten (14, 23 ff. 15, 20. 26, 2.), hier Peßach, Schabuoth und Sukkoth gefeiert (16, 5. 11. 16.), hierhin die schwierigen Rechtsfragen zur Entscheidung vor die Priester gebracht werden (17, 8.). Dahingegen sollte von nun an es erlaubt sein, zum Genusse Thiere, die Opferthiere sind — Rind, Schaf, Ziege — an jedwedem Orte zu schlachten. So lange nämlich die Jisr. in der Wüste wanderten, war es ihnen gestattet, an jedem Orte, wo sie lagerten, das Heiligthum, und insonders den Altar nach vorgeschriebener Weise zu errichten (2 M. 20, 21.); dahingegen war es verboten, ein Thier, welches zum Opfer befähigt war, anders zu schlachten und zu verzehren, als im Heiligthum als Friedensopfer, und zwar um die Gelegenheit, irgend einem Götzen zu opfern, mit einem Male unmöglich zu machen (3 M. 17, 1 ff.). Es war dies um so leichter, da die Jisr. um das Heiligthum lagerten, und überhaupt an das Man als Speise gewiesen waren. Beides mußte mit dem Eintritt in's h. Land in's Gegentheil umschlagen: es mußte in dem festen Lande ein festes Heiligth. sein, um jeden Götzendienst zu vermeiden, hingegen, wenn nicht Fleischgenuß unmöglich sein sollte (V. 20 ff.), überall auch Thiere, auch welche zu Opfern befähigt waren, geschlachtet werden können, und zwar, da die Jisr. im Lande viel mehr auf Fleischspeisen gewiesen waren, nicht als Friedensschlachtopfer, bei dem viele Stücke für den Besitzer verloren gingen, und von welchem nur der (levitisch) Reine essen durfte, sondern so wie schon in der Wüste ein erlaubtes Thier, das aber nicht opferfähig ist, z. B. Hirsch und Gazelle, geschlachtet, ohne das Blut, welches vergossen und mit Erde bedeckt wird (V. 15. 16. 20—25.). Dies Alles stellt sich so klar und einsichtvoll heraus, daß man nicht begreifen kann, wie man einen Widerspruch zwischen 2 M. 20, 21. und unserm Kap. finden konnte. Andrerseits setzt unser Kap. so völlig den ganzen vorgeschriebenen Opferritus, und namentlich 3 M. Kap. 17. voraus, daß es ohne dieses ganz unverständlich wäre. — Daß nur an einem Orte die gottesdienstlichen Verrichtungen Jisrael's vollzogen werden sollen, steht so wohl thetisch mit dem ganzen System des jisr. Gottesdienstes im tiefsten Konnex, — das eine Heiligthum repräsentirt den einigen Gott, und ist für das einige Jisrael — als auch mittelbar dadurch jeder Götzendienst vermieden werden sollte, indem vorausgesetzt ist, daß in diesem Heiligthum sich der Götzendienst nicht festsetzen könnte, was allerdings nicht ganz in Erfüllung ging; jedoch bewährte sich das Heiligthum immer wieder als Mittelpunkt der Rückkehr Jisrael's zum einigen Gotte. (Rambam giebt in seiner einseitigen Ansicht vom Opferdienste nur als Grund an, daß hiermit dieser so viel wie möglich eingeschränkt werden sollte M. Neb. III, 32.). Der Grund aber dafür, daß der Ort noch nicht bestimmt, sondern dessen Bestimmung erst in Aussicht gestellt wurde, ist darin zu suchen, daß dies von der Art, wie sich die Jisr. mit der Eroberung befassen würden, abhängen sollte; ebenso wurden zwar die drei Freistädte, östlich vom Jarden namhaft bestimmt (24, 43.), nicht aber die drei anderen westlich. Rambam (M. Neb. III, 45.) führt noch folgende Gründe auf: damit sich die Heiden des Ortes nicht bemächtigen und ihn stark vertheidigen, wenn sie es erfahren, zweitens, die ihn jetzt besitzen, nicht zerstören, drittens die Stämme nicht in Hader über dessen Besitz gerathen. So lange nun die Jisr. im h. Lande noch nicht zum festen, vollständigen und ausgedehnten Besitze gekommen, wurde der Platz zum Heiligthume nicht bestimmt, ja vielfach gegen das Gesetz eines einzigen Heiligthums, selbst von Jehoschua und Schemuel, gehandelt. Erst mit David trat es in Vollzug, was Rambam dahin deutet, daß unter einem Könige kein Streit der Stämme darüber entstehen konnte (M. Neb. a. a. O. Hilch. Melachim I, 1. 2.); indeß hat man wohl an die unter David zuerst erlangte Entfernung aller Feinde im Innern des Landes und die feste Sicherheit zu denken. Jedenfalls giebt der Umstand, daß der Ort, wo das Heiligthum stehen soll, nicht namhaft gemacht wird, für das Alterthum unsers Buches Zeugniß. — אלה החקים וגו׳, Bezeichnung des neuen Abschnittes. — 2. 3. Alle Plätze und alle Gegenstände, die von den Völkern zum Götzendienst geweiht sind, sollen zerstört werden. Es werden

verbrennet in Feuer, und ihre Götzenbilder zer=
schlaget, und tilget ihren Namen von selbigem
Orte. 4. Nicht also thuet dem Ewigen, eurem
Gotte, 5. sondern den Ort, welchen der
Ewige, euer Gott, erwählen wird aus allen
euren Stämmen, seinen Namen da einzu=
setzen, seine Wohnung sollt ihr suchen, und
dahin komme, 6. und bringet dahin eure
Ganzopfer und eure Schlachtopfer und eure
Zehenten und die Hebe eurer Hand, und eure
Gelübde und eure freiwilligen Gaben und die
Erstgebornen eurer Rinder und eurer Schafe,
7. daß ihr daselbst esset vor dem Ewigen,
eurem Gotte, und euch freuet mit allem Schaf=
fen eurer Hand, ihr und eure Hausleute,
wie dich gesegnet der Ewige, dein Gott.
8. Thuet nicht also, wie wir anjetzt hier
thun, Jeglicher was irgend recht in seinen
Augen: 9. denn ihr seid bis jetzt noch nicht
zur Ruhe und zu dem Besitzthum gekom=
men, welches der Ewige, dein Gott, dir
giebet. 10. Zoget ihr aber über den Jar=
den, und wohnet in dem Lande, welches
der Ewige, euer Gott, euch in Besitz giebt,
und schaffte er euch Ruhe von allen euren
Feinden ringsum, daß ihr sicher wohnet:
11. so sei es, welchen Ort der Ewige, euer
Gott, wählen wird, seinen Namen daselbst

אֶת־מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבַּרְתֶּם אֶת־מַצֵּבֹתָם
וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם
תְּגַדֵּעוּן וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שְׁמָם מִן־הַמָּקוֹם
הַהוּא׃ (ד) לֹא־תַעֲשׂוּן כֵּן לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃
(ה) כִּי אִם־אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל־שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת־
שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה׃
(ו) וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם
וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם
וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם
וְצֹאנְכֶם׃ (ז) וַאֲכַלְתֶּם־שָׁם לִפְנֵי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם וּשְׂמַחְתֶּם בְּכֹל מִשְׁלַח יֶדְכֶם
אַתֶּם וּבָתֵּיכֶם אֲשֶׁר בֵּרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃
(ח) לֹא תַעֲשׂוּן כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים
פֹּה הַיּוֹם אִישׁ כָּל־הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו׃ (ט)
כִּי לֹא־בָאתֶם עַד־עָתָּה אֶל־הַמְּנוּחָה
וְאֶל־הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃
(י) וַעֲבַרְתֶּם אֶת־הַיַּרְדֵּן וִישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מַנְחִיל אֶתְכֶם
וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל־אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב
וִישַׁבְתֶּם־בֶּטַח׃ [שני] (יא) וְהָיָה הַמָּקוֹם

als solche Plätze bezeichnet: die Gipfel der hohen Berge und Hügel, und Haine und belaubte Bäume, als Gegenstände: Altäre, Standsäulen, Götzenbilder. Auffallend ist, daß hier, wie in der ganzen Thorah, den Büchern Jehoschuah und Richter, nirgends eines Tempels gedacht wird, was zum ersten Male 1 B. Schem. 5. geschieht. In der Thorah und dem Buche Jehoschua wäre nun die Veranlassung sehr oft da gewesen, z. B. bei den Plagen der Aegypter, wo Häuser, Kammern, Backtröge erwähnt werden und von den „Strafgerichten an den Göttern Aegypten's" gesprochen wird, ebenso bei der Eroberung Kanaan's, so daß man zu schließen gezwungen ist, daß zu jener Zeit weder in Aegypten, noch in Kanaan Tempel vorhanden waren, da man sich (unter dem ewig heitern Himmel) sehr wohl mit Altären und Hainen begnügen konnte. Zwar schreibt der (ein Jahrtausend spätere) Herodot den prächtigen Tempel des Vulkan dem Könige Menes von Aeg. zu, der noch vor Abraham regiert haben soll, aber ein so später Schriftsteller kann hiergegen kein Gewicht haben. — 4. Das folgende כי אם zeigt, daß כן bedeutet: nicht an allen und verschiedenen Orten sollt ihr Gott verehren. Ein Midr. will es mit Bezug auf V. 3. erkl.: es soll nicht ein Buchstabe des göttl. Namens verwischt, nicht ein Stein aus dem Altar und Heiligth. ausgebrochen werden. — 5. לשכנו Apposition zu אל המקום, und zu beiden תדרשו zu beziehen; nicht aber mit לשום את שמו שם zu verbinden „um ihn zu bewohnen" (de Wette). Indeß ist das ו in לשכנו auf שמו zu beziehen, da hier überall לשכן שם ה׳ steht. Daß hier aber überall „der Name des Ewigen" soll wohnen im Heiligthum, nicht „der Ewige," steht (12, 11. 14, 23. 16, 6. 11. 26, 2.), muß als eine Vermeidung von anthropomorphistischen Ideen angesehen und verstanden werden: dieser Ort soll dem Namen d. i. der Anerkenntniß und Anbetung des einzigen Gottes geweihet und geheiligt sein, welche Heiligung durch die daselbst stattfindende unmittelbare Verbindung Jisrael's mit Gott erhöht wird. — 6. עלתיכם s. S. 544. זבחיכם

wohnen zu lassen, dahin bringet Alles, was ich euch gebiete, eure Ganzopfer und eure Schlachtopfer, eure Zehenten und die Hebe eurer Hand, und all' durch eure Gelübde Ausgewähltes, die ihr dem Ewigen gelobet. 12. Und freuet euch vor dem Ewigen, eurem Gotte, ihr und eure Söhne und eure Töchter und eure Knechte und eure Mägde, und der Levi, der in euren Thoren, denn der hat keinen Antheil und Besitz mit euch. 13. Wahre dich, daß du deine Ganzopfer nicht darbringest an jedwedem Orte, den du siehest. 14. Sondern an dem Orte, den der Ewige in einem deiner Stämme wählen wird, daselbst bringe deine Ganzopfer dar, und daselbst thue Alles, was ich dir befehle. 15. Jedoch nach allem Gelüste deiner Seele magst du schlachten und Fleisch essen, je nach dem Segen des Ewigen, deines Gottes, welchen er dir giebt, in allen deinen Thoren: der Unreine und der Reine kann es essen wie Gazelle und Hirsch. 16. Nur das Blut dürft ihr nicht essen, auf die Erde gieß' es aus wie Wasser. 17. Du darfst nicht in deinen Thoren verzehren den Zehenten deines Getreides und deines Mostes und deines Oeles, und die Erstgebornen deiner Rinder und deiner Schafe, und all' deine Gelübde, die du gelobest, und deine freiwilligen Gaben und die Hebe deiner Hand. 18. Sondern vor dem Ewigen, deinem Gotte, sollst du es verzehren, an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, wählen wird, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht

אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן
שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָבִיאוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר
אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם
מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר
נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַיהוָה׃ (יב) וּשְׂמַחְתֶּם
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אַתֶּם וּבְנֵיכֶם
וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאַמְהֹתֵיכֶם וְהַלֵּוִי
אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיכֶם כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה
אִתְּכֶם׃ (יג) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תַּעֲלֶה
עֹלֹתֶיךָ בְּכָל־מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה׃ (יד)
כִּי אִם־בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה בְּאַחַד
שְׁבָטֶיךָ שָׁם תַּעֲלֶה עֹלֹתֶיךָ וְשָׁם תַּעֲשֶׂה
כֹּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּךָּ׃ (טו) רַק בְּכָל־
אַוַּת נַפְשְׁךָ תִּזְבַּח ׀ וְאָכַלְתָּ בָשָׂר כְּבִרְכַּת
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ בְּכָל־שְׁעָרֶיךָ
הַטָּמֵא וְהַטָּהוֹר יֹאכְלֶנּוּ כַּצְּבִי וְכָאַיָּל׃
(טז) רַק הַדָּם לֹא תֹאכֵלוּ עַל־הָאָרֶץ
תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם׃ (יז) לֹא־תוּכַל לֶאֱכֹל
בִּשְׁעָרֶיךָ מַעְשַׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ
וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ וְכָל־נְדָרֶיךָ אֲשֶׁר
תִּדֹּר וְנִדְבֹתֶיךָ וּתְרוּמַת יָדֶךָ׃ (יח) כִּי
אִם־לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תֹּאכְלֶנּוּ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ אַתָּה וּבִנְךָ
וּבִתֶּךָ וְעַבְדֶּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר

so viel wie שלמים s. S. 550. מעשרתיכם s. S. 695. 763. תרומת ידכם die Erstlinge (Raschi) s. S. 762. נדריכם s. S. 820. בכרת s. S. 358. 763. — 9. In der Wüste konnte ein großer Theil der Gesetze (namentlich Opfergesetze) noch nicht in Vollzug kommen, wozu aber die Verpflichtung beim Eintritt in's Land eintreten mußte, — 11. s. zu 6. — Die Talm. beziehen שמה והבאתם V. 6. auf Schiloh, und hier שמה תביאו auf Jeruschalajim, so daß nach der Zerstörung Schiloh's (?) zu Nob und Gibeon, bis die Stiftshütte nach Jerusch. gebracht worden, erlaubt war, auf Höhen zu opfern Sebach. 112. 2. — 12. Ueber die Darstellung der Leviten als arm s. S. 695. — 15. Da V. 20 diese Erlaubniß, Fleisch auch von Thieren, die opferfähig sind, ohne sie als Friedensopfer dargebracht zu haben, überall zu verzehren — was in der Wüste verboten gewesen 3 M. 17. — (weitläufiger) wiederholt wird, so beziehen die Talm. unsere Stelle auf Opfer, welche Fehler bekommen haben, und deuten die einzelnen Ausdrücke demnach höchst genau (Bechoroth 15. 1.). — So lange die opferfähigen Thiere als Friedensopfer dargebracht werden mußten, konnte nur der (levitisch) Reine davon essen S. 552. Nunmehr konnten aber auch (levitisch) Unreine davon essen, ganz wie von nicht-opferfähigen Thieren, von denen hier als Beispiel Gazelle und Hirsch angeführt werden. So wer-

בִּשְׁעָרֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בְּכֹל מִשְׁלַח יָדֶךָ׃ (יט) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן
תַּעֲזֹב אֶת־הַלֵּוִי כָּל־יָמֶיךָ עַל־אַדְמָתֶךָ׃
ס (כ) כִּי־יַרְחִיב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־
גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לָךְ וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה
בָשָׂר כִּי־תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל־
אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר׃ (כא) כִּי־יִרְחַק
מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ
אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ
וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ׃
(כב) אַךְ כַּאֲשֶׁר יֵאָכֵל אֶת־הַצְּבִי וְאֶת־
הָאַיָּל כֵּן תֹּאכְלֶנּוּ הַטָּמֵא וְהַטָּהוֹר יַחְדָּו
יֹאכְלֶנּוּ׃ (כג) רַק חֲזַק לְבִלְתִּי אֲכֹל הַדָּם
כִּי הַדָּם הוּא הַנָּפֶשׁ וְלֹא־תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ
עִם־הַבָּשָׂר׃ (כד) לֹא תֹּאכְלֶנּוּ עַל־הָאָרֶץ
תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם׃ (כה) לֹא תֹּאכְלֶנּוּ לְמַעַן
יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ כִּי־תַעֲשֶׂה
הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה׃ (כו) רַק קָדָשֶׁיךָ

und deine Magd und der Levi, der in deinen Thoren, und freue dich vor dem Ewigen, deinem Gotte, mit allem Schaffen deiner Hand.
19. Wahre dich, daß du den Levi nicht verlassest alle deine Tage auf deinem Erdboden.
20. So erweitern wird der Ewige, dein Gott, deine Grenze, wie er dir verheißen, und du sprichst: Ich möchte Fleisch essen; denn deiner Seele gelüstet Fleisch zu essen: so magst du nach allem Gelüste deiner Seele Fleisch essen.
21. Denn es wird zu fern dir sein der Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, seinen Namen daselbst einzusetzen; so magst du von deinen Rindern und von deinen Schafen, welche dir der Ewige giebt, schlachten wie ich es dir geboten, und essen in deinen Thoren nach allem Gelüste deiner Seele.
22. Jedoch: wie die Gazelle und der Hirsch gegessen wird, so kannst du es essen, der Unreine und der Reine zugleich kann essen,
23. sei nur fest, nicht das Blut zu essen, denn das Blut ist die Seele, und du sollst nicht die Seele mit dem Fleische verzehren;
24. du sollst es nicht essen, auf die Erde gieß' es aus wie Wasser;
25. du sollst es nicht essen, auf daß es wohl ergehe dir und deinen Kindern nach dir, so du thuest das Rechte in den Augen des Ewigen.
26. Nur deine Heiligthümer, die du haben wirst, und

den also hier die Gesetze über Reinigkeit vorausgesetzt, die nur im 3 B. M. enthalten sind (S. 584.). Ueber צבי und איל s. S. 587, und fügen wir hier nur noch eine Abbildung der im nördlichen Afrika und westl. Asien gewöhnlichsten Gazellenart (צבי) hierher, — 16. s. S. 594. — 19. Die hier eingestreute Anempfehlung des Leviten (s. S. 695.) knüpft sich an die Theilnahme der Leviten an den Fest und Zehentenmahlen im vor. V. Je mehr die Einkünfte der Leviten nur auf den frommen Sinn der Jisr. gestellt waren, desto eifriger mußte es den Jisraeliten eingeschärft werden. — Der Zusatz „auf deinem Erdreiche" wird erkl. „während der Verbannung Jisraels aus dem h. Lande sind die Leviten den anderen Jisr. in Bezug auf Bedürftigkeit gleich zu achten." — 30. Das folgende כי ירחק וגו׳ beweist, daß כי ירחיב וגו׳ auf die Erweiterung des h. Landes geht, nicht auf das Vermögen des Einzelnen, wie im Siphri geschieht. — 21. Die trad. Erkl. beziehen כאשר צויתך genau auf וזבחת und erweisen daraus, daß die detaillirten Schlachtgesetze Moscheh auf Sinai befohlen worden. — 22. S. zu V. 15. — Der Lebanon und Karmel, die luftigen Höhen von Kanaan und Syrien wimmeln von Gazellenheerden, die auch in die Weiden und bebauten Felder hinabsteigen, so den Jisr. die Lust zur Jagd und eine nahrhafte Kost verleihend (Paxton). — 23. s. S. 594. — 25. Sowohl das רק חזק V. 23. als auch das öfter wiederholte לא תאכלנו zeigt uns darauf hin, daß das Blut damals gern von den Jisr. verzehrt wurde; je größer aber die Lust, desto verdienstlicher deren Ueberwindung; daher „damit


Die Gazelle.

אֲשֶׁר־יִהְיוּ לְךָ וּנְדָרֶיךָ תִּשָּׂא וּבָאתָ אֶל־
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה׃ (כז) וְעָשִׂיתָ
עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל־מִזְבַּח יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ וְדַם־זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל־מִזְבַּח
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל׃ (כח) שְׁמֹר
וְשָׁמַעְתָּ אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר
אָנֹכִי מְצַוֶּךָּ לְמַעַן יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ
אַחֲרֶיךָ עַד־עוֹלָם כִּי תַעֲשֶׂה הַטּוֹב
וְהַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ ס
[שלישי] (כט) כִּי־יַכְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֶת־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתָּה בָא־שָׁמָּה לָרֶשֶׁת
אוֹתָם מִפָּנֶיךָ וְיָרַשְׁתָּ אֹתָם וְיָשַׁבְתָּ
בְּאַרְצָם׃ (ל) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תִּנָּקֵשׁ
אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הִשָּׁמְדָם מִפָּנֶיךָ וּפֶן־
תִּדְרֹשׁ לֵאלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעַבְדוּ
הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת־אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה־כֵּן
גַּם־אָנִי׃ (לא) לֹא־תַעֲשֶׂה כֵן לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ כִּי כָל־תּוֹעֲבַת יְהוָה אֲשֶׁר שָׂנֵא
עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־
בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם׃

יג (א) אֵת כָּל־הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה
אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא־תֹסֵף
עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ׃ פ

deine Gelübde sollst du nehmen und an den Ort kommen, den der Ewige erwählen wird, 27. und bereiten deine Ganzopfer das Fleisch und das Blut, auf dem Altar des Ewigen, deines Gottes, und das Blut deiner Schlachtopfer werde gegossen auf den Altar des Ewigen, deines Gottes, und das Fleisch kannst du essen. 28. Wahre und höre alle diese Worte, die ich dir gebiete, auf daß es wohl ergehe dir und deinen Kindern nach dir auf ewig, so du thuest was gut und recht in den Augen des Ewigen, deines Gottes. 29. So ausrotten wird der Ewige, dein Gott, die Nationen, zu denen du kömmst, sie vertreibend vor dir, daß du sie vertreibest und in ihrem Lande wohnest: 30. so wahre dich, daß du dich nicht nach ihnen, nach ihrer Vertilgung vor dir, verstrickest, und daß du nicht suchest ihre Götter, sprechend: Wie dienten diese Nationen ihren Göttern? ich will also thun, auch ich. 31. Thue nicht also dem Ewigen, deinem Gotte, denn allen Gräuel des Ewigen, den er haßt, thaten sie ihren Göttern: denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie ihren Göttern in Feuer.

13. 1. Alles, was ich euch gebiete, das sollet ihr wahren zu thun: thue nichts hinzu, und thue nichts davon.

es dir wohl gehe ff." (Albo, Ikk. III, 27.). — Das erste לא תאכלנו (V. 24.) wird von den trad. Erkl. auf das Blut, das, nach dem Ausströmen des Blutes, noch ausgedrückt wird, das zweite (V. 25.) auf das Blut in den Gliedern gedeutet. — 27. Alles dies setzt das vollständige Opfergesetz (3 M. 1 ff.) voraus. — 29. Die folgenden Verse erkl. (Ikkar. III, 14.) sehr gut: wenn die Völker vertilgt sind, so sollst du nicht nach ihrer Art von Gottesdienst forschen, um so zn thun, in der Idee, daß diese Kultusformen gut waren, und die Völker nur ausgerottet wurden, weil sie sie Götzen leisteten: sondern auch ihre Art der Gottesverehrung war ein Gräuel. Es soll also hiermit der Gottesdienst der Jisr. auf die ihnen vorgeschriebene Form beschränkt werden. — 31. Vgl. S. 626. —

13. 1. Der erste Vers dieses Kap. gehört dem Zusammenhange gemäßer zum Vorhergehenden, wie auch Sept. haben. Ueber den ausgesprochenen Grundsatz s. zu 4, 2. — 2. II. Strafe der Verführer zum Götzendienst. An das Gesetz, alle Götzenheiligthümer zu zerstören, und nur an einem zu bestimmenden Orte auf die vorgeschriebene Weise den Gottesdienst zu vollziehen, knüpft sich die Strafe derer, welche zum Götzendienst verleiten würden. Ist dies ein Individuum, so soll er ohne Rücksicht und Schonung getödtet (2—12.), ist es eine Stadt, in der Götzendienst getrieben wird, so soll sie sowohl an Lebendigen, als auch an allem Hab' und Gut verbannt, d. h.

2. So aufstehet in deiner Mitte ein Prophet
oder ein Träumer, und giebt dir ein Zeichen
oder Wunder, 3. und es trifft ein das Zeichen
und das Wunder, welches er dir gesagt, er spricht
aber: Wir wollen anderen Göttern nachgehen,
die du nicht kennest, und ihnen dienen; 4. höre
nicht auf die Worte dieses Propheten oder die-
ses Träumers, denn es versucht euch der Ewige,
euer Gott, um zu erkennen zu geben, ob ihr
wirklich liebet den Ewigen, euren Gott, mit eurem
ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele.
5. Dem Ewigen, eurem Gotte, folget nach, und
ihn ehrfürchtet, und seine Gebote wahret, und
auf seine Stimme höret, und ihm dienet, und
an ihm hanget. 6. Jener Prophet aber oder
jener Träumer soll getödtet werden: denn Ab-
fall hat er geredet gegen den Ewigen, euren
Gott, der euch herausgeführt aus dem Lande
Mizrajim und der dich befreit aus dem Hause
der Knechte — um dich zu verleiten von dem
Wege, den der Ewige, dein Gott, dir geboten,
darauf zu wandeln; also sollst du hinwegtilgen
das Böse aus deiner Mitte. 7. So dich auf-
reizet dein Bruder, deiner Mutter Sohn, oder
dein Sohn, oder deine Tochter, oder das Weib
deiner Liebe, oder dein Freund, der dir wie deine
Seele, heimlich, sprechend: Wir wollen gehen
und anderen Göttern dienen, die du nicht ken-
nest, du, noch deine Väter, 8. von den Göt-
tern der Völker, die rings um euch, der dir

(ב) כִּֽי־יָק֤וּם בְּקִרְבְּךָ֙ נָבִ֔יא א֖וֹ חֹלֵ֣ם
חֲל֑וֹם וְנָתַ֥ן אֵלֶ֛יךָ א֖וֹת א֥וֹ מוֹפֵֽת׃ (ג)
וּבָ֤א הָאוֹת֙ וְהַמּוֹפֵ֔ת אֲשֶׁר־דִּבֶּ֥ר אֵלֶ֖יךָ
לֵאמֹ֑ר נֵֽלְכָ֞ה אַחֲרֵ֨י אֱלֹהִ֧ים אֲחֵרִ֛ים
אֲשֶׁ֥ר לֹֽא־יְדַעְתָּ֖ם וְנָֽעָבְדֵֽם׃ (ד) לֹ֣א
תִשְׁמַ֗ע אֶל־דִּבְרֵי֙ הַנָּבִ֣יא הַה֔וּא א֛וֹ אֶל־
חוֹלֵ֥ם הַחֲל֖וֹם הַה֑וּא כִּ֣י מְנַסֶּ֞ה יְהוָ֤ה
אֱלֹֽהֵיכֶם֙ אֶתְכֶ֔ם לָדַ֗עַת הֲיִשְׁכֶ֣ם אֹֽהֲבִים֙
אֶת־יְהוָ֣ה אֱלֹֽהֵיכֶ֔ם בְּכָל־לְבַבְכֶ֖ם וּבְכָל־
נַפְשְׁכֶֽם׃ (ה) אַחֲרֵ֨י יְהוָ֧ה אֱלֹהֵיכֶ֛ם
תֵּלֵ֖כוּ וְאֹת֣וֹ תִירָ֑אוּ וְאֶת־מִצְוֺתָ֤יו תִּשְׁמֹ֙רוּ֙
וּבְקֹל֣וֹ תִשְׁמָ֔עוּ וְאֹת֥וֹ תַעֲבֹ֖דוּ וּב֥וֹ תִדְבָּקֽוּן׃
(ו) וְהַנָּבִ֣יא הַה֡וּא א֣וֹ חֹלֵם֩ הַחֲל֨וֹם הַה֜וּא
יוּמָ֗ת כִּ֣י דִבֶּר־סָ֠רָה עַל־יְהוָ֨ה אֱלֹהֵיכֶ֜ם
הַמּוֹצִ֥יא אֶתְכֶ֣ם ׀ מֵאֶ֣רֶץ מִצְרַ֗יִם וְהַפֹּֽדְךָ֙
מִבֵּ֣ית עֲבָדִ֔ים לְהַדִּֽיחֲךָ֙ מִן־הַדֶּ֔רֶךְ אֲשֶׁ֧ר
צִוְּךָ֛ יְהוָ֥ה אֱלֹהֶ֖יךָ לָלֶ֣כֶת בָּ֑הּ וּבִעַרְתָּ֥ הָרָ֖ע
מִקִּרְבֶּֽךָ׃ ס (ז) כִּ֣י יְסִֽיתְךָ֡ אָחִ֣יךָ בֶן־
אִמֶּ֡ךָ אֽוֹ־בִנְךָ֩ אֽוֹ־בִתְּךָ֨ א֣וֹ ׀ אֵ֣שֶׁת חֵיקֶ֗ךָ
א֧וֹ רֵֽעֲךָ֛ אֲשֶׁ֥ר כְּנַפְשְׁךָ֖ בַּסֵּ֣תֶר לֵאמֹ֑ר
נֵֽלְכָ֗ה וְנַֽעַבְדָה֙ אֱלֹהִ֣ים אֲחֵרִ֔ים אֲשֶׁר֙
לֹ֣א יָדַ֔עְתָּ אַתָּ֖ה וַאֲבֹתֶֽיךָ׃ (ח) מֵאֱלֹהֵ֣י
הָעַמִּ֗ים אֲשֶׁר֙ סְבִיבֹ֣תֵיכֶ֔ם הַקְּרֹבִ֣ים אֵלֶ֔יךָ

v. 6. קמץ ברביע

vertilgt werden (13—19.). Um die Durchgängigkeit dieser Strafe recht anschaulich zu machen, werden in Bezug auf das Individuum zwei Fälle angenommen: 1) tritt das Individuum auf irgend prophetische Weise auf, so soll er dennoch, sobald er irgend Abfall vom Einig-Ewigen lehrt, getödtet werden (2—6.), 2) ist es der nächste Verwandte, der an dich Einzelnen die Verführung richtet, so soll er dennoch von dir nicht geschont werden (7—12.). Hierdurch ist die Verehrung des einzigen Gottes einerseits über alle Aenderung, anderseits auch über jede Neigung des Herzens gesetzt. S. S. 414. — 2. Daß Menschen, welche Träume haben und auslegen, sobald diese Auslegung eintrifft, vom göttlichen Geiste beseelt gehalten wurden, ersieht man 1 M. 41, 38. — 4. Selbst wenn sich der als Prophet sich Gerirende durch Wunderzeichen und Voraussetzungen bekundet, soll ihm, falls er Abfall lehrt, nicht Folge geleistet werden, denn die Erfüllung seiner Worte soll nur eine Versuchung Jisrael's sein. Ueber מנסה s. S. 100. und zu 8,2. — 5. Die ausschließliche Geltung dessen, was des Ewigen Anbetung betrifft, sehr eindringlich gemacht. — 6. Die Todesart wird V. 11. und 17, 5. als Steinigung bestimmt. — 7. „insgeheim" der zur Pflicht gemachten Denunzirung (V. 10. כל העם) gegenüber. — 8. Irgend einer Gottheit zu dienen, die nicht der Einig-

nahen, oder von dir entfernten, vom Ende der Erde bis zum Ende der Erde: 9. willfahre ihm nicht, und höre nicht auf ihn, und dein Auge blicke nicht schonend auf ihn, und erbarme dich nicht, und verdeck' es nicht. 10. Sondern umbringen sollst du ihn, deine Hand sei zuerst an ihm, ihn zu tödten, und des ganzen Volkes Hand darnach, 11. und steinige ihn, daß er stirbt; denn er suchte dich abzuleiten vom Ewigen, deinem Gotte, der dich heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim, aus dem Hause der Knechte. 12. Und ganz Jisrael soll es hören und sich fürchten, und nicht fürder thun solch' böse Sache in deiner Mitte. 13. So du hörest über eine der Städte, welche der Ewige dein Gott dir giebet, darin zu wohnen, daß man spricht: 14. Hervorgegangen sind aus deiner Mitte Männer, Ruchlose, und verleiteten die Bewohner ihrer Stadt, sprechend: wir wollen gehen und anderen Göttern dienen, die ihr nicht kennet; 15. so untersuche und erforsche und befrage wohl, und siehe, ist wahr, gegründet die Sache, geschehen dieser Gräuel in deiner Mitte: 16. so sollst du schlagen die Bewohner dieser Stadt mit der Schärfe des Schwertes, banne sie und Alles, was darinnen, und ihr Vieh mit der Schärfe des Schwertes, 17. und all ihre Beute häufe zusammen in der Mitte ihres Marktes, und verbrenne die Stadt und all' ihre Beute ganz und gar in Feuer, dem Ewigen, deinem Gotte, und sie sei ein Schutthaufen ewiglich, sie werde nicht wieder gebaut. 18. Doch bleibe in deiner Hand nicht das Geringste von dem Banne, auf daß rückkehre

אוֹ הָרְחֹקִים מִמֶּךָּ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד־
קְצֵה הָאָרֶץ׃ (ט) לֹא־תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע
אֵלָיו וְלֹא־תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא־תַחְמֹל
וְלֹא־תְכַסֶּה עָלָיו׃ (י) כִּי הָרֹג תַּהַרְגֶנּוּ יָדְךָ
תִּהְיֶה־בּוֹ בָרִאשׁוֹנָה לַהֲמִיתוֹ וְיַד כָּל־
הָעָם בָּאַחֲרֹנָה׃ (יא) וּסְקַלְתּוֹ בָאֲבָנִים
וָמֵת כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ
הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃
(יב) וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּן וְלֹא־
יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ׃
ס (יג) כִּי־תִשְׁמַע בְּאַחַת עָרֶיךָ אֲשֶׁר
יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לָשֶׁבֶת שָׁם לֵאמֹר׃
(יד) יָצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי־בְלִיַּעַל מִקִּרְבֶּךָ
וַיַּדִּיחוּ אֶת־יֹשְׁבֵי עִירָם לֵאמֹר נֵלְכָה
וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא־
יְדַעְתֶּם׃ (טו) וְדָרַשְׁתָּ וְחָקַרְתָּ וְשָׁאַלְתָּ
הֵיטֵב וְהִנֵּה אֱמֶת נָכוֹן הַדָּבָר נֶעֶשְׂתָה
הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבֶּךָ׃ (טז) הַכֵּה
תַכֶּה אֶת־יֹשְׁבֵי הָעִיר הַהִוא לְפִי־חָרֶב
הַחֲרֵם אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־
בְּהֶמְתָּהּ לְפִי־חָרֶב׃ (יז) וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ
תִּקְבֹּץ אֶל־תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרַפְתָּ בָאֵשׁ אֶת־
הָעִיר וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ כָּלִיל לַיהֹוָה
אֱלֹהֶיךָ וְהָיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבָּנֶה
עוֹד׃ (יח) וְלֹא־יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה
מִן־הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְהֹוָה מֵחֲרוֹן אַפּוֹ

Ewige ist. — 9. Die Häufung der Ausdrücke in diesem Verse, sowohl der Anreizung kein Gehör zu geben — לא אליו, als auch nicht Rücksicht zu nehmen und ihn öffentlich anzuklagen ולא תחום — תכסה עליו, weil zu Beidem bei dem Verwandten und Geliebten man geneigt ist. Uebrigens wurde zur Vermeidung falscher Denunziation verordnet, daß 2 Zeugen wenigstens da sein müssen, und die Zeugen zuerst bei der Steinigung Hand anlegen sollen (V. 10. 17., 6. 7.), weil es schon den höchsten Grad von Verdorbenheit erfordert, an den falsch Denunzirten selbst Hand anzulegen. — 10. In dem כל העם ist hinlänglich angedeutet, daß die Tödtung nur auf öffentlichen Gerichtes Urtheil geschieht, weshalb כי הרג תהרגנו die Sept. übersetzen αναγγέλλων ἀναγγελλεῖς περὶ αὐτοῦ — 14. בליעל, Aeltere von בלי עול ohne Joch, Gesetz, Andere בלי יעל, der sich nicht erhebt, niederträchtig; Neuere בלי יעל, ohne

der Ewige von seiner Zornesgluth, und dir Erbarmen schenke, und sich dein erbarme, und dich mehre, so wie er deinen Vätern zugeschworen: 19. so du hörest auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes, zu wahren alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, zu thun, was recht ist in den Augen des Ewigen, deines Gottes.

14. 1. Kinder seid ihr des Ewigen, eures Gottes; machet euch keine Einschnitte und keine Glatze zwischen euren Augen um einen Todten. 2. Denn ein heiliges Volk bist du dem Ewigen, deinem Gotte, und dich hat der Ewige erkoren, ihm zu sein als Volk ein theures Eigenthum unter allen Völkern, die auf der Fläche des Erdbodens. 3. Du sollst keinen Gräuel essen. 4. Dies ist das Vieh, daß ihr essen dürfet: Ochs, Schaf und Ziege, 5. Hirsch und Gazelle und Jachmur und Steinbock und Dischon und Theo und Samer; 6. und alles Vieh, was getheilte Klauen hat, und zwei ganz durchgespaltene Klauen, was wiederkäuet unter dem Viehe, das dürft ihr essen. 7. Doch diese sollt ihr nicht essen von den Wiederkäuern und von denen mit getheilten Klauen: das Kamel und den Hasen und die Bergmaus, denn Wiederkäuer sind sie, aber die Klaue ist ihnen nicht getheilt, unrein seien sie euch; 8. und das Schwein, denn die Klaue ist getheilt, aber es ist nicht Wiederkäuer, unrein sei es euch; von ihrem Fleische sollt ihr

וְנָתַן־לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר
נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ׃ (יט) כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו
אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיָּשָׁר
בְּעֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ ס [רביעי]
יד (א) בָּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם לֹא
תִתְגֹּדְדוּ וְלֹא־תָשִׂימוּ קָרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם
לָמֵת׃ (ב) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ וּבְךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם
סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה׃ ס (ג) לֹא תֹאכַל כָּל־
תּוֹעֵבָה׃ (ד) זֹאת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכֵלוּ
שׁוֹר שֵׂה כְשָׂבִים וְשֵׂה עִזִּים׃ (ה) אַיָּל
וּצְבִי וְיַחְמוּר וְאַקּוֹ וְדִישֹׁן וּתְאוֹ וָזָמֶר׃
(ו) וְכָל־בְּהֵמָה מַפְרֶסֶת פַּרְסָה
וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע שְׁתֵּי פְרָסוֹת מַעֲלַת גֵּרָה
בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ׃ (ז) אַךְ אֶת־זֶה
לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמַּפְרִיסֵי
הַפַּרְסָה הַשְּׁסוּעָה אֶת־הַגָּמָל וְאֶת־
הָאַרְנֶבֶת וְאֶת־הַשָּׁפָן כִּי־מַעֲלֵה גֵרָה
הֵמָּה וּפַרְסָה לֹא הִפְרִיסוּ טְמֵאִים הֵם
לָכֶם׃ (ח) וְאֶת־הַחֲזִיר כִּי־מַפְרִיס פַּרְסָה
הוּא וְלֹא גֵרָה טָמֵא הוּא לָכֶם מִבְּשָׂרָם

Nutzen, unnütz, vgl. הועיל und arab. وَغْل — 15. Ueberall hier rhetorische Häufung der Worte. — Vgl. 17, 4. — 16. Die Strafe war ein vollkommener Bann, vgl. S. 821. — 17. כליל wie in V. 18. מאומה — לא. Die Vernichtung aller Beute entzog auch alle Ursache falscher Denunziation aus Habsucht. Einige haben hier höchst unpassend כליל als „Ganzopfer" verstanden, was nur in poetischer Schreibart geschieht, S. 544. — Der ewige Schutthaufen mußte ein laut warnendes Denkzeichen sein. Vgl. Jehosch. 6, 26. —

14. 1. 2. III. Verbot heidnischer Trauergebräuche. Dem Verbote alles Götzendienstes wird angemessen die Vermeidung aller bei den Heiden bei Todesfällen sehr gewöhnlichen Trauergebräuche hinzugefügt, weil diese auf götzendienerische Ansichten sich gründeten. Hier liegt der Gedanke in der Tiefe, daß zu der Verehrung des Allervollkommensten völlige sittliche wie leibliche Integrität gehört, deren Verletzung den Grundsatz der Heiligung verletzen würde. Dies wird sowohl dadurch angedeutet, daß das Verhältniß zwischen den Jisraeliten und Gott, als das von Kindern zum Vater angegeben wird, (weil dies als solches nur bei den Jisr. damals erkannt war,) als auch aus der Erwählung Jisrael's zum Volke der Anerkenntniß des Ewig-Einigen. Vgl. übrigens S. 632. 637. — 3. IV. Speisegesetz, durch welches diese leibliche Integrität positiv bewahrt bleibt. Alles hier Vorkommende ist

לֹא תֹאכֵלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגָּעוּ׃ ס
(ט) אֶת זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר בַּמָּיִם כֹּל
אֲשֶׁר־לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת תֹּאכֵלוּ׃ (י)
וְכֹל אֲשֶׁר אֵין־לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת
לֹא תֹאכֵלוּ טָמֵא הוּא לָכֶם׃ ס (יא)
כָּל־צִפּוֹר טְהֹרָה תֹּאכֵלוּ׃ (יב) וְזֶה אֲשֶׁר
לֹא־תֹאכְלוּ מֵהֶם הַנֶּשֶׁר וְהַפֶּרֶס
וְהָעָזְנִיָּה׃ (יג) וְהָרָאָה וְאֶת־הָאַיָּה
וְהַדַּיָּה לְמִינָהּ׃ (יד) וְאֵת כָּל־עֹרֵב לְמִינוֹ׃
(טו) וְאֵת בַּת הַיַּעֲנָה וְאֶת־הַתַּחְמָס וְאֶת־
הַשָּׁחַף וְאֶת־הַנֵּץ לְמִינֵהוּ׃ (טז) אֶת־
הַכּוֹס וְאֶת־הַיַּנְשׁוּף וְהַתִּנְשָׁמֶת׃ (יז)
וְהַקָּאָת וְאֶת־הָרָחָמָה וְאֶת־הַשָּׁלָךְ׃ (יח)
וְהַחֲסִידָה וְהָאֲנָפָה לְמִינָהּ וְהַדּוּכִיפַת
וְהָעֲטַלֵּף׃ (יט) וְכֹל שֶׁרֶץ הָעוֹף טָמֵא
הוּא לָכֶם לֹא יֵאָכֵלוּ׃ (כ) כָּל־עוֹף טָהוֹר
תֹּאכֵלוּ׃ (כא) לֹא תֹאכְלוּ כָל־נְבֵלָה
לַגֵּר אֲשֶׁר־בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ אוֹ
מָכֹר לְנָכְרִי כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה
לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב
אִמּוֹ׃ פ [חמישי]
(כב) עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל־תְּבוּאַת זַרְעֶךָ

nicht essen, und ihr Aas nicht anrühren.
9. Dies dürft ihr essen von Allem, was im Wasser ist: Alles, was Floßfedern und Schuppen hat, dürft ihr essen;
10. aber Alles was nicht Floßfedern und Schuppen hat, dürft ihr nicht essen, unrein sei es euch.
11. Jeden reinen Vogel dürft ihr essen.
12. Dies aber ist, was ihr nicht essen dürfet von ihnen: den Adler und den Pereß und die Osnijah;
13. und die Raah und Ajah und Dajah nach ihrer Art;
14. und alle Raben nach ihrer Art;
15. und den Strauß und die Nachteule und den Schachaph und den Habicht nach seiner Art;
16. den Kos und den Janschuph und die Thinschemeth;
17. und den Pelikan und den Aasgeier und den Schalach;
18. und die Chaßidah und die Anaphah nach ihrer Art, und den Wiedehopf und die Fledermaus.
19. Und alles fliegende Gewürme sei euch unrein, es darf nicht gegessen werden.
20. Alles reine Geflügelte dürft ihr essen.
21. Ihr sollt kein Aas essen, dem Fremdling, der in deinen Thoren, könnt ihr es geben, daß er es esse, oder verkauf' es einem Ausländer: denn ein heiliges Volk bist du dem Ewigem, deinem Gotte. Koche nicht ein Böcklein in der Milch seiner Mutter.
22. Verzehnten sollst du allen Ertrag deiner Saat, was

bereits S. 584 ff. erörtert worden. Dieses Speisegesetz repräsentirt übrigens in dieser Gesetzesdarstellung das ganze Reinigungsgesetz. — 12. V. Der zweite Zehent. Die Speisegesetze führen auf heilige Mahle, welche am zu bestimmenden Orte des Heiligthums verzehrt werden sollen. Jahr für Jahr soll der Zehent am Ertrag des Bodens nach dem Heiligthume gebracht, und dort mit der Familie und unter Theilnahme des Leviten, der, da er kein Land besaß, auch nicht solch ein Mahl halten konnte (V. 27.), verzehrt werden. Bei größerer Entfernung konnte der Preis dieses Zehenten (Bedingungen giebt die Trad. Maaser schení 1, 1. 4, 1 ff. an,) genommen, und dafür am Orte des Heiligthums Speisen erkauft werden (22—27.). Im je dritten Jahre aber (also in einem Siebenjahrzyklus im 3ten und 6ten), sollte dieser Zehent den Armen und Leviten preisgegeben werden. (28. 29. S. S. 434.). Rambam sieht den Zweck dieser Verordnung nur darin, daß dadurch das Versammeln beim Heiligth. gefördert, und Liebe und Freundschaft unter den Menschen gestärkt würden (M. Neb. III, 39.). Allein er kann dieß nur sekundär sein. Es lag vielmehr im ganzen Alterthum die Richtung, Religion und Freude zu vereinen, beide mit einander verwachsen zu lassen, daß sie sich gegenseitig tragen: wohingegen die Neueren entweder in die tiefe Melancholie des religiösen Ernstes sich ganz versenken, oder sich rohen Gelagen überlassen. Daher bei den Alten Tanz, Gesang und Gottesdienst vereinigt, daher gottesdienstliche Mahle, die allerdings auch in maßlose Orgien ausarteten. Auch in der Religion Israel's sollte in einigen Strichen eine solche religiöse Freudenfärbung vorhanden sein; daher die Friedensopfermahle und diese Zehentmahle, die, um den religiösen Charakter zu haben, am Heiligthum gehalten werden mußten. Daß

das Feld trägt Jahr für Jahr. 23. Du sollst
aber verzehren vor dem Ewigen, deinem Gotte,
an dem Orte, den er wählen wird, seinen Na=
men daselbst wohnen zu lassen, den Zehenten
deines Getreides, deines Mostes und deines
Oeles und die Erstgeborenen deiner Rinder
und deiner Schafe, auf daß du lernest ehrfürch=
ten den Ewigen, deinen Gott, alle Tage.
24. So aber des Weges dir zu viel ist, daß
du es nicht hinschaffen kannst, denn zu fern
wird dir der Ort sein, den der Ewige, dein
Gott, wählen wird, seinen Namen daselbst ein=
zusetzen, dieweil dich segnen wird der Ewige, dein
Gott: 25. so gieb es in Gelde, und binde das
Geld zusammen in deine Hand, und gehe an
den Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen
wird, 26. und gieb das Geld aus in allem,
was deiner Seele gelüstet, in Rindern und in
Schafen und in Wein und in starkem Getränke,
und in allem, was dir deine Seele begehrt, und
iß daselbst vor dem Ewigen, deinem Gotte, und

הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה׃ (כג) וְאָכַלְתָּ
לִפְנֵי ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר
לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ
וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן
תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּל־
הַיָּמִים׃ (כד) וְכִי־יִרְבֶּה מִמְּךָ הַדֶּרֶךְ כִּי
לֹא תוּכַל שְׂאֵתוֹ כִּי־יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ
שָׁם כִּי יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (כה)
וְנָתַתָּה בַּכָּסֶף וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ וְהָלַכְתָּ
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בּוֹ׃ (כו) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר־
תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר
וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָּׁם
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ׃

im je dritten Jahre dieser Zehente den Armen überlassen sein sollte, ist eine natürliche Folge der im geoffenbarten Gesetze überaus gepflegten Wohlthätigkeit (S. 434.). — Die Trad. faßte nun diesen hier verordneten Zehenten als einen zweiten, der nach Erhebung des ersten, den Leviten zu gebenden (S. 695.), zu erheben war, nannte ihn מעשר שני, so wie je im dritten Jahre מעשר עני (Peah 8, 5.). Daß dies auch wirklich so gehalten worden, bezeugt Tobia 1, 7. Joseph. Alterth. 4, 8, 8. 22. Weil aber hier des Leviten=Zehenten nicht gedacht wird, so setzten die neueren Kritiker unsere Stelle geradezu in Widerspruch mit 3 M. 27, 30. 4 M. 18, 21., und zogen daraus ihre Konsequenzen über die verschiedene Abfassung. Man wollte denselben Zehenten darin erblicken, der aber nun anderem Zwecke gewidmet würde, oder man hielt, aller Geschichte zuwider, da das Ueberlassen des Zehenten an die Priester im grauesten Alterthum gefunden wird, die hier angegebene Verwendung für die ältere, die die später herrschend gewordene Levitenkaste für sich in Anspruch nahm. Andere hielten zwei Zehenten für unausführbar. Alles dies scheitert an der einfachen Frage: das fünfte Buch Moscheh setzt, wie das 3te und 4te, die Grundbesitzlosigkeit des Stammes Levi voraus und hebt sie oft genug hervor (V. 27. 29. 12, 19.), wovon sollten nun die Leviten leben? Theilnahme an den hier vorgeschriebenen Zehentmahlen, und daß sie neben den Armen, Wittwen ff. im je dritten Jahre einen Antheil vom Zehenten bekommen sollten, konnte nicht genügen — folglich muß hier ein bestimmtes Einkommen bereits als geordnet vorausgesetzt sein. Der Zehente der Leviten gehörte aber zu dem Bereich des Kultus, auf dessen Details M. hier, dem Zwecke dieser Rede gemäß, überhaupt nicht eingeht, folglich kann die Nichterwähnung des Leviten=Zehenten durchaus nicht auffallen. Daß aber dieser zweite Zehent erst hier in Erwähnung gebracht wird, hat seinen Grund darin, daß er an die Feststellung eines einzigen Heiligthums gebunden ist, diese aber nirgends in den früheren Büchern, sondern erst hier, im Angesicht des Landes, vorgenommen wird, weil sie während des Aufenthalts in der Wüste noch nicht nothwendig war. Erst also in die Entwickelung von dem einzigen Heiligth. konnte auch die Bestimmung dieses zweiten Zehenten kommen. Was die Schwierigkeit eines zweiten Zehenten betrifft, so war er ja nur im dritten Jahre eine Abgabe, in den anderen Jahren wurde er für die Familie selbst verwandt. Bei der Konstruktion des jisr. Lebens hatte das Volk zu Hause keine eigentlichen Feste, und so ist dieser Zehent eigentlich bestimmt, dem Volke ein großes, und dabei zugleich ein religiös gefärbtes Vergnügen zu bereiten. In vielen Ländern jetzt hat der Bauer den Zehenten an den Pfarrer, und dann erst noch alle Steuern an den Staat zu entrichten. — 23. למען תלמד וגו׳ bezeugt, daß mit der ganzen Maßregel eine Vereinigung des Genusses mit der relig. Empfindung bezweckt ist. — 24. Vgl. 12, 20. Man denke an die geringfügigen Transportmittel der alten Hebräer. — 25. ונתתה בכסף

freue dich, du und deine Hausleute, 27. und
der Levi, der in deinen Thoren; verlaß ihn nicht,
denn er hat keinen Antheil und Besitz mit dir.
28. Gegen Ende von drei Jahren sondre aus
allen Zehenten deines Ertrages in selbigem Jahre,
und laß es liegen in deinen Thoren. 29. Dann
komme der Levi, denn er hat keinen Antheil
und Besitz mit dir, und der Fremdling und die
Waise und die Wittwe, die in deinen Thoren,
daß sie essen und satt werden; auf daß dich
segne der Ewige, dein Gott, in allem Werk dei=
ner Hand, das du thuest.

15 1. Gegen Ende von sieben Jahren
vollziehe Erlaß. 2. Dies aber ist das Verhältniß
des Erlasses: es erlasse jeder Schuldherr was
er seinem Nächsten geliehen, er soll nicht drän=
gen seinen Nächsten und seinen Bruder, so man
verkündete Erlaß dem Ewigen. 3. Den Aus=
länder darfst du drängen, was du aber bei dei=
nem Bruder hast, erlasse deine Hand. 4. Nur
daß kein Dürftiger unter dir sein sollte — denn
wohl wird dich segnen der Ewige in dem Lande,
welches der Ewige, dein Gott, dir giebet in
Besitz, es einzunehmen, 5. wenn du nur hörest
auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes,
wahrend zu thun dieses ganze Gebot, das ich

(כו) וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר־בִּשְׁעָרֶיךָ לֹא תַעַזְבֶנּוּ
כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ׃ ס
(כח) מִקְצֵה ׀ שָׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת־
כָּל־מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהִוא
וְהִנַּחְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ׃ (כט) וּבָא הַלֵּוִי כִּי
אֵין־לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם
וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ וְאָכְלוּ וְשָׂבֵעוּ
לְמַעַן יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־מַעֲשֵׂה
יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה׃ ס [ששי]

טו (א) מִקֵּץ שֶׁבַע־שָׁנִים תַּעֲשֶׂה
שְׁמִטָּה׃ (ב) וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה שָׁמוֹט
כָּל־בַּעַל מַשֵּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יַשֶּׁה בְּרֵעֵהוּ
לֹא־יִגֹּשׂ אֶת־רֵעֵהוּ וְאֶת־אָחִיו כִּי־קָרָא
שְׁמִטָּה לַיהוָה׃ (ג) אֶת־הַנָּכְרִי תִּגֹּשׂ
וַאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אֶת־אָחִיךָ תַּשְׁמֵט יָדֶךָ׃
(ד) אֶפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה־בְּךָ אֶבְיוֹן כִּי־בָרֵךְ
יְבָרֶכְךָ יְהוָה בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן־לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ׃ (ה) רַק אִם־
שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר
לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר

legt die Trad. streng aus, du sollst es in Geld geben, d. h. nicht verkaufen, sondern von deinem Gelde dafür nehmen (M. scheni 1, 1.). And. „gieb es hin um Geld." — 28. Das 15, 1. vom Erlaßjahre gebrauchte מקץ (vgl. 15, 9.) bezeugt, daß das laufende Jahr selbst damit gemeint ist. —

15. 1. VI. Das Erlaßjahr. Die Institution des Zehenten, besonders der Armenzehenten im dritten Jahre führt auf das Erlaßjahr, über welches das auch unsere Stelle Betreffende S. 657. gesagt worden. Auch von ihm ist hier nur das das allgemeine Leben Berührende angeführt, und wird das Weitere, das den Kultus Einschließende, 3 M. 25, 1 ff. vorausgesetzt. — 2. לא יגש wird hier gebraucht, weil vorausgesetzt ist, daß der, dem es möglich ist, die Schuld von selbst bezahlt. — 3. Daß hier nichts Feindseliges gegen den Ausländer enthalten ist, sondern nur was in der Konsequenz der Handelsverhältnisse von selbst liegt, geht aus dem S. 657. Auseinandergesetzten hervor. Im Lande sollte das Schuldenwesen verhindert werden, nach außen mußte es frei gegeben sein, sollte nicht jeder Handelsverkehr mit dem Auslande unmöglich sein. — 4. Als 3 M. 25. der Landbau im 7ten Jahre untersagt wurde, mußte der Befürchtung des Mangels in diesem Jahre (V. 20.) durch Verheißung doppelten Segens begegnet werden; so hier bei dem Verbot, die Schuld nicht mehr einzufordern. Lästig würde es sein, wenn Dürftige es sich zu Nutze machten, denn vom Wohlhabenden, nur augenblicklich in Verlegenheit sich Befindenden wird dies nicht vorausgesetzt. Dann würde es am Ende zur Verweigerung aller Gefälligkeiten führen, daher zuerst die Voraussetzung, daß, falls Gottes Gesetz ganz befolgt würde, kein Dürftiger da sein würde (V. 4.), dies sei aber nicht zu erhoffen, und es werden daher Dürftige vorhanden sein (V. 11. so Raschi, Rabe), denen aber aus Furcht vor dem Erlaßjahre dennoch nicht zu verweigern sei, weil Gott besondern Segen dafür ertheilen wird. So giebt es die Konjunktion

dir heute gebiete. 6. Denn der Ewige dein Gott, wird dich segnen, wie er dir verheißen, so daß du vielen Nationen leihest, und du leihest nichts, und über viele Nationen herrschest, und über dich herrschen sie nicht. 7. So aber unter dir sein wird ein Dürftiger, Einer deiner Brüder, in einem deiner Thore in deinem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir giebet, so verhärte nicht dein Herz, und verschließe nicht deine Hand vor deinem dürftigen Bruder; 8. sondern öffnen sollst du ihm deine Hand und leihen sollst du ihm zur Genüge seines Mangels, was ihm mangelt. 9. Wahre dich, daß nicht in deinem Herzen ein ruchloses Wort sei, sprechend: nahe ist das siebente Jahr, das Erlaßjahr; und dein Auge böse sei auf deinem dürftigen Bruder, und du ihm nicht gebest: und ruft er über dich zum Ewigen, wird Sünde an dir sein. 10. Geben sollst du ihm, und deinem Herzen nicht leid sein lassen, daß du ihm gebest: denn um dessentwillen wird der Ewige, dein Gott, dich segnen in all' deinem Werk und in allem Schaffen deiner Hand. 11. Denn nicht fehlen wird der Dürftige in deines Landes Mitte; darum gebiete ich dir, sprechend: Oeffnen sollst du deine Hand deinem Bruder, deinem Armen und deinem Dürftigen in deinem Lande. 12. So dir verkauft wird dein Bruder, der Ibri oder die Ibrijah, so soll er dir dienen sechs Jahre, und im siebenten Jahre sollst du

אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם׃ (ו) כִּי־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בֵּרַכְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לָךְ וְהַעֲבַטְתָּ גּוֹיִם
רַבִּים וְאַתָּה לֹא תַעֲבֹט ׀ וּמָשַׁלְתָּ בְּגוֹיִם
רַבִּים וּבְךָ לֹא יִמְשֹׁלוּ׃ ס (ז) כִּי־
יִהְיֶה בְךָ אֶבְיוֹן מֵאַחַד אַחֶיךָ בְּאַחַד
שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן
לָךְ לֹא תְאַמֵּץ אֶת־לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ
אֶת־יָדְךָ מֵאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן׃ (ח) כִּי־פָתֹחַ
תִּפְתַּח אֶת־יָדְךָ לוֹ וְהַעֲבֵט תַּעֲבִיטֶנּוּ דֵּי
מַחְסֹרוֹ אֲשֶׁר יֶחְסַר לוֹ׃ (ט) הִשָּׁמֶר לְךָ
פֶּן־יִהְיֶה דָבָר עִם־לְבָבְךָ בְלִיַּעַל לֵאמֹר
קָרְבָה שְׁנַת־הַשֶּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה
עֵינְךָ בְּאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא
עָלֶיךָ אֶל־יְהוָה וְהָיָה בְךָ חֵטְא׃ (י) נָתוֹן
תִּתֵּן לוֹ וְלֹא־יֵרַע לְבָבְךָ בְּתִתְּךָ לוֹ כִּי
בִּגְלַל ׀ הַדָּבָר הַזֶּה יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בְּכָל־מַעֲשֶׂךָ וּבְכֹל מִשְׁלַח יָדֶךָ׃ (יא) כִּי
לֹא־יֶחְדַּל אֶבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ עַל־כֵּן
אָנֹכִי מְצַוְּךָ לֵאמֹר פָּתֹחַ תִּפְתַּח אֶת־יָדְךָ
לְאָחִיךָ לַעֲנִיֶּךָ וּלְאֶבְיֹנְךָ בְּאַרְצֶךָ׃ ס
(יב) כִּי־יִמָּכֵר לְךָ אָחִיךָ הָעִבְרִי אוֹ
הָעִבְרִיָּה וַעֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבַשָּׁנָה

אפס כי, welche überall einen Ausnahmesatz vom vorhergehenden einleitet 4 M. 13, 28. Richt. 4, 9. 2 Schem. 12, 14. Amos 9, 8. Es vertritt hier ganz die Stelle von der Frage in 3 M. 25, 20., als wenn es hieße: Du wirst aber fragen: wenn nun aber Arme unter uns sein werden, so kommen wir doch zu Schaden? Fälschlich Andere: Dennoch wird kein Armer unter dir sein, obgleich du durch das Erlaßjahr Schaden erleidest. — 6. Durch Verleihen und Ueberfluß erlangt ein Volk über das andere eine Oberherrschaft. — 8. Aehnlicher Gebrauch des די 3 M. 25, 26. 28. — 9. בליעל s. zu 13, 14. Die Unbarmherzigkeit wird hier zur Sünde erhoben. Vgl. 2 M. 22. 26. — 10. Noch tiefer ist es, daß auch die Bewegung des Herzens bei der Gabe in Erwägung gezogen wird, und nur auf die freudige Rührung hierbei folgt der Segen Gottes. — 12. VII. Die Freilassung des ibrischen Knechts im 7ten Dienstjahre, worüber s. S. 423. Die Besprechung des Armen im Vorhergehenden führte auf den Fall, wenn ein Hebr. aus Armuth sich verkaufte. Auch hier ist Ausführlicheres aus dem 2ten und 3ten Buche vorausgesetzt, und wird eigentlich nur hervorgehoben, daß der hebräische Knecht mit Geschenken entlassen werden soll, und daß diese Entlassung dem Besitzer nicht mißfallen soll. Es konnte dies um so weniger, da der Kaufpreis auch hiernach nur verhältnißmäßig gewesen sein wird. Es wird aber dafür V. 18. noch geltend gemacht, daß der Knecht immerhin das Doppelte leistet, was ein Miethling, der auch Lohn erhält und doch frei bleibt. Wie überall in dieser Rede richtet sich das Gesetz hier mehr an das Herz des Hörers und ist tief gemüthlich gefärbt. — 14. העניק העניק

הַשְּׁבִיעִת תְּשַׁלְּחֶנּוּ חָפְשִׁי מֵעִמָּךְ׃ (יג)
וְכִֽי־תְשַׁלְּחֶנּוּ חָפְשִׁי מֵעִמָּךְ לֹא תְשַׁלְּחֶנּוּ
רֵיקָם׃ (יד) הַעֲנֵיק תַּעֲנִיק לוֹ מִצֹּאנְךָ
וּמִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ אֲשֶׁר בֵּרַכְךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ תִּתֶּן־לוֹ׃ (טו) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד
הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּפְדְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
עַל־כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה הַיּוֹם׃
(טז) וְהָיָה כִּֽי־יֹאמַר אֵלֶיךָ לֹא אֵצֵא
מֵעִמָּךְ כִּי אֲהֵבְךָ וְאֶת־בֵּיתֶךָ כִּי־טוֹב
לוֹ עִמָּךְ׃ (יז) וְלָקַחְתָּ אֶת־הַמַּרְצֵעַ
וְנָתַתָּה בְאָזְנוֹ וּבַדֶּלֶת וְהָיָה לְךָ עֶבֶד
עוֹלָם וְאַף לַאֲמָתְךָ תַּעֲשֶׂה־כֵּן׃ (יח) לֹא־
יִקְשֶׁה בְעֵינֶךָ בְּשַׁלֵּחֲךָ אֹתוֹ חָפְשִׁי מֵעִמָּךְ
כִּי מִשְׁנֶה שְׂכַר שָׂכִיר עֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים
וּבֵרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר
תַּעֲשֶׂה׃ פ [שביעי]
(יט) כָּל־הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יִוָּלֵד בִּבְקָרְךָ
וּבְצֹאנְךָ הַזָּכָר תַּקְדִּישׁ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
לֹא תַעֲבֹד בִּבְכֹר שׁוֹרֶךָ וְלֹא תָגֹז בְּכוֹר
צֹאנֶךָ׃ (כ) לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ
שָׁנָה בְשָׁנָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה
אַתָּה וּבֵיתֶךָ׃ (כא) וְכִי־יִהְיֶה בוֹ מוּם פִּסֵּחַ
אוֹ עִוֵּר כֹּל מוּם רָע לֹא תִזְבָּחֶנּוּ לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ׃ (כב) בִּשְׁעָרֶיךָ תֹּאכְלֶנּוּ הַטָּמֵא

ihn entsenden frei von dir. 13. Und so du ihn
entsendest frei von dir, entsend' ihn nicht leer:
14. begaben sollst du ihn von deinen Schafen
und von deiner Tenne und von deiner Kelter,
wie der Ewige, dein Gott, dich gesegnet, sollst
du ihm geben. 15. Denn gedenke, daß Knecht
du warst im Lande Mizrajim, und der Ewige,
dein Gott, befreite dich; derum gebiete ich dir
heute dieses. 16. Es sei aber, so er zu dir spre-
chen wird: Ich will nicht von dir fortgehen;
weil er dich liebet und dein Haus, denn es geht
ihm gut bei dir: 17. so nimm die Pfrieme,
und setze sie an sein Ohr und an die Thüre,
und er sei dir Knecht auf immer; und auch
deiner Magd thue also. 18. Es sei nicht zu
schwer in deinen Augen, daß du ihn frei ent-
lassest von dir, denn das Doppelte des Lohnes
eines Miethlings hat er dir verdient in sechs
Jahren, und segnen wird dich der Ewige, dein
Gott, in Allem, was du thuest. 19. Alles Erst-
geborne, das geboren wird unter deinen Rin-
dern und unter deinen Schafen, das männliche,
sollst du heiligen dem Ewigen, deinem Gotte;
du sollst nicht arbeiten mit dem Erstgebornen
deines Ochsen, und nicht scheeren das Erstgeborne
deiner Schafe. 20. Vor dem Ewigen, deinem
Gotte, sollst du es verzehren Jahr für Jahr,
an dem Orte, den der Ewige wählen wird, du
und dein Haus. 21. So aber daran ein Fehl
ist, lahm oder blind ist's, irgend ein böser Fehl,
sollst du es dem Ewigen, deinem Gotte, nicht
schlachten: 22. in deinen Thoren verzehre es,

Rabe, Raschi: schmücken, Targ. aussondern. — 16. אהבך Ein. mit Vokalveränderung „ich liebe dich" als Fortsetzung der Rede vgl. 2 M. 21, 5. Hiergegen spricht schon das folgende לו. — 19. VIII. Die Erstgeburt, worüber s. S. 358. 762. Einige wollten aus unseren Versen eine zweite Erstgeburtsabgabe deduziren, es ist aber nur vom Verzehren der Opfermahle von der Erstgeburt am Heiligthum die Rede, natürlich durch die Priester. Allerdings ist es oberflächlicher gefaßt, und setzt die früheren Verordnungen voraus. — Der Ausdruck תקדיש steht durchaus in keinem Widerspruch mit 3 M. 27, 26., wo untersagt wird, eine Erstgeburt noch als eine besondere Opfergabe, Gelübde zu heiligen, da sie solche von selbst ist. Welche spitzfindige Distinktion aber die Trad. daraus zieht s. Erachin 29. 1. —

וְהַטָּהוֹר יַחְדָּו כַּצְּבִי וְכָאַיָּל׃ (כג) רַק
אֶת־דָּמוֹ לֹא תֹאכֵל עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ
כַּמָּיִם׃ פ

טז (א) שָׁמוֹר אֶת־חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ
פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב
הוֹצִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה׃
(ב) וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר
בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ
שָׁם׃ (ג) לֹא־תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת
יָמִים תֹּאכַל־עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי כִּי
בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר
אֶת־יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי
חַיֶּיךָ׃ (ד) וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־
גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא־יָלִין מִן־הַבָּשָׂר
אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר׃
(ה) לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת־הַפָּסַח בְּאַחַד
שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃ (ו)
כִּי אִם־אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת־הַפֶּסַח
בָּעָרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ
מִמִּצְרָיִם׃ (ז) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר

der Unreine und der Reine zugleich, wie Gazelle und Hirsch. 23. Nur sein Blut darfst du nicht essen, auf die Erde gieß' es aus wie Wasser.

16. 1. Wahre den Aehren-Monat, und bereite ein Peßach dem Ewigen, deinem Gotte, denn im Aehren-Monat hat dich herausgeführt der Ewige, dein Gott, aus Mizrajim, des Nachts. 2. Und schlachte ein Peßach dem Ewigen, deinem Gotte, Schaf und Rind, an dem Orte, den der Ewige wählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen. 3. Du darfst dabei nicht Gesäuertes essen; sieben Tage sollst du dabei Ungesäuertes essen, Brod des Elends, denn in Eilfertigkeit bist du aus dem Lande Mizrajim gezogen, damit du gedenkest des Tages deines Auszuges aus dem Lande Mizrajim alle Tage deines Lebens. 4. Und nicht gesehen werde bei dir Sauerteig in deinem ganzen Gebiete sieben Tage, und über Nacht bleibe nichts von dem Fleische, das du schlachtest am Abend, am ersten Tage, bis zum Morgen. 5. Du kannst nicht das Peßach schlachten in einem deiner Thore, die der Ewige, dein Gott, dir giebet: 6. sondern an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, seinen Namen wohnen zu lassen, daselbst schlachte das Peßach am Abend, bei Sonnenuntergang, der Zeit deines Auszuges aus Mizrajim. 7. Mach' es gar und iß es an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, wählen wird, und am Morgen wende dich, und zieh' zu

16. 1. IX. Die Feste. Wie alles Voraufgegangene in seinen Beziehungen zu dem zukünftigen, einzigen Heiligthum, so wird auch nun das Festgesetz derartig behandelt, und die drei Feste bestimmt, an welchen die jisrael. Männer nach dem Heiligth. zu wandern verpflichtet sein sollten, mit Uebergehung der beiden anderen, des Drommeten- und Versöhnungsfestes, die zwar eine allgemeine Bedeutung, aber keine Volksversammlung haben sollten. Das Nöthige über diese Feste und alles dazu gehörige s. S. 643 ff. und über Peßach noch S. 354. Das Versammeln des ganzen Volkes an diesen Festen hat nur höchst sekundär den, schon von Rambam (M. Neb. III, 46.), gewöhnlich angegebenen Zweck, Liebe, Gemeinsinn ff. zu befestigen: sondern der Umstand, daß es gerade an den Festen stattfand, welche die Beziehungen Jisrael's zu seiner Geschichte und zur Natur, d. h. zu Gott, wie er in der Offenbarung und den Spenden des Landes zu Jisrael im Bunde stand, tragen, zeigt uns, daß dieses Versammeln diese Verhältnisse Jisrael's zu Gott im Bewußtsein der Jisr. wecken und erhalten sollte. — 7. ובשלת sc. באש, dem בשל במים „kochen" entgegengesetzt, vgl. 2 Chron. 35, 13. S. 355. unten. — 8. Ueber עצרת s. S. 653. Daß „sechs Tage" und „am siebenten Tage" diesen Tag vom Essen des Ungesäuerten nicht ausschließen (vgl. V. 3. 4.), sondern den 7ten Tag als

וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ׃ (ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל
מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה׃ ס (ט)
שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר־לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ
בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת׃ (י)
וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ מִסַּת
נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (יא) וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ
וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם
וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר
יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם׃ (יב)
וְזָכַרְתָּ כִּי־עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרָיִם וְשָׁמַרְתָּ
וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה׃ פ [מפטיר]
(יג) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים
בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ׃ (יד) וְשָׂמַחְתָּ
בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ
וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר
בִּשְׁעָרֶיךָ׃ (טו) שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה כִּי
יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל תְּבוּאָתְךָ
וּבְכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ׃ (טז)
שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים ׀ בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל־זְכוּרְךָ
אֶת־פְּנֵי ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר
יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג

v. 16. קמץ בז"ק

deinen Zelten. 8. Sechs Tage sollst du Ungesäuertes essen, und am siebenten Tage sei Schlußfest dem Ewigen, deinem Gotte, keine Arbeit verrichte. 9. Sieben Wochen zähle dir; von dem Beginne der Sichel unter der Saat beginne zu zählen sieben Wochen, 10. und feire ein Fest der Wochen dem Ewigen, deinem Gotte, nach Verhältniß der freiwilligen Gabe deiner Hand, die du giebst, je nachdem der Ewige, dein Gott, dich segnen wird; 11. und freue dich vor dem Ewigen, deinem Gotte, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und der Levi, der in deinen Thoren, und der Fremdling und die Waise und die Wittwe, die in deiner Mitte, an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, wählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen; 12. und gedenke, daß du Knecht gewesen in Mizrajim, und wahre und thue diese Satzungen. 13. Ein Fest der Hütten bereite dir sieben Tage, wenn du einsammelst von deiner Tenne und von deiner Kelter; 14. und freue dich an deinem Feste, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und der Levi und der Fremdling und die Waise und die Wittwe, die in deinen Thoren. 15. Sieben Tage feire dem Ewigen, deinem Gotte, an dem Orte, den der Ewige erwählen wird; denn der Ewige, dein Gott, wird dich segnen in all' deinem Ertrage und in allem Werk deiner Hände: so sei nur freudvoll. 16. Dreimal im Jahre soll all' deine Mannschaft erscheinen vor dem Ewigen, deinem Gotte, an dem Orte, den er wählen wird, am Feste der ungesäuerten Brode und am Feste der Wochen und am Feste der Hütten; erscheine

עצרת Schlußtag nur hervorheben soll, bedarf jetzt nur noch der Bemerkung. — 10 מסת contr. aus מכסה Zahl, Verhältniß (Gesen.) Rabe von סס, Erhebung, Darbringung. — 15. Während am Peßach (V. 7.) und Schabuoth man nur einen Tag beim Heiligthume zu verweilen brauchte, am Sukkoth 7 Tage (außer dem achten, Schmini Azereth). — 16. 17. Es wird noch einmal die Beziehung hervorgehoben, unter welcher hier die Feste betrachtet werden. Der Jisr. sollte hierbei mit Ganz- und Friedensopfern kommen, um das Fest würdig zu begehen, ein jeder nach Verhältniß seines Vermögens, welches sehr religiös-gemüthlich als „Segen Gottes" bezeichnet wird. — Ein. lesen במתנה mit der Gabe seiner Hand; überhaupt: nach Verhältniß seines Vermögens, wie das folg. כברכה ה׳ erklärt. — 18. X. Gerichtspflege und Verfassung. Indem die höchste Instanz in Prozeßsachen ebenfalls

הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת־פְּנֵי יְהוָה רֵיקָם׃
(יז) אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן־לָךְ׃

ס ס ס מח 48 שפטים

(יח) שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן־לְךָ בְּכָל־
שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ
לִשְׁבָטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת־הָעָם מִשְׁפַּט־צֶדֶק׃
(יט) לֹא־תַטֶּה מִשְׁפָּט לֹא תַכִּיר פָּנִים
וְלֹא־תִקַּח שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי
חֲכָמִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִם׃ (כ) צֶדֶק
צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תִּחְיֶה וְיָרַשְׁתָּ אֶת־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃ ס
(כא) לֹא־תִטַּע לְךָ אֲשֵׁרָה כָּל־עֵץ אֵצֶל
מִזְבַּח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־לָּךְ׃ (כב)
וְלֹא־תָקִים לְךָ מַצֵּבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ׃ ס

יז (א) לֹא־תִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ שׁוֹר
וָשֶׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוּם כֹּל דָּבָר רָע כִּי
תוֹעֲבַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא׃ ס (ב)
כִּי־יִמָּצֵא בְקִרְבְּךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ אִישׁ אוֹ־אִשָּׁה
אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה־אֱלֹהֶיךָ
לַעֲבֹר בְּרִיתוֹ׃ (ג) וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים

הפט׳ שפטים בישעי׳ נא׳ יב׳ עד נב׳ יב׳

aber nicht leer vor dem Ewigen: 17. Jedweder nach der Gabe seines Vermögens, nach dem Segen des Ewigen, deines Gottes, den er dir verliehen.

Fortsetzung der Reden Moscheh's. Fortsetzung des Einzelnen: Gerichtspflege; Strafe der Abgötterei; Königsgesetz; der Priester und Leviten Einkünfte; Verbot der Zauberei; Prophetenthum; Freistädte; Grenze; Zeugenschaft; Kriegsgesetz; Sühnung eines unbekannten Mordes. —

18. Richter und Vorsteher sollst du dir geben in allen deinen Thoren, welche der Ewige, dein Gott, dir giebet, nach deinen Stämmen, daß sie das Volk richten, ein gerechtes Gericht. 19. Du sollst das Recht nicht beugen, kein Ansehen anerkennen, und nicht Bestechung nehmen: denn die Bestechung verblendet die Augen der Weisen, und verdreht die Worte der Gerechten. 20. Gerechtigkeit, Gerechtigkeit folge nach, damit du lebest, und einnehmest das Land, welches der Ewige, dein Gott, dir giebet. 21. Pflanze dir nicht einen Hain, irgend einen Baum neben dem Altar des Ewigen, deines Gottes, den du dir machen wirst. 22. Richte dir auch keine Standsäule auf, die der Ewige, dein Gott, hasset.

17. 1. Schlachte nicht dem Ewigen, deinem Gotte, Ochs oder Lamm, an dem ein Fehl ist, irgend ein Uebel, denn ein Gräuel des Ewigen, deines Gottes, ist es. 2. So gefunden wird, in deiner Mitte, in einem deiner Thore, welche der Ewige, dein Gott, dir giebet, ein Mann oder ein Weib, welcher das Böse in den Augen des Ewigen, deines Gottes, thut, seinen Bund übertretend, 3. und geht und dienet anderen Göttern, und bückt sich vor ihnen und vor der

Haphtorah: Jeschaj. 51, 12—52, 12.

nach dem Heiligthum verlegt wird, wird das richterliche Wesen in Jisr. überhaupt besprochen, und zwar folgendermaßen: 1) Das verordnete Richteramt, a) untere Instanz; Richter (Justiz) und Vorsteher (Administration) in allen Städten, wozu die Leviten verwendet wurden 1 Chron. 23, 4. 26, 29. 2 Chron. 19, 8 ff. 34, 13. S. übrigens S. 438. — 19. Fast ganz aus 2 M. 23, 8. — 21. Hierzu werden nun einige Hauptvergehungen, die die Verehrung Gottes betreffen, gleich hinzugefügt, zuerst: neben dem reinen Kultus des einigen Gottes nicht auch auf götzendienerische Weise anzubeten. —

17. Dann: kein fehlerhaftes Opfer hier darzubringen, s. S. 544. und 642. Auch hier wird eine genauere Angabe, was ein Fehler sei, der das Thier untauglich mache, vorausgesetzt, wie diese 3 M. 22, 19 ff. sich findet. — 2. Endlich: die Strafe eines Götzendieners, nachdem oben (Kap. 13.) die Strafe eines Verführers zum Götzendienste

אחרים וישתחו להם ולשמש ׀ או לירח
או לכל־צבא השמים אשר לא־צויתי׃
(ד) והגד־לך ושמעת ודרשת היטב
והנה אמת נכון הדבר נעשתה
התועבה הזאת בישראל׃ (ה) והוצאת
את־האיש ההוא או את־האשה ההוא
אשר עשו את־הדבר הרע הזה אל־
שעריך את־האיש או את־האשה
וסקלתם באבנים ומתו׃ (ו) על־פי ׀
שנים עדים או שלשה עדים יומת המת
לא יומת על־פי עד אחד׃ (ז) יד העדים
תהיה־בו בראשנה להמיתו ויד כל־
העם באחרנה ובערת הרע מקרבך׃ פ
(ח) כי יפלא ממך דבר למשפט בין־
דם ׀ לדם בין־דין לדין ובין נגע

Sonne oder vor dem Monde oder vor dem ganzen Himmelsheer, was ich verboten; 4. und es wird dir verkündet, und du hörst es: so untersuch' es wohl; und siehe! ist wahr, gegründet die Sache, geschehen dieser Gräuel in Jisrael: 5. so führe selbigen Mann oder selbiges Weib, die dieses Böse gethan, zu deinen Thoren hinaus, den Mann oder das Weib, und steinige sie, daß sie sterben. 6. Auf die Aussage zweier Zeugen oder dreier Zeugen soll getödtet werden der Todesschuldige, nicht werde er getödtet auf die Aussage eines Zeugen. 7. Die Hand der Zeugen soll an ihm sein zuerst, ihn zu tödten, und die Hand des ganzen Volks darnach; und so tilge hinweg das Böse aus deiner Mitte. 8. So zu außerordentlich für dich eine Sache zum Rechtsspruch ist, zwischen Blut und Blut, zwischen Recht und Recht und zwischen Schaden und Schaden, Streitsachen in deinen Thoren: so

ausgesprochen worden, s. Anm. zu Kap. 13. — 3. wie 13, 15. — 6. Das „oder drei Zeugen" soll das vorhergehende „zwei Zeugen" als die mindeste Zahl hervorheben. Der Talm. bezieht es aber, wie 19, 15., auf die Bestrafung der falschen Zeugen, die nur bestraft werden sollen, wenn sie alle als falsch sich ergaben Makkoth 5. 2. — 7. S. Anm. zu 13, 10. — 8. b) obere Instanz: die Priester (V. 9.), insbesondere der Hohepriester (V. 12.), und der zeitliche Oberrichter (V. 9. 12.) — oder 2) eventuell der König (14—20.). Es kömmt hier die ganze Frage nach der Verfassung Jisrael's als Staat herein. Jisr. war in 12 Stämme getheilt, jeder Stamm hatte seine Stammfürsten, Geschlechter- und Familienhäupter; außerdem war jeder Stamm nach dem Dekadensystem abgetheilt in Tausende, Hunderte, Funfzige, Zehne, welche Obersten sowohl zum Kriege als Anführer, als in Streitsachen zu Richtern hatten. Die Spitze des Ganzen war bis jetzt Moscheh vermöge der Prophetie in legislatorischer, juridischer und administrativer Beziehung gewesen. Ihn sollte in administrativer Beziehung Jehoschua ersetzen, der jedoch, nur Behufs dieser mit prophet. Geiste begabt, den Aussprüchen des mit den Urim Vethummim versehenen Hohenpriesters untergeordnet sein sollte s. 4 M. 27, 21. und Anm. dazu. Auch für die Zukunft wird nun an die Stelle Jehoschua's ein שפט gedacht, welcher, so wenig wie die späteren wirklichen שפטים, nicht blos „Richter", sondern der Präsident des ganzen Volkes in administrativer Beziehung sein sollte, neben dem Priesterkollegium und dessen Spitze, dem Hohenpriester, welches die legislative und juridische Oberinstanz war, obgleich auch dieser „Richter" juridische Instanz, koordinirt, war. War dies die von Moscheh beabsichtigte, und dem Geiste des geoffenbarten Gesetzes angemessenste Verfassung Jisrael's, so ward doch eventuell auch die monarchische Verfassung vorausgesehen. Faktisch nämlich war die gezeichnete Verfassung dem monarchischen Prinzip nicht so zuwider, wie man es gewöhnlich vorgiebt. Denn Moscheh selbst übte, allerdings vermöge des göttlichen Berufes, aber doch auch der Nothwendigkeit wegen, eine absolute Gewalt aus, Jehoschua war auch nicht aus priesterlichem Geschlecht, und daß der שפט aus levitischer Familie sei, wird auch nicht bedungen, da doch hier es sehr leicht gewesen wäre, diese Bedingung aufzustellen; sondern M. sah die Nothwendigkeit ein, den Fähigsten in administrativer Beziehung an die Spitze des Volkes zu stellen, ohne Bevorrechtung einer Familie. Denn einer vollendeten Priesterherrschaft ist das geoffenbarte Gesetz nichts weniger als günstig, was daraus hervorgeht, daß den Priestern und Leviten jeder Grundbesitz, außer den Wohnungen in gewissen Städten und deren begränztem Bezirk, genommen und ihr Lebensunterhalt vom Volke abhängig gemacht worden. Ob nun der nicht-priesterliche Administrator שפט oder מלך, Richter oder König heiße, war ganz gleichgültig — wenn nicht das Bild eines orientalischen Herrschers mit seiner Leibwache (V. 16.), seinem Harem (V. 17.), seiner Geldgier (V. 17.) und seinem Hochmuth (V. 20.) zu stark entgegengetreten, und damit ein Ueberwältigen des geoffen-

לְנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ׃
(ט) וּבָאתָ אֶל־הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל־
הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ
וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט׃ (י) וְעָשִׂיתָ
עַל־פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן־הַמָּקוֹם
הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת
כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ׃ (יא) עַל־פִּי הַתּוֹרָה
אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל־הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר־יֹאמְרוּ
לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן־הַדָּבָר אֲשֶׁר־
יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל׃ (יב) וְהָאִישׁ
אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ אֶל־
הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשָׁרֶת שָׁם אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אוֹ אֶל־הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא
וּבִעַרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל׃ (יג) וְכָל־הָעָם
יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ וְלֹא יְזִידוּן עוֹד׃ ס [שני]

mache dich auf und geh' nach dem Orte hinauf, den der Ewige, dein Gott, wählen wird,
9. und begieb dich zu den Priestern, den Leviim, und zu dem Richter, der in selbigen Tagen sein wird, und befrage; und sie werden dir verkünden den Ausspruch des Rechts.
10. Und du sollst thun gemäß dem Ausspruch, den sie dir verkünden von selbigem Orte her, den der Ewige wählen wird, und wahre zu thun ganz wie sie dich lehren werden.
11. Gemäß der Belehrung, die sie dich lehren werden, und nach dem Rechtsspruch, den sie dir sprechen werden, thue; du sollst nicht abweichen von dem Ausspruch, den sie dir verkünden werden, rechts noch links.
12. Der Mann aber, welcher frevelmüthig handeln würde, nicht dem Priester zu gehorchen, der bedienend daselbst den Ewigen, deinen Gott, dastehet, oder dem Richter: selbiger Mann soll sterben, und du so das Böse hinwegtilgen aus Jisrael.
13. Und das ganze Volk soll es hören und sich fürchten, und nicht fürder

barten Gesetzes (V. 18. 19.) zu befürchten stand. Darum sollte eventuell ein König an die Spitze Jisrael's treten dürfen, doch unter gewissen Bedingungen. — Man hat nun aus dem Widerstreben Schemuel's, als das Volk wirklich einen König haben wollte (1 Schemuel 8.), ziehen wollen, daß unsre Stelle (V. 14—20.) später zu den Zeiten der Könige eingeschoben worden. Allein die ganze Form und Darstellung, eben so, wie der obige Nachweis, daß die monarchische Verfassung unter gewissen Bedingungen gar nicht so sehr dem geoffenbarten Gesetze widerstrebte, ferner die ganze, noch so einfache und so wenig genau abgegränzte Verfassung, wie sie sich aus unserm ganzen Kapitel nur mit Zuziehung entfernter Daten herausheben läßt, beweist, daß das Ganze aus einer Zeit, wo noch wenig Erfahrung für diesen Punkt vorlag, herrührt, so daß M. die Sache eigener, weiterer Entwickelung überließ. Schemuel hatte aber die Erfahrung vor sich, er sah das dem geoffenbarten Gesetze wenig anhängliche Volk, die gar nicht organisirte und daher unkräftige Priesterschaft, die unumschränkte Obmacht, die ein militärischer König haben mußte, er sah, wie Lehr und Gesetz Jisrael's einem solchen Manne völlig in die Hände gegeben sein würden: und konnte nur ungern einwilligen, mußte es als einen Abfall, als eine Entsetzung der göttlichen Obmacht über Jisrael betrachten. Vgl. übrigens die Anm. zu 1 Schem. 8. Gerade in der Ungenauigkeit, Unbestimmtheit und Einfachheit dessen, was hier über die jisraelitische Volksverfassung gesagt ist, liegt ein neuer Beweis der Echtheit des ganzen Buches: wirklich vorhandene Verfassungsstreitigkeiten hätten ganz anders gesprochen. — — ממך den 16, 18. eingesetzten Stadtrichtern. — Die trad. Erkl. beziehen נגע auf den Aussatz (weil 3 M. 13 נגע vom Aussatz gebraucht wird), dessen Beurtheilung aber allein dem Priester übertragen war. 3 M. 13,2 ff. — 9. Aus dem hier öfter vorkommenden הכהנים הלוים hat man den Beweis ziehen wollen, daß diese beiden zur Abfassungszeit des 5ten B. M. noch gar nicht getrennt waren; allein es ist bei diesem Ausdruck nur immer von Verrichtungen die Rede, welche Beiden übertragen waren, dagegen ist im 5 B. oft genugeben so wohl von den כהנים allein die Rede 20, 2. 26, 3. 4., als von den לוים 12, 19. 16, 11. 14., und 18, 3. und 6. werden sie ganz von einander unterschieden. — 10. Während also von den Stadtrichtern an die Priester beim Heiligthume und an den Oberrichter appellirt werden kann, soll dies vom Hohenpriester und Oberrichter ab nicht mehr geschehen können. — 11. „rechts noch links" legt Siphri aus: selbst wenn sie dir sagen, rechts ist links. — 14. Dem Königthum wird die Bedingung gestellt, daß 1) der König Jisraelit sei, 2) die Wahl göttliche Bestimmung erlange (15. vgl. 1 Schem. 9, 15. 16. 16, 1 ff.). Dem Könige werden als Verbote aufgestellt: 1) seine Rosse, 2) seine Frauen, 3) seinen Reichthum nicht zu sehr zu mehren (V. 16. 17.); dagegen als Gebote: 1) sich eine Abschrift des Gesetzbuches selbst zu schreiben, darin stets zu lesen und bei sich zu haben (V. 18. 19.); 2) die Jisraeliten

(יד) כִּֽי־תָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ
וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל־הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי׃ (טו) שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ
מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ
מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ
לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר
לֹא־אָחִיךָ הוּא׃ (טז) רַק לֹא־יַרְבֶּה־לּוֹ
סוּסִים וְלֹא־יָשִׁיב אֶת־הָעָם מִצְרַיְמָה
לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַיהוָה אָמַר לָכֶם לֹא
תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד׃ (יז) וְלֹא
יַרְבֶּה־לּוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ וְכֶסֶף
וְזָהָב לֹא יַרְבֶּה־לּוֹ מְאֹד׃ (יח) וְהָיָה
כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת־
מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל־סֵפֶר מִלִּפְנֵי

freveln.
14. So du in das Land kömmst, das der Ewige, dein Gott, dir giebet, daß du es einnimmst und darin wohnest, und du sprichst: Ich will über mich einen König setzen, wie all' die Nationen, die rings um mich;
15. so magst du über dich einen König setzen, welchen der Ewige, dein Gott, erwählen wird, aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen, du darfst nicht einen ausländischen Mann über dich einsetzen, der nicht dein Bruder ist.
16. Nur mehre er sich Rosse nicht, daß er nicht das Volk nach Mizrajim zurückführe, um viel Rosse zu erwerben, da doch der Ewige zu euch gesprochen: Ihr sollt auf diesem Wege niemals zurückkehren.
17. Und nicht mehre er Weiber sich, daß sein Herz nicht abweiche, und Silber und Gold mehr' er sich nicht zu sehr.
18. Und es soll geschehen, so er sitzet auf dem Throne seines Königthums, schreibe er sich eine Abschrift dieser Lehre nach dem Buche, das vor den Priestern,

als gleichberechtigte Brüder anzusehen (מאחיו V. 20.). Sollte nun auch der erste König gewählt werden, so deutet doch V. 20. auf eine Erbfolge (הוא ובניו Rambam Hilch. Melachim I, 6.). — 14. „Wie alle Völker ff.", es lag im Charakter der orientalischen Völkerstämme einen König an ihrer Spitze zu haben, wie wir im B. Josch. fast in jeder Stadt einen König finden, wohingegen bei den alten Südeuropäern die republikanische Tendenz vorwaltete; auch hierin unterschied sich also von vorn herein die ursprüngliche jisrael. Verfassung. — 15. Ohne das ואמרת im vorhergeg. V. zu beachten, wird Sanhedr. 20. 2. aus שום תשים der 1 Schem. 8. ganz widersprechende Schluß gezogen, es sei ein Gebot für Jisr. gewesen, sich einen König zu setzen (Rambam Hilch. Melachim I, 1.); weil מלך nicht מלכה steht, nimmt die Trad. ein Verbot von einer Königin an (Ramb. a. a. O, I, 5.). — 16. Man hat sehr viele Ursachen aufgesucht, warum hier die Haltung vieler Pferde untersagt sei, von der Betrachtung an, daß durch Kavallerie Jisr. zu einem Eroberungsvolke werde, während das Land, da es sehr durchschnittenes und hügeliges Terrain hat, ohne Kavallerie leicht zu vertheidigen war, oder von dem Stolz und Hochmuth, den der Besitz von Kavallerie einflößt — bis auf die Besorgniß, die Jisr. würden der Pferde halber Kolonieen in Aegypten anlegen, denen immer mehrere Jisr. folgen würden (Ramban). Je mehr wir uns aber an das heilige Wort halten, desto einfacher ist der Sinn und abermals ein Erweis der Authentizität. Pferde konnte Kanaan nur aus Aegypten erhalten, dadurch würde eine enge Verbindung zwischen Jisr. und Aeg. angeknüpft, und M. fürchtet geradezu, da die Jisr. immer so viele Lust nach Aeg. getragen, und schon in der Wüste umkehren wollten (4 M. 14, 4. 11, 5.), die Rückkehr Jisrael's dahin. War nicht Abraham aus Kanaan nach Aeg. gezogen, hatte es nicht Jizchak gewollt, und Jakob endlich Kanaan wirklich verlassen und sich in Aeg. angesiedelt? Je weniger aber es sich von einem lang angesessenen Volke in irgend gutem Lande erwarten läßt, daß es auswandern werde, desto näher lag diese Furcht allein Moscheh, und unser Satz ist daher höchst bezeichnend für diesen. David lähmte noch die erbeuteten Pferde und behielt nur 100 zurück (2 Schem. 8, 4.), aber Schelomoh hatte bereits 12,000 Reiter, denen er die Rosse aus Aeg. holte (1 Kön. 10, 26. 28.), was sich späterhin gemehrt haben muß, da Jesch. (31, 1. 3.) sehr dagegen eifert; auch in den Psalmen wird öfter auf die Nichtigkeit der Kraft der Rosse, Gottes Schutze gegenüber hingewiesen. Die traurige Wirkung solcher Verbindung mit Aeg. zeigt sich in der Geschichte der Könige hinreichend. — 17. Auch die Vermehrung der Frauen (die Trad. erlaubt dem König 18 [nach ihrer Auslegung von 2 Schem. 12, 8.] Ramb. a. a. O. III, 2.) und der Reichthümer werden mit vielem Rechte verboten, da der Harem nach und nach eine Serailsherrschaft veranlaßt, und namentlich zur Abgötterei verführte; wie Schelomoh's Regierung dies bestätigt. Ebenso verweichlichen Reichthümer und bringen Uebermuth und Ueppigkeit zuwege. — 18. 19. Ein eigenthümliches Gebot, welches auch nur dem wirklichen Gesetz=

הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם׃ (יט) וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא
בוֹ כָּל־יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה
אֶת־יְהוָה אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת־כָּל־דִּבְרֵי
הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה
לַעֲשֹׂתָם׃ (כ) לְבִלְתִּי רוּם־לְבָבוֹ מֵאֶחָיו
וּלְבִלְתִּי סוּר מִן־הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול
לְמַעַן יַאֲרִיךְ יָמִים עַל־מַמְלַכְתּוֹ הוּא
וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל׃ ס [שלישי]
יח (א) לֹא־יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כָּל־
שֵׁבֶט לֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם־יִשְׂרָאֵל אִשֵּׁי
יְהוָה וְנַחֲלָתוֹ יֹאכֵלוּן׃ (ב) וְנַחֲלָה לֹא־
יִהְיֶה־לּוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו יְהוָה הוּא נַחֲלָתוֹ
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לוֹ׃ ס (ג) וְזֶה יִהְיֶה
מִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים מֵאֵת הָעָם מֵאֵת זֹבְחֵי
הַזֶּבַח אִם־שׁוֹר אִם־שֶׂה וְנָתַן לַכֹּהֵן
הַזְּרֹעַ וְהַלְּחָיַיִם וְהַקֵּבָה׃ (ד) רֵאשִׁית
דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וְרֵאשִׁית גֵּז צֹאנְךָ
תִּתֶּן־לּוֹ׃ (ה) כִּי בוֹ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
מִכָּל־שְׁבָטֶיךָ לַעֲמֹד לְשָׁרֵת בְּשֵׁם־יְהוָה
הוּא וּבָנָיו כָּל־הַיָּמִים׃ ס [רביעי]
(ו) וְכִי־יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל־

den Levijim, 19. daß sie bei ihm sei, und er darinnen lese alle Tage seines Lebens, auf daß er ehrfürchten lerne den Ewigen, seinen Gott, alle Worte dieser Lehre und diese Satzungen wahrend, sie zu thun; 20. damit sein Herz sich nicht erhebe über seine Brüder, und damit er nicht weiche von dem Gebote rechts noch links, auf daß er lange lebe in seinem Königthum, er und seine Söhne in der Mitte Jisrael's.

18. 1. Nicht sollen die Priester, die Levijim, der ganze Stamm Levi Antheil und Besitz mit Jisrael haben: die Feueropfer des Ewigen und dessen Besitz sollen sie verzehren; 2. aber einen Besitz inmitten seiner Brüder soll er nicht haben: der Ewige ist sein Besitz, so wie er zu ihm geredet. 3. Und dies sei das Gesetzliche der Priester von Seiten des Volkes, von Seiten der Schlachtenden, sei es Ochs oder Schaf, so gebe man dem Priester das Schulterstück und die Kinnbacken und den Magen. 4. Die Erstlinge deines Getreides, deines Mostes und deines Oeles, und die Erstlinge der Schur deiner Schafe sollst du ihm geben. 5. Denn ihn erkor der Ewige, dein Gott, aus allen deinen Stämmen, zum Dienste zu stehen im Namen des Ewigen, er und seine Söhne alle Zeiten. 6. So aber der Levi

geber entfließen kann. Die Trad. versteht משנה ein doppeltes Exemplar soll er schreiben, eines in die Schatzkammer zu legen, eines beständig bei sich zu führen (Ramb. a. a. O. III, 1.) Sept. und Vulg. beschränken es auf das fünfte Buch (*τὸ δευτερονόμιον τοῦτο* und bekanntlich nennen auch die Rabb. das 5 B. משנה התורה), Jonath. b. Us. auf diesen Abschnitt. — 20. S. zu V. 14.

18. 1. XI. Priester- und Levitenrecht. Nachdem im vorhergehenden Kap. die Verfassung Jisr. vermittelst Priester- und Richter- oder Königsamt geordnet worden: werden im vorliegenden zuerst störende Einflüsse, (Priesterherrschaft und Zauberei) auf dieselbe entfernt, dann außerordentliche Einflüsse (Prophetenthum) in ihren Grenzen aufgestellt. Wir sahen schon an früheren Stellen, daß der Priesterschaft zwar eine große religiöse Macht beigelegt, hingegen alle materielle beschränkt werden sollte, indem ihr kein Grundbesitz ertheilt, sondern sie abhängig von dem religiösen Sinn des Volkes gemacht wird, wodurch sie um so mehr auf Pflegung und Erhaltung dieses Sinnes hingewiesen war. Um so stärker wird hier, wo die jisr. Verfassung besprochen ward, dies hervorgehoben, um jedem Uebergriff der Priesterschaft zu steuern. Wirklich bemerken wir auch in der Geschichte Jisrael's nirgends eine unmittelbare Geltung der Priesterschaft, die sich vielmehr stets der herrschenden Gewalt fügte. — 3. Früher wurden die Zukommnisse der Priester von den Opfern angegeben (S. 762.), jetzt, wo dem Volke erlaubt war, überall im Lande der Speise wegen, zu schlachten, werden die Theile angezeigt, die den Priestern von solchen Thieren zukommen sollen. Dies deutet das מאת העם, und geben Joseph. (Ant. IV, 14.) und Philo (de praem. sacerd. T. II. p. 235. ed. Mangey) an, welche unser זבחי הזבח erklären *τοῖς κατ' οἶκον θύουσιν* und *ἀπὸ τῶν ἔξω τοῦ βωμοῦ*

kommen wird aus einem deiner Thore von ganz Jisrael, woselbst er sich aufhält: so mag er nach allem Gelüste seiner Seele kommen an den Ort, den der Ewige erwählen wird, 7. und diene im Namen des Ewigen, seines Gottes, wie alle seine Brüder, die Levijim, die daselbst vor dem Ewigen stehen; 8. zu gleichen Theilen sollen sie verzehren, außer ihren verkäuflichen Gütern von den Vätern her. 9. So du in das Land kommst, das der Ewige, dein Gott, dir giebet, so lerne nicht gleich den Gräueln dieser Völker thun. 10. Es werde nicht unter dir gefunden: wer seinen Sohn oder seine Tochter durch's Feuer führt, Wahrsagerei, verdeckte Künste und Zeichendeuterei und Zauberei treibt, 11. und wer Bann spricht, und Beschwörung befragt, und Zauberkundiger, und Todtenbeschwörer. 12. Denn ein Gräuel des Ewigen ist Jeder, der Solches thut, und wegen dieser Greuel treibt jene der Ewige, dein Gott, vor dir aus. 13. Vollkommen sollst du sein mit dem Ewigen, deinem Gotte. 14. Denn diese Völker, die du vertreibst, hören auf die, so verdeckte Künste trei=

יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־הוּא גָּר שָׁם וּבָא בְּכָל־
אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר
יְהוָה׃ (ז) וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהָיו
כְּכָל־אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי
יְהוָה׃ (ח) חֵלֶק כְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד
מִמְכָּרָיו עַל־הָאָבוֹת׃ ס (ט) כִּי אַתָּה
בָּא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן
לָךְ לֹא־תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם
הָהֵם׃ (י) לֹא־יִמָּצֵא בְךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ־
וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֹסֵם קְסָמִים מְעוֹנֵן וּמְנַחֵשׁ
וּמְכַשֵּׁף׃ (יא) וְחֹבֵר חָבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב
וְיִדְּעֹנִי וְדֹרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים׃ (יב) כִּי־תוֹעֲבַת
יְהוָה כָּל־עֹשֵׂה אֵלֶּה וּבִגְלַל הַתּוֹעֵבֹת
הָאֵלֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם
מִפָּנֶיךָ׃ (יג) תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ׃ [חמישי] (יד) כִּי ׀ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה
אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל־מְעֹנְנִים

v. 13. ת׳ רבתי

θυομένων ἕνεκα κρεωφαγίας. Der Bug von den Extremitäten (für die שחיטה), die Kinnbacken vom Kopfe (für die ברכה), der Magen von den Eingeweiden (für die בריקה). Rabe. — 4. Die Trad. setzt den 60sten Theil der Schur fest, und daß die Verpflichtung eintrete, sobald man 5 Schafe besitzt (Chullin. 137. 1. —) — 6—8. Die folgenden Verse sind durch die Komm. sehr verschieden ausgelegt worden, obschon sie an sich einfach sind. Es war V. 5. der Dienst der Priester erwähnt worden. Nun ist überall keine Anordnung getroffen, nach welcher Reihenfolge fernerhin Priester und Leviten im Heiligthume dienen sollen, da sie nicht alle auf einmal beschäftigt sein konnten, überhaupt auch in den Priester= und Levitenstädten zerstreut wohnen sollten. Erst David und Schelomoh brachten feste Ordnung hierin 1 Chr. 23 ff. Unsere Verse setzen nun voraus, daß ein Theil, am Orte des Heiligthums weilend, den Dienst versah; kam nun ein Priester und Levit aus den anderen Theilen des Landes hin, so konnte er am Dienst Theil nehmen, und hatte dann gleichen Antheil an den Zukommnissen. Es sollte also gleiche Berechtigung stattfinden, ohne daß hiermit Gütergemeinschaft im Levitenstamm gegeben war, da es noch immer Chancen genug gab, wodurch ein Priester oder Levit Eigenthum, mehr oder weniger, sich erwarb und ererbte (ממכריו על האבות). So auch Rabe. Der Talm. erkl. hingegen V. 8., die Priester konnten sich die Dienstwochen abkaufen, woran aber der hinzukommende Priester keinen Antheil hatte (Sukkoth 56. 1.), so daß er nur von den Sündenopfern am Feste seinen Theil bekam (Raschi). So ähnlich Onk. בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא. — 9. XII. **Verbot jeder Art von Zauberei.** So wie im Geiste und in der Wirklichkeit den einigen Gott anbetend zu verehren, die höchste Aufgabe Jisrael's war, so sollte auch in keinerlei Art abergläubischem Wesen ein Einfluß auf das Leben gestattet sein vgl. S. 414. 434. — 10. Zuerst der Molochdienst vgl. S. 626., vielleicht war irgend eine Art „Gottesgericht" damit verbunden. קסם „wahrsagen", über die spezielle Art, wie? läßt sich nichts festsetzen, die meisten Erkl. vermittelst Stäbe. מעונן und מנחש s. S. 632. מכשף s. S. 434. — 11. חבר חבר vgl. Ps. 58, 6. Raschi: der Schlangen, Eidechsen ff. auf einem Platz versammelt; Rabe: der Gespenster versammelt; Neuere: der einen Bann thut. אב, ידעני s. S. 633. דרש אל מתים Nekromantie. Im Speziellen lassen sich diese Ausdrücke nicht bestimmen, und wimmelte Vorderasien von solchen Künsten, wie Indien noch heute solcher Gaukeleien Vaterland ist. — 13. Als ein herrlicher Gegensatz gegen die vor=

וְאֶל־קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן
לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (טו) נָבִיא מִקִּרְבְּךָ
מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן׃ (טז) כְּכֹל אֲשֶׁר־שָׁאַלְתָּ
מֵעִם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם הַקָּהָל
לֵאמֹר לֹא אֹסֵף לִשְׁמֹעַ אֶת־קוֹל יְהוָה
אֱלֹהָי וְאֶת־הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא־
אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אָמוּת׃ (יז) וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֵלָי הֵיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ׃ (יח) נָבִיא
אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי
דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר
אֲצַוֶּנּוּ׃ (יט) וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא־יִשְׁמַע
אֶל־דְּבָרַי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בִּשְׁמִי אָנֹכִי אֶדְרֹשׁ
מֵעִמּוֹ׃ (כ) אַךְ הַנָּבִיא אֲשֶׁר יָזִיד לְדַבֵּר
דָּבָר בִּשְׁמִי אֵת אֲשֶׁר לֹא־צִוִּיתִיו לְדַבֵּר
וַאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וּמֵת
הַנָּבִיא הַהוּא׃ (כא) וְכִי תֹאמַר בִּלְבָבֶךָ
אֵיכָה נֵדַע אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוֹ

v. 16. קמץ בז״ק

ben, und auf Wahrsager: du aber, nicht also
bestimmte es dir der Ewige, dein Gott. 15. Pro-
pheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern,
gleich mir, wird dir erstehen lassen der Ewige,
dein Gott; auf sie sollt ihr hören. 16. Ganz
wie du von dem Ewigen, deinem Gotte, ver-
langtest am Choreb, am Tage der Versamm-
lung, sprechend: nicht mag ich fürder hören die
Stimme des Ewigen, meines Gottes, und die-
ses große Feuer nicht weiter sehen, damit ich
nicht sterbe! 17. Und der Ewige sprach zu mir:
Gut ist's, was sie geredet. 18. Propheten will
ich ihnen erstehen lassen aus der Mitte ihrer
Brüder, gleich dir, und in deren Mund meine
Worte legen, und sie sollen zu ihnen reden Alles,
was ich ihnen gebieten werde. 19. Und es wird
geschehen, der Mann, der nicht hören wird auf
meine Worte, die er reden wird in meinem Na-
men, ich, ich werd' es an ihm selbst heimsuchen.
20. Jedoch der Prophet, der freveln wird, Et-
was in meinem Namen redend, was ich ihm
nicht geboten zu reden, und der reden wird im
Namen andrer Götter, selbiger Prophet soll
sterben. 21. Und so du sprichst in deinem Her-
zen: wie sollen wir erkennen das Wort, welches

hergehenden abergläubischen Künste, durch welche der Mensch in die finstersten Abgründe zu sinken vermag, weist unser V. den Menschen immerfort und unter allen Umständen an den wahren, einigen Gott. תמים vgl. 1 M. 6, 9. 17, 1. bedeutet hier „ohne irgend eine Abweichung." — 14. Jisr., wie es allein dem unkörperlichen wahrhaften Gotte hingegeben sein soll, tritt in den lebhaftesten Gegensatz zu den Völkern, die dem dunkelsten Aberglauben huldigen. — 15. XIII. Das Prophetenthum. Je mehr Jisr. von abergläubischen Mitteln entfernt gehalten werden soll, desto eher mußte ihm ein anderes gegeben werden, um unter unmittelbarer Einwirkung Gottes in schwierigen Lagen den rechten Weg zu wandeln. Es werden Jisr. Propheten verheißen, (נביא V. 15. 18. kollektive), die dem Moscheh ähnlich (כמני V. 18. כמוך setzt nicht völlige Gleichheit voraus, sondern soll den Zuhörern nur das נביא deutlicher machen, also kein Widerspruch mit 34, 10. 4 M. 12, 6. 7. und keine messianische Andeutung), dem Volke göttliche Anweisung und Befehl überbrachten. Je leichter ein solches Institut zu Mißbrauch Veranlassung geben konnte, und später wirklich gegeben hat, desto vorsorglicher werden hier Kennzeichen und Strafe aufgestellt, die mit 13. 2 ff. zusammenzustellen sind. Vor Allem muß das Wort des Propheten wider die Lehre vom einigen Gotte nicht verstoßen, und wenn selbst, was er sagt, in Erfüllung geht. Spricht aber der Prophet im Sinne der Lehre vom einigen Gotte, so muß doch sein Wort in Erfüllung gehen, um als wahrer Prophet anerkannt zu werden. Jeder aber, der sich als falscher Prophet erweist, soll ungescheut (V. 22. trotz der Scheu, die man vor jedem sich prophetisch Gerirenden hat), getödtet werden. Man muß hier erwägen, daß die Anerkenntniß eines Propheten als solcher beim Volke nicht durch äußeres prophetisches Benehmen, sondern allmählig erworben werden konnte, je nachdem er Gelegenheit gab, das Eintreffen seiner Voraussagungen bewährt zu sehen. In diesem Sinne ist das hier angegebene Kriterium des Propheten auch das ganz richtige. Man ersieht aber doch aus unsrer Stelle, daß als wesentlicher Theil des Prophetenthums konkretes Voraussagen auf bestimmte Fälle, die wirklich eintreten sollen, betrachtet wird, mag auch die so verschieden angegebene Grundbedeutung des Wortes נביא sein, welche sie wolle; eine der neuesten: נבא

יְהוָה: (כב) אֲשֶׁר יְדַבֵּר הַנָּבִיא בְּשֵׁם
יְהוָה וְלֹא־יִהְיֶה הַדָּבָר וְלֹא יָבֹא הוּא
הַדָּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוֹ יְהוָה בְּזָדוֹן דִּבְּרוֹ
הַנָּבִיא לֹא תָגוּר מִמֶּנּוּ: ס

יט (א) כִּי־יַכְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ אֶת־
אַרְצָם וִירִשְׁתָּם וְיָשַׁבְתָּ בְעָרֵיהֶם
וּבְבָתֵּיהֶם: (ב) שָׁלוֹשׁ עָרִים תַּבְדִּיל לָךְ
בְּתוֹךְ אַרְצְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ
לְרִשְׁתָּהּ: (ג) תָּכִין לְךָ הַדֶּרֶךְ וְשִׁלַּשְׁתָּ
אֶת־גְּבוּל אַרְצְךָ אֲשֶׁר יַנְחִילְךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ וְהָיָה לָנוּס שָׁמָּה כָּל־רֹצֵחַ: (ד)
וְזֶה דְּבַר הָרֹצֵחַ אֲשֶׁר־יָנוּס שָׁמָּה וָחָי
אֲשֶׁר יַכֶּה אֶת־רֵעֵהוּ בִּבְלִי־דַעַת וְהוּא
לֹא־שֹׂנֵא לוֹ מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם: (ה) וַאֲשֶׁר
יָבֹא אֶת־רֵעֵהוּ בַיַּעַר לַחְטֹב עֵצִים וְנִדְּחָה
יָדוֹ בַגַּרְזֶן לִכְרֹת הָעֵץ וְנָשַׁל הַבַּרְזֶל מִן
הָעֵץ וּמָצָא אֶת־רֵעֵהוּ וָמֵת הוּא יָנוּס אֶל־
אַחַת הֶעָרִים־הָאֵלֶּה וָחָי: (ו) פֶּן־יִרְדֹּף
גֹּאֵל הַדָּם אַחֲרֵי הָרֹצֵחַ כִּי יֵחַם לְבָבוֹ

der Ewige nicht geredet hat? 22. Was der Prophet reden wird im Namen des Ewigen, und das Wort geschiehet nicht und trifft nicht ein: das ist das Wort, was der Ewige nicht geredet, in Frevelmuth hat der Prophet es geredet, scheue dich nicht vor ihm.

19. 1. So der Ewige, dein Gott, ausrotten wird die Nationen, deren Land der Ewige, dein Gott, dir giebet, daß du sie austreibst, und wohnest in ihren Städten und in ihren Häusern: 2. so scheide dir drei Städte inmitten deines Landes aus, welches der Ewige, dein Gott, dir giebet, es einzunehmen. 3. Festige dir den Weg, und drittheile das Gebiet deines Landes, das dir der Ewige, dein Gott, zum Besitz giebt, damit dorthin fliehen könne jeder Todtschläger. 4. Und also sei es mit dem Todtschläger der dorthin fliehen soll, daß er lebe: wer seinen Nächsten erschlägt ohne Wissen, und er haßte ihn nicht von gestern, ehgestern; 5. und wer mit seinem Nächsten in den Wald geht, Holz zu fällen, und seine Hand fährt aus mit der Axt, das Holz abhauend, und das Eisen gleitet ab vom Holze, und trifft seinen Nächsten, daß er stirbt, der soll fliehen nach einer dieser Städte, und leben: 6. daß nicht der Blutlöser dem Todtschläger nachsetze, da sein Herz erglühet, und ihn

= נבע aus dem Hiph. הביע von בוע, wovon אבעבעות, so daß נביא „der Angesprudelte“ hieße, (Redslob's Begriff des Nabi). — 16. So wie früher (5, 20 ff.) dargelegt ward, warum Gott sich M's bei Kundgebung des Gesetzes bediente, und nicht Alles, wie die Zehn-Worte, Jisr. unmittelbar übergab, so wird hier aus demselben Umstande die Vermittlung durch Propheten in späterer Zeit erklärt. — 22. לא תגור ממנו s. z. V. 15. —

19. 1. Nach der in der Anm. zu 12, 1. gegebenen Darstellung versenkt sich von hier ab M. in eine lose zusammenhängende Reihe von in's Privat- und Staatsrecht übergreifenden Gesetzen, die mit dem Hauptgegenstande des im 5ten Buche gegebenen speziellen Gesetzes, der Einheit des Gottesdienstes, in keiner Verbindung stehen, bis Kap. 26. wieder zu ihm zurückkehrt. Im Allgemeinen lehnen sich die folgenden Gesetze an die im Vorhergehenden institutirte Gerichtsbarkeit an. — XIV. D i e F r e i s t ä d t e, s. S. 426. — 4 M. 35, 6. 14. war bestimmt worden, sechs Freistädte festzustellen, 3 diesseits, 3 jenseits des Jarden's; 5 M. 4, 41. waren die 3 diesseits wirklich benannt; hier nun wird noch einmal eingeschärft, wenn sie auch das Land jenseits des Jarden's eingenommen, 3 jenseits zu bestimmen; sollten sie aber das Land im weitern Maße einnehmen, das g a n z e Land (V. 8.), so sollten sie außer diesen dreien jenseits noch 3 Freistädte bestimmen (V. 9.), so daß in diesem Falle im Ganzen 9 sein würden. (Ramb. Hilch. Rozeach VIII. §. 4.) Die Sorgfalt, die hier in dieser Sache vorgeschrieben wird, daß die Wege zu diesen Städten in guten Stand gesetzt (V. 3. nach der Trad. 32 Ellen breit und mit Tafeln versehen, worauf מקלט stand ff. s. Ramb. a. a. O. §. 5 ff.) und nicht zu weit seien (V. 6.), erklärt dies hinreichend. Aus dieser einfachen Darstellung ersieht man die Unrichtigkeit der Meinung, daß unsere Stelle am falschen Platze sei, da in V. 2. die 3 Städte diesseits, die 4, 41. schon festgestellt wären, auszusondern befohlen würde. — In Makkoth 7. 2. wird נשל הברזל מן

erreiche, weil der Weg zu lang ist, und ihn todtschlage, so doch keine Todesstrafe ihm zukömmt, weil er ihn nicht haßte von gestern, ehegestern. 7. Darum gebiete ich dir, sprechend: Drei Städte scheide dir aus. 8. Und wenn der Ewige, dein Gott, erweitern wird dein Gebiet, so wie er deinen Vätern zugeschworen, und dir giebt das ganze Land, das er zu geben deinen Vätern verheißen, 9. so du wahrest dieses ganze Gesetz, es vollziehend, welches ich dir heute gebiete, liebend den Ewigen, deinen Gott, und wandelnd in seinen Wegen alle Tage: so sollst du dir noch drei Städte hinzufügen zu diesen dreien; 10. auf daß nicht unschuldiges Blut vergossen werde in deines Landes Mitte, welches der Ewige, dein Gott, dir zum Besitze giebt, und Blutschuld auf dich komme. 11. So aber Jemand seinen Nächsten hasset, und lauert ihm auf, und steht wider ihn auf, und schlägt ihn todt, daß er stirbt, und er flieht nach einer dieser Städte: 12. so sollen die Aeltesten seiner Stadt schicken, und ihn von dannen holen, und ihn in die Hand des Blutlösers geben, daß er sterbe. 13. Nicht blicke dein Auge schonend auf ihn, daß du unschuldiges Blut von Jisrael abschaffest, und es dir wohlergehe. 14. Du sollst nicht verrücken die Grenze deines Nächsten, welche die Vorfahren abgegrenzt in deinem Besitzthum, welches du besitzest in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir giebet, es einzunehmen. 15. Es stehe nicht Ein Zeuge auf wider einen Mann bei jeglicher Sünde und bei jeglicher Schuld, in irgend einer Vergehung, die er begangen: durch Aussage zweier Zeugen, oder

וְהִשִּׂיגוֹ כִּי־יִרְבֶּה הַדֶּרֶךְ וְהִכָּהוּ נָפֶשׁ וְלוֹ
אֵין מִשְׁפַּט־מָוֶת כִּי לֹא שֹׂנֵא הוּא לוֹ
מִתְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם׃ (ז) עַל־כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ
לֵאמֹר שָׁלֹשׁ עָרִים תַּבְדִּיל לָךְ׃ (ח) וְאִם־
יַרְחִיב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר
נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ וְנָתַן לְךָ אֶת־כָּל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר דִּבֶּר לָתֵת לַאֲבֹתֶיךָ׃ (ט) כִּי־
תִשְׁמֹר אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת לַעֲשֹׂתָהּ
אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו כָּל־הַיָּמִים
וְיָסַפְתָּ לְךָ עוֹד שָׁלֹשׁ עָרִים עַל הַשָּׁלֹשׁ
הָאֵלֶּה׃ (י) וְלֹא יִשָּׁפֵךְ דָּם נָקִי בְּקֶרֶב
אַרְצְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה
וְהָיָה עָלֶיךָ דָּמִים׃ פ
(יא) וְכִי־יִהְיֶה אִישׁ שֹׂנֵא לְרֵעֵהוּ וְאָרַב לוֹ
וְקָם עָלָיו וְהִכָּהוּ נֶפֶשׁ וָמֵת וְנָס אֶל־אַחַת
הֶעָרִים הָאֵל׃ (יב) וְשָׁלְחוּ זִקְנֵי עִירוֹ
וְלָקְחוּ אֹתוֹ מִשָּׁם וְנָתְנוּ אֹתוֹ בְּיַד גֹּאֵל
הַדָּם וָמֵת׃ (יג) לֹא־תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו
וּבִעַרְתָּ דַם־הַנָּקִי מִיִּשְׂרָאֵל וְטוֹב
לָךְ׃ ס [ששי] (יד) לֹא תַסִּיג גְּבוּל
רֵעֲךָ אֲשֶׁר גָּבְלוּ רִאשֹׁנִים בְּנַחֲלָתְךָ אֲשֶׁר
תִּנְחַל בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ
לְרִשְׁתָּהּ׃ ס (טו) לֹא־יָקוּם עֵד אֶחָד
בְּאִישׁ לְכָל־עָוֹן וּלְכָל־חַטָּאת בְּכָל־חֵטְא
אֲשֶׁר יֶחֱטָא עַל־פִּי ׀ שְׁנֵי עֵדִים אוֹ עַל־

העץ doppelt erkl. das Eisen fährt vom Stiel ab, und das Eisen reißt etwas vom Baume ab, und das erschlägt Jemanden. — 14. XV. Verrückung der Grenze, vgl. S. 431. durch gewaltsames oder heimliches Versetzen der Grenzsteine, was bei den ältesten Völkern sehr streng verpönt war; so hatten die Römer einen eigenen Jupiter Terminalis, dem die Grenzsteine geheiligt waren. — Trotzdem, daß der ganze V. der Zeit der Rede auf's angemessenste gehalten ist, fand die Hyperkritik in ראשנים einen Grund des Verwerfens, gewiß mit großem Unrecht, da ein Grenzstein nur verrückt werden kann, der von Vorfahren aufgestellt worden, um so mehr, da hier von einem Lande die Rede ist, welches sorgfältig vertheilt und in den Vertheilungen möglichst erhalten werden sollte. — 15. XVI. Zeugen vor Gericht, s. S. 419. Es wird hier festgesetzt, daß ein Urtheil nur auf die Aussage mindestens zweier

durch Aussage dreier Zeugen soll die Sache bestätigt werden. 16. So aufsteht ein gewaltthätiger Zeuge wider Jemand, wider ihn Abfall auszusprechen: 17. so sollen die beiden Männer, welche den Streit haben, vor den Ewigen treten, vor die Priester und Richter, die zu selbigen Zeiten sein werden; 18. und die Richter sollen wohl untersuchen, und siehe! ist ein falscher Zeuge der Zeuge, Lüge hat er ausgesprochen wider seinen Bruder: 19. so sollt ihr ihm thun, wie er trachtete seinem Bruder zu thun, daß du hinwegschaffest das Böse aus deiner Mitte, 20. und die Uebrigen es hören, und sich fürchten, und fürder nicht fortfahren, solcherlei Böses zu thun in deiner Mitte. 21. So blicke dein Auge nicht schonend: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß.

פִּי שְׁלֹשָׁה־עֵדִים יָקוּם דָּבָר: (טז) כִּי־
יָקוּם עֵד־חָמָס בְּאִישׁ לַעֲנוֹת בּוֹ סָרָה:
(יז) וְעָמְדוּ שְׁנֵי־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־לָהֶם
הָרִיב לִפְנֵי יְהוָה לִפְנֵי הַכֹּהֲנִים וְהַשֹּׁפְטִים
אֲשֶׁר יִהְיוּ בַּיָּמִים הָהֵם: (יח) וְדָרְשׁוּ
הַשֹּׁפְטִים הֵיטֵב וְהִנֵּה עֵד־שֶׁקֶר הָעֵד
שֶׁקֶר עָנָה בְאָחִיו: (יט) וַעֲשִׂיתֶם לוֹ
כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו וּבִעַרְתָּ הָרָע
מִקִּרְבֶּךָ: (כ) וְהַנִּשְׁאָרִים יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ
וְלֹא־יֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת עוֹד כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה
בְּקִרְבֶּךָ: (כא) וְלֹא תָחוֹס עֵינֶךָ נֶפֶשׁ
בְּנֶפֶשׁ עַיִן בְּעַיִן שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רֶגֶל
בְּרָגֶל: ס

20. 1. So du ausziehest zum Kriege wider deine Feinde, und siehest Roß und Wagen, zahlreicheres Volk als du: fürchte dich nicht vor ihnen, denn der Ewige, dein Gott, ist mit dir, der dich heraufgeführt aus dem Lande Mizrajim. 2. Und es soll sein, wenn ihr bereit seid zum Kriege, so trete der Priester vor, und rede zum Volke, 3. und spreche zu ihnen: Höre, Jisrael: ihr seid jetzt bereit zum Kriege wider eure Feinde; nicht zage euer Herz, fürchtet euch nicht, banget nicht und zittert nicht vor ihnen. 4. Denn der Ewige, euer Gott, ist's, der mit euch zieht,

כ (א) כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אֹיְבֶךָ
וְרָאִיתָ סוּס וָרֶכֶב עַם רַב מִמְּךָ לֹא תִירָא
מֵהֶם כִּי־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ הַמַּעַלְךָ
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: (ב) וְהָיָה כְּקָרָבְכֶם אֶל־
הַמִּלְחָמָה וְנִגַּשׁ הַכֹּהֵן וְדִבֶּר אֶל־הָעָם:
(ג) וְאָמַר אֲלֵהֶם שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתֶּם
קְרֵבִים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה עַל־אֹיְבֵיכֶם
אַל־יֵרַךְ לְבַבְכֶם אַל־תִּירְאוּ וְאַל־תַּחְפְּזוּ
וְאַל־תַּעַרְצוּ מִפְּנֵיהֶם: (ד) כִּי יְהוָה

Zeugen gefällt werden kann, und daß ein falscher Zeuge mit der Strafe belegt werde, mit welcher bei wahrhaftem Zeugniß der Angeschuldigte bestraft worden wäre. — Die Trad. hat sich fast jedes einzelnen Wortes in diesem Abschnitt bemächtigt, um Regeln daraus abzuleiten. So aus עד אחד, daß überall, wo bloß עד steht, zwei Zeugen zu verstehen (Sotah 2. 2.), aus על פי, daß das Zeugniß mündlich abgelegt werden muß Ramb. Hilch. Eduth. III. §. 4., aus עדים (männlich), daß Frauen untauglich zum Zeugniß (Ramb. a. a. O. IX. §. 2.). Ueber „zwei oder drei Zeugen" s. Anm. zu 17, 6. — 17. Aus אנשים, daß Kinder (unter 13 Jahren) untauglich zum Zeugniß Ramb. a. a. O. §. 7. — 19. Die Deduktionen der Trad. s. Ramb. a. a. O. XVIII. ff. — 21. Ueber das jus talionis s. S. 427. —

20. 1. XVII. **Kriegsgesetz.** a) Hinsichtlich des Heeres. (1—9.) Fürsorge, daß das Heer muthig und voll Kampfeslust sei. Daher theils allgemeine Ermahnung und Hinweisung auf Gottes Beistand von Seiten der Priester (1—4.), theils Befreiung vom Kriegsdienste, für solche Personen, welche einen besondern Gegenstand der Sehnsucht zu Hause haben (5—7.), oder feige und furchtsam sind (8.) — Rosse werden hier als den Jisr. leicht Angst erregend erwähnt, da sie solche gar nicht besaßen vgl. Anm. zu 17, 16. — Wagen zum Kampf gebraucht s. S. 374. — 2. Die trad. Erkl. verstehen hier, (weil הכהן), einen eigenen Priester, der zu diesem Zwecke gesalbt wird: כהן.

אֱלֹהֵיכֶם הַהֹלֵךְ עִמָּכֶם לְהִלָּחֵם לָכֶם
עִם־אֹיְבֵיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם׃ (ה) וְדִבְּרוּ
הַשֹּׁטְרִים אֶל־הָעָם לֵאמֹר מִי־הָאִישׁ
אֲשֶׁר בָּנָה בַיִת־חָדָשׁ וְלֹא חֲנָכוֹ יֵלֵךְ
וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ
אַחֵר יַחְנְכֶנּוּ׃ (ו) וּמִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע
כֶּרֶם וְלֹא חִלְּלוֹ יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־
יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יְחַלְּלֶנּוּ׃ (ז)
וּמִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר אֵרַשׂ אִשָּׁה וְלֹא לְקָחָהּ
יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת בַּמִּלְחָמָה
וְאִישׁ אַחֵר יִקָּחֶנָּה׃ (ח) וְיָסְפוּ הַשֹּׁטְרִים
לְדַבֵּר אֶל־הָעָם וְאָמְרוּ מִי־הָאִישׁ הַיָּרֵא
וְרַךְ הַלֵּבָב יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא יִמַּס
אֶת־לְבַב אֶחָיו כִּלְבָבוֹ׃ (ט) וְהָיָה כְּכַלֹּת
הַשֹּׁטְרִים לְדַבֵּר אֶל־הָעָם וּפָקְדוּ שָׂרֵי
צְבָאוֹת בְּרֹאשׁ הָעָם׃ [שביעי] ס
(י) כִּי־תִקְרַב אֶל־עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ
וְקָרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם׃ (יא) וְהָיָה אִם־
שָׁלוֹם תַּעַנְךָ וּפָתְחָה לָךְ וְהָיָה כָּל־הָעָם
הַנִּמְצָא־בָהּ יִהְיוּ לְךָ לָמַס וַעֲבָדוּךָ׃ (יב)
וְאִם־לֹא תַשְׁלִים עִמָּךְ וְעָשְׂתָה עִמְּךָ

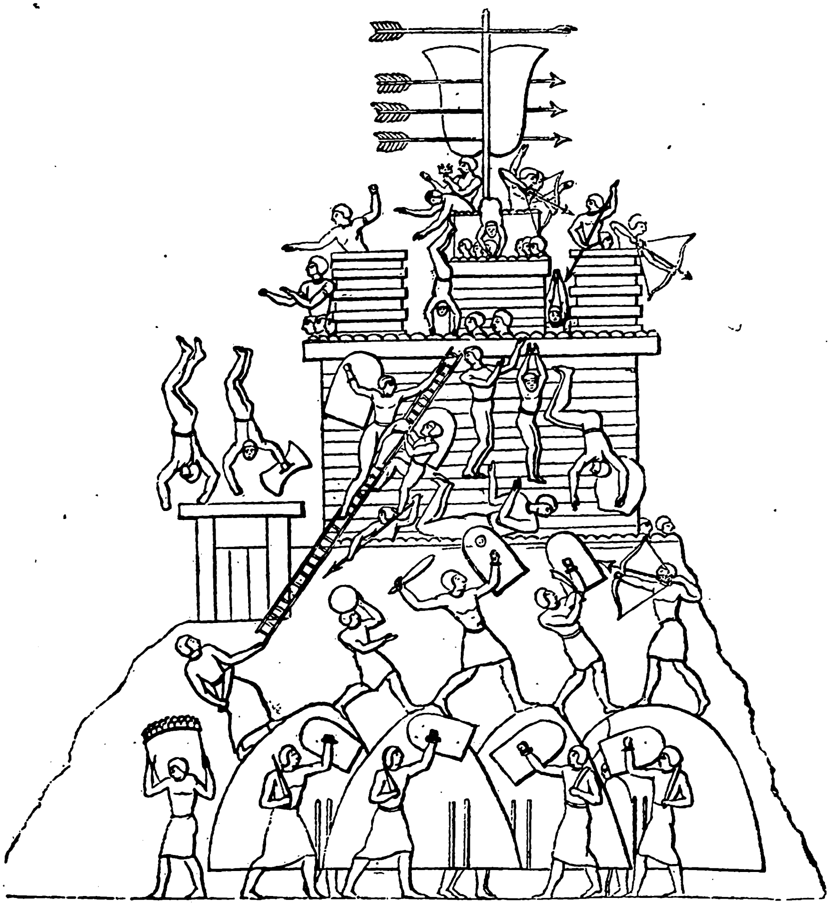
für euch zu streiten mit euren Feinden, euch
zu helfen! 5. Und die Vorsteher sollen zum
Volke reden, sprechend: wer ist, der ein neues
Haus gebaut, und es nicht eingeweiht? er
gehe und kehre zurück zu seinem Hause, daß
er nicht sterbe im Kriege, und ein andrer Mann
es einweihe. 6. Und wer ist, der einen Wein-
berg gepflanzt, und ihn nicht gelöset? er gehe
und kehre zurück zu seinem Hause, daß er nicht
sterbe im Kriege, und ein andrer Mann ihn löse.
7. Und wer ist, der ein Weib sich verlobet, und
sie nicht heimgeführt? er gehe und kehre zurück
zu seinem Hause, daß er nicht sterbe im Kriege,
und ein anderer Mann sie heimführe. 8. Dann
sollen fortfahren die Vorsteher zum Volke zu
reden, und sprechen: wer ist, der furchtsam und
verzagten Herzens ist? er gehe, und kehre zurück
zu seinem Hause, daß nicht feig werde das Herz
seiner Brüder wie sein Herz. 9. Und es soll
geschehen, sobald die Vorsteher zum Volke zu
reden geendet, sollen sie bestellen Heerführer an
die Spitze des Volkes. 10. So du einer Stadt
nahest, sie zu bestreiten: sollst du ihr Frieden
entbieten. 11. Und es soll sein, wenn sie dir
Frieden erwiedert, und dir öffnet, soll das ganze
Volk, das darinnen sich findet, dir zinspflichtig
sein und dir dienen. 12. Wenn sie aber nicht
Friede mit dir macht, und krieget mit dir, und

משוח מלחמה, Ramb. Hilch. Melach. VII. §. 1. Daselbst auch die Art, wie die hier gegebenen Reden gesprochen worden §. 2. 3. — 5. Unter שטרים haben wir hier, wie 16, 18. die administrirenden Beamten des Volkes zu verstehen, da sie V. 9. von den Heerobersten unterschieden werden. — Eximirt werden also vom Kriegsdienste: wer ein neues noch nicht bewohntes Haus, einen neuen, noch nicht genossenen Weinberg, eine Braut hat, weil es der Menschlichkeit gemäß ist, daß diese erst von dem Besitzer genossen werden, und nicht von einem anderen. Vgl. Ramb. a. a. O. §. 5 ff. חנכו ist mehr als das bloße „Beziehen", da ein neues Haus mit gewissen Feierlichkeiten und Lustbarkeiten „eingeweiht" ward. Auch bei Homer wird geklagt, daß Protesilaus fiel, der ein unvollendet Haus zurückgelassen. — 6, חללו, nachdem das Gesetz der Vorhaut in den ersten 3 und dem 4ten Jahre beobachtet worden s. S. 632. — 7. 24, 5. wird dieses wiederholt, und auf ein Jahr nach der Verheirathung ausgedehnt. — 8. In der That fand ein solcher Austritt der Zaghaften Richt. 7, 3. statt. Ein Talm. wollte darin nur den wegen seiner Sünden Fürchtenden finden. — 9. ופקדו וגו׳ nach Ein. „die Anführer sollen eine Musterung halten an der Spitze des Volkes." Was soll aber eine Musterung an der Spitze des Volkes heißen? Vgl. 4 M. 27, 16. — 10. b) Hinsichtlich des Feindes, wo insonders die Belagerung in Städten berücksichtigt wird. Hier werden nun die Städte der kanaanitischen Stämme ausgeschieden (16—18.), welche, um jede Verführung zur Abgötterei zu entfernen, in vollkommnem Bann (S. 821.) zerstört werden sollen. In Bezug auf andere entfernter liegende (15.) Städte, so sollen diese zuerst zur Ergebung aufgefordert werden (10.), wird diesem Folge geleistet, so wird die Stadt zinsbar (11.),

du sie belagerst, 13. und der Ewige, dein Gott, giebt sie in deine Hand: so sollst du erschlagen all' ihre Männlichen mit des Schwertes Schärfe; 14. nur die Weiber und die Kinder und das Vieh und Alles, was in der Stadt sein wird, all' ihre Beute plündere für dich, und verzehre

מִלְחָמָה וְצַרְתָּ עָלֶיהָ׃ (יג) וּנְתָנָהּ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ וְהִכִּיתָ אֶת־כָּל־זְכוּרָהּ לְפִי־חָרֶב׃ (יד) רַק הַנָּשִׁים וְהַטַּף וְהַבְּהֵמָה וְכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה בָעִיר כָּל־שְׁלָלָהּ תָּבֹז לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת־שְׁלַל אֹיְבֶיךָ

Leben und Eigenthum bleiben den Einwohnern gesichert; wo nicht, so werden bei der Erstürmung alle Männer getödtet, alles Andere eigenen sich die Jisraeliten an. — 12. Wir geben hier eine Abbildung eines Basreliefs aus Description de l'Egypte, das von den das Memnonium genannten Wällen in Theben kopirt ist, und eine ägyptische Belagerung vorstellt. — 14. Aus dem ואכלת את שלל und aus 6, 11. ובתים מלאים כל טוב zieht die Trad., daß jüdische Soldaten in Feindesland jede Speise, selbst vom Schweine, genießen können. (Ramb. Hilch. Melach.



Eine ägyptische Belagerung.

אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָךְ׃ (טו) כֵּן
תַּעֲשֶׂה לְכָל־הֶעָרִים הָרְחֹקֹת מִמְּךָ מְאֹד
אֲשֶׁר לֹא־מֵעָרֵי הַגּוֹיִם־הָאֵלֶּה הֵנָּה׃ (טז)
רַק מֵעָרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לֹא תְחַיֶּה כָּל־
נְשָׁמָה׃ (יז) כִּי־הַחֲרֵם תַּחֲרִימֵם הַחִתִּי
וְהָאֱמֹרִי הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי
כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (יח) לְמַעַן
אֲשֶׁר לֹא־יְלַמְּדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכֹל
תּוֹעֲבֹתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם וַחֲטָאתֶם
לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ ס (יט) כִּי־תָצוּר
אֶל־עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ
לְתָפְשָׂהּ לֹא־תַשְׁחִית אֶת־עֵצָהּ לִנְדֹּחַ
עָלָיו גַּרְזֶן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא
תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ
בַּמָּצוֹר׃ (כ) רַק עֵץ אֲשֶׁר־תֵּדַע כִּי־לֹא־
עֵץ מַאֲכָל הוּא אֹתוֹ תַשְׁחִית וְכָרָתָּ וּבָנִיתָ
מָצוֹר עַל־הָעִיר אֲשֶׁר־הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ
מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ׃ ס

die Beute deiner Feinde, die der Ewige, dein
Gott, dir giebet. 15. Also thue allen Städten,
die sehr fern von dir sind, die nicht von den
Städten dieser Völker sind. 16. Aber von den
Städten dieser Völker, welche der Ewige, dein
Gott, dir zum Besitz giebt, sollst du keine Seele
leben lassen, 17. sondern bannen sollst du den
Chitthi und den Emori, den Kanaani und den Pe-
rissi, den Chivi und den Jebußi, so wie der Ewige,
dein Gott, dir gebot: 18. damit sie euch nicht
lehren, wie all' ihre Gräuel zu thun, die sie ihren
Göttern thun, und ihr euch verschuldet wider
den Ewigen, euren Gott. 19. So du eine
Stadt umlagerst lange Zeit, sie bekriegend, sie
einzunehmen: so sollst du nicht ihre Bäume ver-
derben, die Axt daran legend: da du davon
issest, so haue ihn nicht um, denn des Men-
schen ist der Baum des Feldes, als daß er kom-
men sollte vor dir zum Belagerungswerk.
20. Nur den Baum, von dem du weißt, daß er
kein Fruchtbaum ist, ihn kannst du verderben
und umhauen, und Belagerungswerke wider
die Stadt bauen, die mit dir Krieg führt, bis
sie gefallen.

VIII. §. 1.) — 19. 20. Bei andauernder Belagerung können Nutzholzbäume umgehauen und zu Belagerungswerken angewendet werden, hingegen Fruchtbäume nicht. Es ist dies eine ursprüngliche Sitte bei den älteren orientalischen Völkern gewesen, so daß Mohamed, als er die Fruchtbäume des jüdisch-arab. Stammes Beni-Nadr im Kriege umhieb, sich mit einer besondern Offenbarung entschuldigen mußte. So klar aber dieses Gebot ist, desto undeutlicher ist der dafür angeführte Grund: כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור. Die älteren Interpr. nehmen כי fragweise, und verstehen: ist denn der Baum ein Mensch, daß er sich vor dir in die Festung flüchte, oder daß du ihn feindlich behandelst? (Raschi). Ja, die Verff. verwandeln die Frage geradezu in eine Negation „der Baum ist nicht ein Mensch ff." So Sept., Onk., Hieron., ähnlich Syr. und Saad. Schon Rabe zeigt aber das Nüchterne und Unangemessene dieser Erklärung, da der Satz eben so gut auf die Nutzholz- wie auf die Fruchtbäume passen würde. Ein. wollten עץ השדה als Nutzholzbaum ansehen und האדם als Vokativ, dem steht aber der Gebrauch des עץ השדה als Fruchtbaum entgegen 3 M. 26, 4. Jech. 34, 27. Jirm. 7, 20. Joel 1, 12., so wie daß von dem Nutzholzbaum mit dem V. 20. erst die Rede wird. Rabe hingegen erklärte האדם mit חיי בן אדם הוא עץ השדה der Fruchtbaum giebt den Unterhalt des Menschen ab (vgl. 24, 6.), er verbindet dann לבא וגו׳ mit לא תכרת, so daß כי האדם עץ השדה als Parenthese zu verstehen sei. Diesem folgten viele Neuere (Dathe, Rosenm., de Wette), indem sie האדם für לאדם ansahen, s. Koh. 12, 13. Jech. 12, 10. Diese Erklärung leuchtet ein, nur daß wir לבא וגו" nicht davon zu trennen haben; dem לבא מפניך במצור nämlich giebt das ובנית מצור על העיר unzweideutig den Sinn: „zu Belagerungswerken gebraucht werden." Wir brauchen daher לבוא nur aufzulösen „als daß er kommen sollte," um vollständig den Sinn zu haben. — 20. Aus עד רדתה zieht die Trad., daß auch am Schabbath Krieg und Belagerung fortgesetzt werden können. —

כא (א) כִּי־יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל
בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ׃ (ב) וְיָצְאוּ
זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל־הֶעָרִים אֲשֶׁר
סְבִיבֹת הֶחָלָל׃ (ג) וְהָיָה הָעִיר הַקְּרֹבָה
אֶל־הֶחָלָל וְלָקְחוּ זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא
עֶגְלַת בָּקָר אֲשֶׁר לֹא־עֻבַּד בָּהּ אֲשֶׁר לֹא־
מָשְׁכָה בְּעֹל׃ (ד) וְהוֹרִדוּ זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא
אֶת־הָעֶגְלָה אֶל־נַחַל אֵיתָן אֲשֶׁר לֹא־
יֵעָבֵד בּוֹ וְלֹא יִזָּרֵעַ וְעָרְפוּ־שָׁם אֶת־
הָעֶגְלָה בַּנָּחַל׃ (ה) וְנִגְּשׁוּ הַכֹּהֲנִים בְּנֵי
לֵוִי כִּי בָם בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשָׁרְתוֹ
וּלְבָרֵךְ בְּשֵׁם יְהוָה וְעַל־פִּיהֶם יִהְיֶה כָּל־
רִיב וְכָל־נָגַע׃ (ו) וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא
הַקְּרֹבִים אֶל־הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַנָּחַל׃ [מפטיר]

21. 1. So ein Erschlagener gefunden wird auf dem Erdreiche, das der Ewige, dein Gott, dir giebet, es einzunehmen, auf dem Felde liegend, unbekannt ist es, wer ihn erschlagen: 2. so sollen deine Aeltesten und deine Richter hinausgehen und messen bis zu den Städten, die rings um den Erschlagenen. 3. Und welche Stadt die nächste zum Erschlagenen, selbiger Stadt Aelteste sollen eine junge Kuh nehmen, mit der noch nicht gearbeitet worden, die noch nicht am Joch gezogen; 4. und die Aeltesten selbiger Stadt sollen die Kuh zu einem immerfließenden Bache hinabführen, darin nicht geackert und nicht gesäet wird, und daselbst der Kuh das Genick brechen im Bache. 5. Und nahen sollen die Priester, Söhne Levi's, denn sie erkor der Ewige, dein Gott, ihm zu dienen und zu segnen im Namen des Ewigen, und nach ihrem Ausspruche soll geschehen bei jeglichem Streite und jeglicher Verletzung; 6. und alle Aeltesten selbiger Stadt, die nächsten zum Erschlagenen, sollen ihre Hände waschen über der Kuh, der das Genick gebrochen

21. 1. XVIII. Sühne eines unbekannten Mordes. Wenn (vgl. S. 426.) ein Erschlagener gefunden worden, ohne daß der Mörder entdeckt ward, so maßen die Aeltesten (nach der Trad. 5 von dem Beth-Din zu Jerusch. Ramb. Hilch. Rozeach IX, 1.) von dem Fundort bis zu den nächsten Städten. Von der nächsten Stadt (nach der Trad. war Jerusch. ausgenommen Ramb. a. a. O. §. 4. 5. Kollisionsfälle s. §. 8.) mußten die Aeltesten eine junge zur Arbeit noch nicht verwandte Kuh nehmen, die noch kein Joch getragen, und sie hinabführen in einen immerfließenden Bach, (נחל איתן Amos 5, 24. Ps. 74, 15. so auch Ramb. a. a. O. §. 2. נחל ששוטף בחוזקה; es ist damit ein Bach gemeint, der nicht, wie so viele Bäche im h. Lande, im Sommer austrocknet, und dessen Boden dann benutzt wird); und ihr das Genick brechen. Dann traten die Priester und alle Aeltesten der Stadt hinzu, wuschen sich die Hände über der Kuh, und sprachen die VV. 7 und 8. enthaltenen Worte (Ramb. a. a. O. §. 3.), worauf der unbekannte Mord an Jisr. gesühnt war. (Wurde der Mörder später gefunden, so wurde er doch hingerichtet. Ramb. a. a. O. X, 8.) Auch diesen Akt hat man vielfach verkannt, und als ein Sühnopfer, die Kuh als einen juridischen Stellvertreter angesehen. Ein Opfer gilt es nicht, denn es wird kein Ausdruck, der Opfer bedeutet, von ihm gebraucht, es ward nicht geschlachtet, nicht von ihm gesprengt, verbrannt, (nach der Trad. ward die Kuh begraben Ramb. a. a. O. §. 6.), sondern der Akt besteht aus 3 Theilen, zuerst das Genick-Brechen der Kuh, womit symbolisch dargethan wurde, so würde dem Mörder geschehen, wenn er gefunden würde, so daß die Unbestraftheit des Mörders Jisr. nicht zugerechnet werden könne; dann das Waschen der Hände, wodurch — die Aeltesten in der Vertretung des Volkes — die Unschuld Jisrael's an der That (vgl. Ps. 26, 6.) und diese als von ihm verabscheut erklärt wurde; drittens das Gebet, wodurch dies noch ausdrücklich geschah, und das durch den Mord gestörte Verhältniß Jisrael's zu Gott wieder hergestellt wurde. Die nächste Stadt mußte dies vollziehen, als zunächst an der Strafbarkeit des Mordes betheiligt; in einem fließenden Bache, um die Blutschuld völlig davonzutragen und jede Spur zu verwischen, wohingegen das am Erdboden haftende Blut noch Zeugniß der That geblieben wäre (vgl. 1 M. 4, 10.). Im Allgemeinen mußte dadurch der Mord eines Menschen als ein tief zu verabscheuendes Verbrechen im Geiste des Volkes sich einprägen. So war keine Art von Mord ohne ihre Folge: der vorsätzliche Mord wurde mit dem Tode, der unvorsätzliche mit der Haft in der Freistadt bis zu des Hohenpriesters Tode, der unbekannte mit dieser Sühne getilgt. — 4. Die meisten Aelteren (Sept., Vulg., die Targ. לנחל בייר, Raschi קשה, Rabe חקיף) übersetzen נחל איתן „harter Grund,“

(ז) וְעָנוּ וְאָמְרוּ יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכָה אֶת־הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ׃ (ח) כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־פָּדִיתָ יְהוָה וְאַל־תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם׃ (ט) וְאַתָּה תְּבַעֵר הַדָּם הַנָּקִי מִקִּרְבֶּךָ כִּי־תַעֲשֶׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה׃

ס ס ס מט 49 כי תצא

(י) כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אֹיְבֶיךָ וּנְתָנוֹ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ׃ (יא) וְרָאִיתָ בַּשִּׁבְיָה אֵשֶׁת יְפַת־תֹּאַר וְחָשַׁקְתָּ בָהּ וְלָקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה׃ (יב) וַהֲבֵאתָהּ אֶל־תּוֹךְ בֵּיתֶךָ וְגִלְּחָה אֶת־רֹאשָׁהּ וְעָשְׂתָה אֶת־צִפָּרְנֶיהָ׃ (יג) וְהֵסִירָה אֶת־שִׂמְלַת שִׁבְיָהּ מֵעָלֶיהָ וְיָשְׁבָה בְּבֵיתֶךָ וּבָכְתָה אֶת־אָבִיהָ וְאֶת־אִמָּהּ יֶרַח יָמִים וְאַחַר

im Bache, 7. und anheben und sprechen: Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, und unsre Augen sahen's nicht. 8. Vergieb deinem Volke Jisrael, welches du befreiet hast, Ewiger, und lege nicht unschuldiges Blut auf inmitten deines Volkes Jisrael. Und es soll ihnen vergeben sein das Blut. 9. Du aber schaffe das unschuldige Blut hinweg aus deiner Mitte, denn du sollst thun das Rechte in den Augen des Ewigen.

Fortsetzung der Reden Moscheh's, des speziellen Gesetzes: von gefangener Frau, Erbrecht, entartetem Sohne, Gehängtem, Gefundenem, Vogelnest, Dachgeländer, Vermischung des Verschiedenartigen, Jungfräulichkeit, Bürgerrecht, Kriegslager, Wucher, Gelübden, Ehe, Pfand, Menschendiebstahl, Aussatz, Armen, Gerechtigkeit, Schwagerehe, Amalek.

10. So du ausziehest zum Kriege wider deine Feinde, und der Ewige, dein Gott, giebt sie dir in deine Hand, und du fängst Gefangene ihm ab, 11. und du schauest unter den Gefangenen ein Weib von schöner Gestalt, und begehrst nach ihr, so nimm sie dir zum Weibe. 12. Und zwar, bringe sie in dein Haus, und sie scheere ihr Haupt und beschneide ihre Nägel, 13. und lege ab ihr Gefangenkleid von sich, und bleibe in deinem Hause, und beweine ihren Vater und ihre Mutter einen

Haphtora: Jesch. 54, 1—10.

v. 7. שפכו קרי
הפט׳ כי תצא בישעי׳ נד׳ א׳ עד י׳

indessen die zu V. 1. angeführten Stellen, das V. 6. verwandte Wasser und der ganze Sinn der Handlung sprechen für die oben gegebene Uebertragung. — 5. Vgl. 10, 8. 17, 8 ff. — 7. „Dieses Blut" des Erschlagenen. „Haben's nicht gesehen" nämlich die Mordthat, wir kennen den Mörder nicht. — 8. Nach der Trad. sprachen die Priester diesen V., den vorherg. die Aeltesten. — 9. Auf diesen V. beziehen die trad. Erkl., daß der später gefundene Mörder doch hingerichtet wurde.

10. XIX. Behandlung eines gefangenen Weibes. Das folgende Gesetz ordnet das Verhältniß zwischen einem Jisr. und einer Gefangenen. Er soll sie zum Weibe nehmen können, aber unter Beobachtung gewisser Förmlichkeiten; er soll sie aus dem ehelichen Verhältniß wieder entlassen können, aber frei, ohne sie zur Magd zu machen oder sie zu verkaufen. Die Förmlichkeiten sind: erstens, er darf ihr nicht beiwohnen, während sie noch alle Zeichen der Gefangenschaft an sich hat, das verworrene Haar, die langen Nägel, das Gefangenengewand, die sie daher alle erst beseitigen muß; zweitens, er muß ihr zuvor eine Zeit gestatten, in der sie ihre Eltern, die sie verlassen, betrauert hat, wozu ein Monat festgestellt wird. Beides geschieht um die Ehelichung der Gefangenen würdig zu machen und ihr den Charakter des Gewaltsamen zu nehmen, und das gefangene Weib nicht zu tief zu verletzen. Es war damit Zwiefaches erwirkt, daß der Jisraelit als Sieger von unsittlichem Verfahren gegen gefangene Weiber zurückgehalten, und das gefangene Weib bei ordentlicher Ehelichung vor tiefer Gefühlsverletzung geschützt werde. Die Trad. sah die Sache anders an; sie sieht die Ehelichung einer Nichtjisraelitin nicht gern, und meint nun, all' das hier Aufgezählte geschähe, um das Weib dem Jisr. häßlich erscheinen zu lassen und seine Begierde nach ihr zu schwächen Kiddusch. 21. 2. 22. 1. Vgl. Ramb. Mor. Neb. III, 41 fin. — 11. In אשה sieht der Talm. Kidd. a. a. O. die Andeutung, daß es auch ein verheirathetes Weib sein könne. — 12. והבאתה, der Talm.: er darf ihr im Kriege nicht beiwohnen Kidd. a. a. O. — Der Sinn von וגלחה — צפרניה geht aus dem folg. „sie soll das Gewand ihrer Gefangenschaft wegschaffen" hervor. Zwar erkl. die älteren jüd. Komm. daß die Heidinnen geputzt in den Krieg gegangen, um den Siegern zu gefallen, und dieses schöne Gewand sollte weggeschafft werden, damit das Weib dem

Monat lang, und dann erst komm zu ihr, und eheliche sie, und sie sei dir zum Weibe. 14. Es sei aber, wenn du an ihr kein Gefallen mehr hast, so entlasse sie nach ihrem Willen, du darfst sie nicht um Geld verkaufen, du darfst sie nicht dienstbar machen, dafür daß du sie geschwächt. 15. So ein Mann zwei Frauen hat, die eine geliebt, die andere verhaßt, und es gebären ihm Söhne die geliebte und die verhaßte, und der älteste Sohn ist von der verhaßten: 16. so sei's, am Tage, da er seinen Söhnen vertheilet, was sein ist, kann er nicht den Sohn der Geliebten zum Erstgebornen machen vor dem Sohne der Verhaßten, dem Erstgebornen, 17. sondern den Erstgebornen, den Sohn der Verhaßten, muß er anerkennen, ihm den Theil Zweier gebend von allem, was bei ihm gefunden wird, denn er ist der Erstling seines Markes, sein das Recht der Erstgeburt. 18. So Jemand einen unbändigen und widerspenstigen Sohn hat, der nicht hört auf die Stimme seines Vaters und auf die Stimme seines Mutter, und sie züchtigen ihn, und er hört doch nicht auf sie: 19. so sollen ihn sein Vater und seine Mutter ergreifen, und ihn führen zu den Aeltesten seiner Stadt und in das Thor seines Ortes, 20. und sprechen zu den Aeltesten seiner Stadt: dieser unser Sohn ist unbändig und widerspenstig, hört nicht auf unsere Stimme, ein Schlemmer und Säufer! 21. Da sollen ihn steinigen alle Leute seiner Stadt, daß er stirbt. So schaffe hinweg das Böse aus deiner Mitte, und ganz Jisrael soll es hören und sich fürchten. 22. Und so an=

כֵּן תָּבוֹא אֵלֶיהָ וּבְעַלְתָּהּ וְהָיְתָה לְךָ
לְאִשָּׁה׃ (יד) וְהָיָה אִם־לֹא חָפַצְתָּ בָּהּ
וְשִׁלַּחְתָּהּ לְנַפְשָׁהּ וּמָכֹר לֹא־תִמְכְּרֶנָּה
בַּכָּסֶף לֹא־תִתְעַמֵּר בָּהּ תַּחַת אֲשֶׁר
עִנִּיתָהּ׃ ס (טו) כִּי־תִהְיֶיןָ לְאִישׁ שְׁתֵּי
נָשִׁים הָאַחַת אֲהוּבָה וְהָאַחַת שְׂנוּאָה
וְיָלְדוּ־לוֹ בָנִים הָאֲהוּבָה וְהַשְּׂנוּאָה וְהָיָה
הַבֵּן הַבְּכֹר לַשְּׂנִיאָה׃ (טז) וְהָיָה בְּיוֹם
הַנְחִילוֹ אֶת־בָּנָיו אֵת אֲשֶׁר־יִהְיֶה לוֹ לֹא
יוּכַל לְבַכֵּר אֶת־בֶּן־הָאֲהוּבָה עַל־פְּנֵי בֶן־
הַשְּׂנוּאָה הַבְּכֹר׃ (יז) כִּי אֶת־הַבְּכֹר בֶּן־
הַשְּׂנוּאָה יַכִּיר לָתֶת לוֹ פִּי שְׁנַיִם בְּכֹל
אֲשֶׁר־יִמָּצֵא לוֹ כִּי־הוּא רֵאשִׁית אֹנוֹ לוֹ
מִשְׁפַּט הַבְּכֹרָה׃ ס (יח) כִּי־יִהְיֶה
לְאִישׁ בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה אֵינֶנּוּ שֹׁמֵעַ בְּקוֹל
אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ וְיִסְּרוּ אֹתוֹ וְלֹא יִשְׁמַע
אֲלֵיהֶם׃ (יט) וְתָפְשׂוּ בוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ
וְהוֹצִיאוּ אֹתוֹ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ וְאֶל־שַׁעַר
מְקֹמוֹ׃ (כ) וְאָמְרוּ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ בְּנֵנוּ
זֶה סוֹרֵר וּמֹרֶה אֵינֶנּוּ שֹׁמֵעַ בְּקֹלֵנוּ זוֹלֵל
וְסֹבֵא׃ (כא) וּרְגָמֻהוּ כָּל־אַנְשֵׁי עִירוֹ
בָאֲבָנִים וָמֵת וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ וְכָל־
יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ׃ ס [שני]
(כב) וְכִי־יִהְיֶה בְאִישׁ חֵטְא מִשְׁפַּט־מָוֶת

Jisr. weniger gefalle. Allein Niemand wird anstehen, diese unbegründete Erkl. zu beseitigen. Das Gewand der Gefangenschaft war das, welches sie als eine Gefangene bezeichnete, und das nur elend, zerrissen, schlecht sein konnte, wie es bei einer Eroberung und dem Transport nach Hause (והבאתה אל תוך ביתך) nicht anders sein konnte. Eben dies bezeichneten daher auch die wild wachsenden, ungepflegten Haare und Nägel, die daher beide nun beschnitten werden sollten. Ganz dasselbe sehen wir bei Joseph, als er vor Pharoh gebracht ward 1 M. 41, 14. Das ungenaue ועשתה ist daher nicht mit Onk., Raschi, Rabe „wachsen lassen", sondern mit Sept., Vulg., Syr. „beschneiden" zu übersetzen. — 14. Bei der Trennung von einem solchen Weibe braucht also keine förmliche Scheidung stattzufinden. — 15. XX. Die Unwandelbarkeit des Erstgeburtsrechts. S. S. 811. — 17. ראשית אנו s. S. 265. — 18. XXI. Strafe eines entarteten Sohnes, s. S. 418. — 20. Die Talm. Sanhedrin 71. 2 ff. erkl. זלל „Fleischfresser" aus Spr. Schel. 23, 20. — 22. XXII. Begrabung eines Gehenkten am Tage seiner Hinrichtung. Nach dem Talm. wurde Niemand gehenkt, sondern wer gesteinigt worden, wurde als=

Jemandem Todesschuld haftet, und er wird getödtet, und du hängest ihn an ein Holz: 23. so bleibe sein Leichnam nicht über Nacht am Holze, sondern begraben sollst du ihn an selbigem Tage, denn eine Verletzung Gottes ist ein Gehängter, und du sollst nicht verunreinigen dein Erdreich, das der Ewige, dein Gott, dir giebet zum Besitz.

22. 1. Du sollst nicht den Ochsen deines Bruders oder sein Schaf irrend gewahren und dich ihnen entziehen: zurückbringe sie deinem Bruder. 2. Und wenn dein Bruder dir nicht nahe ist, oder du kennst ihn nicht, so nimm es in dein Haus, und es bleibe bei dir, bis dein Bruder es suchet, dann gieb es ihm zurück. 3. Und also thue mit seinem Esel, und also thue mit seinem Gewande, und also thue mit allem Verlorenen deines Bruders, was ihm verloren geht, und du fandest es: du darfst dich nicht entziehen. 4. Du sollst nicht den Esel deines Bruders oder seinen Ochsen gefallen auf dem Wege gewahren und dich ihnen entziehen: richte ihn auf mit ihm. 5. Mannesgeräth soll nicht an einem Weibe sein, und ein Mann lege nicht Weibergewand an, denn ein Gräuel des Ewigen ist Jeder, wer Solches thut. 6. So sich ein Vogelnest vor dir findet auf dem Wege, auf irgend einem Baume, oder auf der Erde, Küchlein oder Eier, und die Mutter lieget auf den Küchlein oder auf den Eiern: so nimm nicht die Mutter auf den Jungen, 7. entlassen sollst du die Mutter, und die Jungen dir nehmen, damit es dir wohlergehe und du lange

וְהוּמָת וְתָלִיתָ אֹתוֹ עַל־עֵץ׃ (כג) לֹא
תָלִין נִבְלָתוֹ עַל־הָעֵץ כִּי־קָבוֹר תִּקְבְּרֶנּוּ
בַּיּוֹם הַהוּא כִּי־קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי וְלֹא
תְטַמֵּא אֶת־אַדְמָתְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה׃ ס
כב (א) לֹא־תִרְאֶה אֶת־שׁוֹר אָחִיךָ אוֹ
אֶת־שֵׂיוֹ נִדָּחִים וְהִתְעַלַּמְתָּ מֵהֶם הָשֵׁב
תְּשִׁיבֵם לְאָחִיךָ׃ (ב) וְאִם־לֹא קָרוֹב
אָחִיךָ אֵלֶיךָ וְלֹא יְדַעְתּוֹ וַאֲסַפְתּוֹ אֶל־
תּוֹךְ בֵּיתֶךָ וְהָיָה עִמְּךָ עַד דְּרֹשׁ אָחִיךָ
אֹתוֹ וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ׃ (ג) וְכֵן תַּעֲשֶׂה לַחֲמֹרוֹ
וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׂמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל־
אֲבֵדַת אָחִיךָ אֲשֶׁר־תֹּאבַד מִמֶּנּוּ וּמְצָאתָהּ
לֹא תוּכַל לְהִתְעַלֵּם׃ ס (ד) לֹא־תִרְאֶה
אֶת־חֲמוֹר אָחִיךָ אוֹ שׁוֹרוֹ נֹפְלִים בַּדֶּרֶךְ
וְהִתְעַלַּמְתָּ מֵהֶם הָקֵם תָּקִים עִמּוֹ׃ ס
(ה) לֹא־יִהְיֶה כְלִי־גֶבֶר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־
יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שִׂמְלַת אִשָּׁה כִּי תוֹעֲבַת יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ כָּל־עֹשֵׂה אֵלֶּה׃ פ
(ו) כִּי יִקָּרֵא קַן־צִפּוֹר ׀ לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ
בְּכָל־עֵץ ׀ אוֹ עַל־הָאָרֶץ אֶפְרֹחִים אוֹ
בֵיצִים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל־הָאֶפְרֹחִים אוֹ
עַל־הַבֵּיצִים לֹא־תִקַּח הָאֵם עַל־הַבָּנִים׃
(ז) שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת־הָאֵם וְאֶת־הַבָּנִים

dann gehenkt, weil V. 23. קללת אלהים steht, der Gotteslästerer aber gesteinigt wurde Sanhedr. 45. 2. Die Art des Hängens wird ebend. beschrieben. Wer der Steinigung schuldig war, wird das. 53. 1. aufgezählt. — 23. Auch im Hingerichteten sollte der Mensch (als Ebenbild Gottes Sanhedr. 46. 2.) geehrt, oder vielmehr nicht entehrt, seine Gebeine daher nicht den Thieren zum Aase, Bösen zum Muthwillen, sondern noch denselben Tag beerdigt werden. Tiefreligiös wird der Gehängte als eine Verletzung Gottes bezeichnet, indem hier der Mensch Gott in das Richteramt greift und zum Tode bringt, was Gott, seiner leiblichen Beschaffenheit nach, noch zum Leben bestimmt hatte. Sanhedr. 46. 1. wird dies erkl.: man würde fragen, warum ist dieser gehenkt? und antworten: weil er Gott gelästert. —

22. 1. XXIII. Verhalten beim Finden von Dingen, s. S. 431 und 438. — 5. XXIV. Kleidung dem Geschlechte angemessen, s. S. 630 ff. — 6. XXV. Gesetz vom Vogelnest. Bei diesem Gesetze an einen landwirthschaftlichen Nutzen zu denken, um die Ausrottung einer Vogelart zu verhüthen, konnte nur dem kalten

lebest. 8. So du ein neues Haus bauest, so mache
ein Geländer um dein Dach, daß du nicht Blut-
schuld bringst auf dein Haus, so Jemand davon
herabfiele. 9. Besäe deinen Weinberg nicht mit
zwiefacher Art, sonst wird geheiligt die Fülle, der
Same, den du säest, und der Ertrag des Weinbergs.
10. Pflüge nicht mit Ochs und Esel zusammen.
11. Bekleide dich nicht mit Schaatnes, Wolle und
Leinen zusammen. 12. Schnüre mache dir an den
vier Ecken deines Kleides, womit du dich überklei-
dest. 13. So Jemand ein Weib nimmt, und kommt
zu ihr, und wird ihr gehässig, 14. und legt ihr
Anschuldigungen auf, und bringt ihr einen bösen
Namen auf, und spricht: Dieses Weib hab' ich
genommen und nahete ihr, und fand an ihr die
Jungfräulichkeit nicht; 15. so soll der Vater der
jungen Frau und ihre Mutter nehmen und hin-
ausbringen die Jungfräulichkeitszeichen zu den
Aeltesten der Stadt in das Thor, 16. und der
Vater der jungen Frau spreche zu den Aeltesten:
Meine Tochter hab' ich diesem Manne zum Weibe
gegeben, und er haßt sie; 17. und siehe! er legt
ihr Anschuldigungen auf, sprechend: ich habe an
deiner Tochter die Jungfräulichkeit nicht gefun-
den, und dies sind die Jungfräulichkeitszeichen
meiner Tochter; und man breite das Tuch vor
den Aeltesten der Stadt aus. 18. Da sollen die
Aeltesten selbiger Stadt den Mann nehmen, und

תִּקַּח־לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים׃
ס [שלישי] (ח) כִּי תִבְנֶה בַּיִת חָדָשׁ
וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגַגֶּךָ וְלֹא־תָשִׂים דָּמִים
בְּבֵיתֶךָ כִּי־יִפֹּל הַנֹּפֵל מִמֶּנּוּ׃ (ט) לֹא־
תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם פֶּן־תִּקְדַּשׁ הַמְלֵאָה
הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע וּתְבוּאַת הַכָּרֶם׃ ס
(י) לֹא־תַחֲרֹשׁ בְּשׁוֹר־וּבַחֲמֹר יַחְדָּו׃
(יא) לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים
יַחְדָּו׃ ס (יב) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה־לָּךְ עַל־
אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה־בָּהּ׃
ס (יג) כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ
וּשְׂנֵאָהּ׃ (יד) וְשָׂם לָהּ עֲלִילֹת דְּבָרִים
וְהוֹצִא עָלֶיהָ שֵׁם רָע וְאָמַר אֶת־הָאִשָּׁה
הַזֹּאת לָקַחְתִּי וָאֶקְרַב אֵלֶיהָ וְלֹא־מָצָאתִי
לָהּ בְּתוּלִים׃ (טו) וְלָקַח אֲבִי הַנַּעֲרָ וְאִמָּהּ
וְהוֹצִיאוּ אֶת־בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָ אֶל־זִקְנֵי הָעִיר
הַשָּׁעְרָה׃ (טז) וְאָמַר אֲבִי הַנַּעֲרָ אֶל־
הַזְּקֵנִים אֶת־בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה
וַיִּשְׂנָאֶהָ׃ (יז) וְהִנֵּה־הוּא שָׂם עֲלִילֹת
דְּבָרִים לֵאמֹר לֹא־מָצָאתִי לְבִתְּךָ בְּתוּלִים
וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי
זִקְנֵי הָעִיר׃ (יח) וְלָקְחוּ זִקְנֵי הָעִיר־הַהוּא

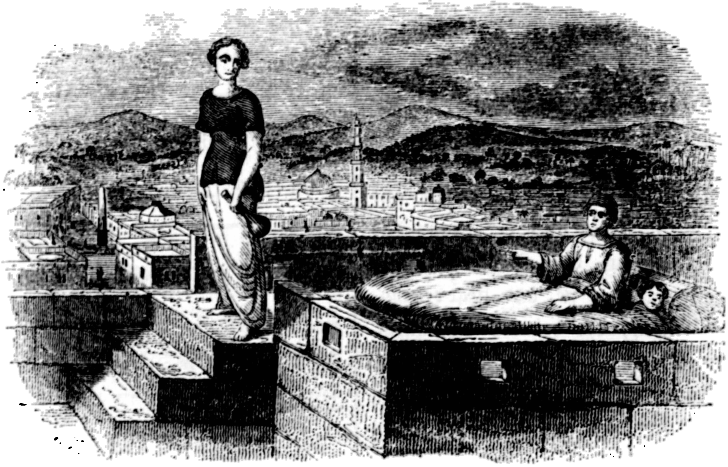
קמץ בז״ק v. 9. רה קרי ibid. רה קרי v. 15.
רה קרי v. 16.

Herzen neuerer Exegeten einfallen. Es erzielt dieselbe Menschlichkeit auch gegen Vögel, wie das Verbot: Kuh und Kalb an einem Tage zu schlachten, s. S. 643. Der Beweis hierfür liegt insonders darin, daß die Mutter auf den Küchlein lagernd, also nur das Verhältniß zwischen der Mutter und den Jungen bezeichnet wird. — 7. In dem Zusatz: „damit ff." wird lebhaft hervorgehoben, daß die göttliche Vorsehung nicht bloß auf Menschen, sondern auch auf die anderen Geschöpfe sich erstreckt. Die Talm. beziehen „damit es dir wohlgehe" auf die zukünftige, „und du lange lebest" auf die irdische Welt Chullin 141. 1. Die Einzelheiten der Trad. s. das. 138. 2 ff. — 8. XXVI. Gesetz vom Dachgeländer, s. S. 426. Noch jetzt haben die orientalischen Häuser flache Dächer, die nach der Straßenseite mit 3 — 6 Fuß hoher Mauer, nach dem Innern aber gar nicht, oder nur mit einem Balken geschützt sind. Sie werden insonders die Kühle des Abends zu genießen, und in den Sommernächten zum Schlafen gebraucht. — 9. XXVII. Vermischung des Verschiedenartigen, s. S. 630. — 10. Noch jetzt findet man häufig im Orient Ochs und Esel an einen Pflug gespannt. — 11. Ueber שעטנז s. S. 630. — 12. XXVIII. Schaufäden, s. S. 753. — 13. XXIX. Verletzung der Jungfrauschaft, s. S. 433.

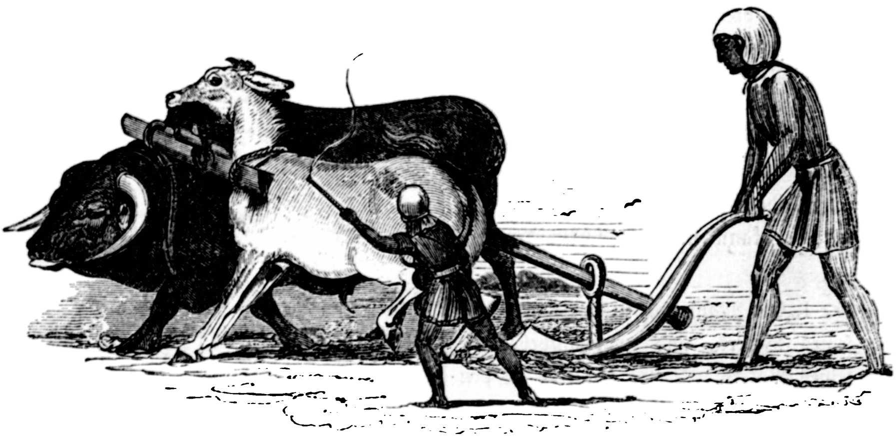
ihn züchtigen, 19. und ihn strafen um hundert Schekel Silber, und sie dem Vater der jungen Frau geben, weil er einen bösen Namen über eine Jungfrau Jisrael's gebracht, und ihm verbleibe sie zum Weibe, er kann sie nicht fortschicken sein Lebelang. 20. Wenn aber Wahrheit diese Sache war, es wurde die Jungfräulichkeit an der jungen Frau nicht gefunden: 21. so sollen sie die junge Frau an die Thüre des Hauses ihres Va=

אֶת־הָאִישׁ וְיִסְּרוּ אֹתוֹ׃ (יט) וְעָנְשׁוּ אֹתוֹ
מֵאָה כֶסֶף וְנָתְנוּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָה כִּי הוֹצִיא
שֵׁם רָע עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל וְלוֹ־תִהְיֶה
לְאִשָּׁה לֹא־יוּכַל לְשַׁלְּחָהּ כָּל־יָמָיו׃ ס
(כ) וְאִם־אֱמֶת הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה לֹא־
נִמְצְאוּ בְתוּלִים לַנַּעֲרָ׃ (כא) וְהוֹצִיאוּ אֶת־

v. 20. רה קרי



Orientalisches Dach.



Ein Aegypter, mit Ochs und Esel pflügend. Von einer äg. Skulptur.

ters führen, und die Leute ihrer Stadt sie steinigen, daß sie stirbt, weil sie Schandthat verübt in Jisrael, buhlend im Hause ihres Vaters, und du sollst hinwegschaffen das Böse aus deiner Mitte. 22. So ein Mann liegend bei einem Weibe, einer Ehefrau betroffen wird: so sollen alle beide sterben, der Mann, der bei dem Weibe liegt, und das Weib, und du sollst hinwegschaffen das Böse aus Jisrael. 23. So ein Mädchen, eine Jungfrau, verlobet ist einem Manne, und ein Mann trifft sie in der Stadt, und liegt bei ihr: 24. so sollt ihr beide zum Thore selbiger Stadt hinausführen, und sie steinigen, daß sie sterben, das Mädchen, dieweil sie nicht geschrieen in der Stadt, und den Mann, dieweil er geschwächt das Weib seines Nächsten, und schaffe hinweg das Böse aus deiner Mitte. 25. Wenn aber der Mann das verlobte Mädchen auf dem Felde gefunden, und der Mann bewältigt sie, und liegt bei ihr: so sterbe der Mann, der bei ihr lag, allein, 26. und dem Mädchen sollst du nichts thun, an dem Mädchen ist keine Todesschuld, denn gleichwie ein Mann sich aufmacht über seinen Nächsten, und ihn todtschlägt, so verhält sich diese Sache; 27. denn auf dem Felde hat er sie getroffen, das verlobte Mädchen schrie, aber Keiner rettete sie. 28. So ein Mann ein Mädchen, eine Jungfrau, die unverlobt, trifft und angreift und bei ihr liegt, und sie werden betroffen: 29. so muß der Mann, der bei ihr lag, dem Vater des Mädchens funfzig Schekel Silber geben, und sie verbleibe ihm zum Weibe, dieweil er sie geschwächt: er kann sie nicht fortschicken sein Lebelang.

23. 1. Ein Mann soll nicht nehmen das Weib seines Vaters, und nicht aufheben die Decke seines Vaters. 2. Es soll kein an den

הַנַּעֲרָ אֶל־פֶּתַח בֵּית־אָבִיהָ וּסְקָלוּהָ אַנְשֵׁי
עִירָהּ בָּאֲבָנִים וָמֵתָה כִּי־עָשְׂתָה נְבָלָה
בְּיִשְׂרָאֵל לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ וּבִעַרְתָּ הָרָע
מִקִּרְבֶּךָ׃ ס (כב) כִּי־יִמָּצֵא אִישׁ שֹׁכֵב ׀
עִם־אִשָּׁה בְעֻלַת־בַּעַל וּמֵתוּ גַּם־שְׁנֵיהֶם
הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם־הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה וּבִעַרְתָּ
הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל׃ ס (כג) כִּי יִהְיֶה נַעֲרָ
בְתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ וּמְצָאָהּ אִישׁ בָּעִיר
וְשָׁכַב עִמָּהּ׃ (כד) וְהוֹצֵאתֶם אֶת־שְׁנֵיהֶם
אֶל־שַׁעַר ׀ הָעִיר הַהִוא וּסְקַלְתֶּם אֹתָם
בָּאֲבָנִים וָמֵתוּ אֶת־הַנַּעֲרָ עַל־דְּבַר אֲשֶׁר
לֹא־צָעֲקָה בָעִיר וְאֶת־הָאִישׁ עַל־דְּבַר
אֲשֶׁר־עִנָּה אֶת־אֵשֶׁת רֵעֵהוּ וּבִעַרְתָּ הָרָע
מִקִּרְבֶּךָ׃ ס (כה) וְאִם־בַּשָּׂדֶה יִמְצָא
הָאִישׁ אֶת־הַנַּעֲרָ הַמְאֹרָשָׂה וְהֶחֱזִיק־בָּהּ
הָאִישׁ וְשָׁכַב עִמָּהּ וּמֵת הָאִישׁ אֲשֶׁר־שָׁכַב
עִמָּהּ לְבַדּוֹ׃ (כו) וְלַנַּעֲרָ לֹא־תַעֲשֶׂה דָבָר
אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ
עַל־רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה׃
(כז) כִּי בַשָּׂדֶה מְצָאָהּ צָעֲקָה הַנַּעֲרָ
הַמְאֹרָשָׂה וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ׃ ס (כח) כִּי־
יִמְצָא אִישׁ נַעֲרָ בְתוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֹרָשָׂה
וּתְפָשָׂהּ וְשָׁכַב עִמָּהּ וְנִמְצָאוּ׃ (כט) וְנָתַן
הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָ חֲמִשִּׁים
כָּסֶף וְלוֹ־תִהְיֶה לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עִנָּהּ
לֹא־יוּכַל שַׁלְּחָהּ כָּל־יָמָיו׃ ס

כג (א) לֹא־יִקַּח אִישׁ אֶת־אֵשֶׁת אָבִיו
וְלֹא יְגַלֶּה כְּנַף אָבִיו׃ ס (ב) לֹא־יָבֹא

v. 21. רה קרי — v. 23. רה קרי — v. 24. רה קרי
v. 25. רה קרי — ibid. רה קרי — v. 26. רה קרי
v. 27. רה קרי — v. 28. רה קרי — v. 29. רה קרי

פְּצֽוּעַ־דַּכָּה וּכְרוּת שָׁפְכָה בִּקְהַל יְהוָה׃
ס (ג) לֹא־יָבֹא מַמְזֵר בִּקְהַל יְהוָה
גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא־יָבֹא לוֹ בִּקְהַל יְהוָה׃
ס (ד) לֹא־יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בִּקְהַל
יְהוָה גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא־יָבֹא לָהֶם
בִּקְהַל יְהוָה עַד־עוֹלָם׃ (ה) עַל־דְּבַר
אֲשֶׁר לֹא־קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם
בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וַאֲשֶׁר שָׂכַר
עָלֶיךָ אֶת־בִּלְעָם בֶּן־בְּעוֹר מִפְּתוֹר אֲרַם
נַהֲרַיִם לְקַלְלֶךָּ׃ (ו) וְלֹא־אָבָה יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל־בִּלְעָם וַיַּהֲפֹךְ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לְּךָ אֶת־הַקְּלָלָה לִבְרָכָה כִּי
אֲהֵבְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (ז) לֹא־תִדְרֹשׁ
שְׁלֹמָם וְטֹבָתָם כָּל־יָמֶיךָ לְעוֹלָם׃ ס
[רביעי] (ח) לֹא־תְתַעֵב אֲדֹמִי כִּי אָחִיךָ
הוּא לֹא־תְתַעֵב מִצְרִי כִּי־גֵר הָיִיתָ
בְאַרְצוֹ׃ (ט) בָּנִים אֲשֶׁר־יִוָּלְדוּ לָהֶם
דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל יְהוָה׃ ס
(י) כִּי־תֵצֵא מַחֲנֶה עַל־אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ

Hoden Zerstoßener und am Harnstrang Zerschnittener in die Versammlung des Ewigen kommen.
3. Es soll kein Bastard in die Versammlung des Ewigen kommen, selbst das zehnte Geschlecht soll ihm nicht kommen in die Versammlung des Ewigen.
4. Es soll nicht der Ammoni und Moabi in die Versammlung des Ewigen kommen, selbst das zehnte Geschlecht soll ihnen nicht kommen in die Versammlung des Ewigen, auf ewig:
5. dieweil sie euch nicht zuvorkamen mit Brod und mit Wasser auf dem Wege, als ihr auszoget aus Mizrajim, und daß er wider dich gemiethet Bileam, Sohn Beor's, aus Pethor in Aram Naharajim, dich zu verfluchen;
6. aber der Ewige, dein Gott, wollte nicht auf Bileam hören, und der Ewige, dein Gott, wandelte dir den Fluch zum Segen, denn der Ewige, dein Gott, liebte dich.
7. Suche nicht ihr Wohl und ihr Bestes alle deine Tage, auf ewig.
8. Verabscheue nicht den Edomi, denn er ist dein Bruder; verabscheue nicht den Mizri, denn Fremdling warst du in seinem Lande:
9. Kinder, die ihnen geboren werden als drittes Geschlecht, mögen ihnen kommen in die Versammlung des Ewigen.
10. So du ausziehst in's Lager wider deine

23. 1. Dieser V., einen Punkt aus dem Art. der verbotenen Ehen hervorhebend (vgl. 27, 20 ff.), ist nur als ein Anhang zum Vorhergehenden zu betrachten, wie ihn auch die Sept. dahin rechnen; s. S. 622. — 2. XXX. Jisraelitisches Bürgerrecht. "יבא בקהל ה" ist der bezeichnende Ausdruck für „jisraelit. Bürger“ werden im vollen Sinne des Wortes, indem die in קהל liegende politische Seite durch ה׳ die religiöse Färbung erhält. (Die älteren Erkl. verstehen darunter das Recht, eine Jisraelitin zu heirathen.) Dieses jisraelitische Bürgerrecht wird positiv an keine äußere Bedingung geknüpft, ja im Gegensatz geht aus den nachfolgenden namentlichen Ausschließungen hervor: daß das jisr. Bürgerrecht durchaus nicht an die Abstammung von Jisrael geknüpft war. Ausgeschlossen waren nur: 1) ganz und gar a) ein an den Zeugungsgliedern Verstümmelter und Verschnittener, weil damit die Integrität des Mannes verletzt war, b) ממזר (nur hier und Sechar. 9, 6., am besten von מזר mischen), ein aus verbotener Ehe Erzeugter (הבא מאחה מכל העריו׳ Eben haaes. IV. §. 13.) c) der Ammonite und Moabite; 2) bis zum dritten Geschlecht der Edomite und Aegypter, das dritte Geschlecht konnte auch von diesen jisraelit. Bürger werden. So wie aber auf diese Weise durchaus keine begünstigte und bevorrechtete Kaste (man denke an Aegypten, welches Jisr. so eben verlassen), in Jisr. existiren, sondern vielmehr bürgerliche Gleichheit herrschen sollte, so war auch Jisr. gar nicht isolirt gegen die anderen Völker, wie es sich auch in den späteren Zeiten historisch machte. Lebten doch zu Schelomoh's Zeit 153, 600 Fremde im h. Lande 2 Chron. 2, 16., befiehlt doch Jechesk. im wieder erlangten Lande den Fremdlingen Eigenthum zu geben 47, 22. 23. — 3. 4. Der Zusatz עד עולם zeigt, daß das „zehnte Geschlecht“ hier nur als eine entfernte Zahl für „gänzlich“ genommen ist, was auch durch גם ausgedrückt wird, „selbst nicht das zehente Geschlecht.“ — 5. Vgl. 4 M. 22. — 8. Edom als Abkömmling Esav's Jisrael verbrüdert vgl. 2, 4. 8. — 10. XXXI. Reinhaltung des Kriegslagers. So wie schon das Lager des gesammten Jisrael's in der Wüste von aller Verunreinigung frei gehalten werden mußte, s. S. 704. und die

Feinde, so wahre dich vor jedem schlechten Dinge. 11. So unter dir Jemand ist, der nicht rein ist durch einen nächtlichen Zufall, so geh' er hinaus vor das Lager, er soll nicht kommen in's Lager hinein; 12. und es sei, wenn der Abend sich neigt, bade er sich in Wasser, und geht die Sonne unter, mag er kommen in's Lager herein. 13. Und einen Platz sollst du haben außerhalb des Lagers, daß du dahin hinausgehst; 14. und einen Spaten sollst du haben bei deinem Geräthe, und wenn du dich draußen hinsetzest, so grabe damit und kehr' um und bedecke deine Ausleerung: 15. denn der Ewige, dein Gott, wandelt inmitten deines Lagers, dich zu retten, und deine Feinde vor dir hinzugeben, so soll dein Lager heilig sein, daß er nicht gewahre an dir Unanständiges, und sich von dir abwende. 16. Du sollst nicht ausliefern seinem Herrn einen Knecht, der sich zu dir gerettet von seinem Herrn; 17. bei dir soll er wohnen, in deiner Mitte, an einem Orte, den er wählen wird in einem deiner Thore, wo es ihm gut dünkt, du darfst ihn nicht drücken. 18. Nicht soll eine feile Dirne sein unter den Töchtern Jisrael's, und nicht soll ein feiler Bube sein unter den Söhnen Jisrael's. 19. Du sollst nicht Hurenlohn und Hundepreis in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen zu irgend einem Gelübde, denn ein Gräuel des Ewigen, deines Gottes, ist Beides zusammen. 20. Be-

מִכֹּל דָּבָר רָע׃ (יא) כִּי־יִהְיֶה בְךָ אִישׁ
אֲשֶׁר לֹא־יִהְיֶה טָהוֹר מִקְּרֵה־לָיְלָה וְיָצָא
אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה לֹא יָבֹא אֶל־תּוֹךְ
הַמַּחֲנֶה׃ (יב) וְהָיָה לִפְנוֹת־עֶרֶב יִרְחַץ
בַּמָּיִם וּכְבֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל־תּוֹךְ
הַמַּחֲנֶה׃ (יג) וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ
לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ׃ (יד) וְיָתֵד
תִּהְיֶה לְךָ עַל־אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ
וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת־צֵאָתֶךָ׃
(טו) כִּי יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ ׀ בְּקֶרֶב
מַחֲנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ
וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ וְלֹא־יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת
דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ׃ ס (טז) לֹא־
תַסְגִּיר עֶבֶד אֶל־אֲדֹנָיו אֲשֶׁר־יִנָּצֵל אֵלֶיךָ
מֵעִם אֲדֹנָיו׃ (יז) עִמְּךָ יֵשֵׁב בְּקִרְבְּךָ
בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בַּטּוֹב
לוֹ לֹא תּוֹנֶנּוּ׃ ס (יח) לֹא־תִהְיֶה קְדֵשָׁה
מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל וְלֹא־יִהְיֶה קָדֵשׁ מִבְּנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (יט) לֹא־תָבִיא אֶתְנַן זוֹנָה
וּמְחִיר כֶּלֶב בֵּית יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְכָל־נֶדֶר
כִּי תוֹעֲבַת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ גַּם־שְׁנֵיהֶם׃
ס (כ) לֹא־תַשִּׁיךְ לְאָחִיךָ נֶשֶׁךְ כֶּסֶף

da zit. Stellen, so sollten auch in Zukunft die Kriegsläger der jisr. Heere rein gehalten werden; daher sollte jeder geschlechtlich Verunreinigte den Tag außerhalb des Lagers zubringen, und am Abend sich baden, und alle Ausleerungen außerhalb des Lagers geschehen und mit Erde bedeckt werden. Sehr gut bemerkt Rambam (M. Neb. III, 41.), daß dadurch der in einem Kriegslager gewöhnlich einreißenden Unkeuschheit und Unreinlichkeit gewehrt und den Kriegern der Gedanke eingeflößt werde, daß das Kriegslager nicht dem der Heiden, nur zu Unheil und Verbrechen bestimmt, gleiche, sondern einem Tempel Gottes, was auch V. 15. ausgedrückt wird. — 16. XXXII. Schutz für den aus dem Auslande nach dem h. Lande geflohenen Sklaven s. S. 424. Ein Gesetz voller Menschlichkeit, da die Strafe eines wiedergefangenen Sklaven gewöhnlich um so härter ist. — 18. XXXIII. Verbot der Hurerei. Auch hier ist die höchste Sittlichkeit, die Jisr. durchdringen sollte, geltend gemacht, s. S. 625. Onk. erkl. לא תהיה קדשה וגו׳ keine Jisraelitin soll einen Sklaven: und ולא יהיה קדש וגו׳ kein Jisraelit soll eine Sklavin heirathen. — 19. Als besonderer Anhang hierzu: daß der Hurenlohn nicht als Opfer dargebracht werden soll, wie bei den vorderasiat. Völkern die Prostitution zu Ehren und zum Vortheil einer Gottheit geschah, was noch jetzt bei den Indern geschieht. מחיר כלב haben die ält. jüd. Erkl. wörtlich verstanden, den Erlös für einen Hund. Man begriffe nicht, woher dies hier käme, und ist bei den Orientalen der Hund ein zu verachtetes Thier, als daß er ein Gegenstand des Handels sei. Der Zusammenhang lehrt, daß כלב hier der זונה gegenüber ein sich preisgeben-

נֶשֶׁךְ אֹכֶל נֶשֶׁךְ כָּל־דָּבָר אֲשֶׁר יִשָּׁךְ׃
(כא) לַנָּכְרִי תַשִּׁיךְ וּלְאָחִיךָ לֹא תַשִּׁיךְ
לְמַעַן יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מִשְׁלַח
יָדֶךָ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בָא־שָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ׃ ס (כב) כִּי־תִדֹּר נֶדֶר לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ לֹא תְאַחֵר לְשַׁלְּמוֹ כִּי־דָרֹשׁ
יִדְרְשֶׁנּוּ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מֵעִמָּךְ וְהָיָה בְךָ
חֵטְא׃ (כג) וְכִי תֶחְדַּל לִנְדֹּר לֹא־יִהְיֶה
בְךָ חֵטְא׃ (כד) מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר
וְעָשִׂיתָ כַּאֲשֶׁר נָדַרְתָּ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
נְדָבָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ׃ ס [חמישי]
(כה) כִּי תָבֹא בְּכֶרֶם רֵעֶךָ וְאָכַלְתָּ עֲנָבִים
כְּנַפְשְׁךָ שָׂבְעֶךָ וְאֶל־כֶּלְיְךָ לֹא תִתֵּן׃
ס (כו) כִּי תָבֹא בְּקָמַת רֵעֶךָ וְקָטַפְתָּ
מְלִילֹת בְּיָדֶךָ וְחֶרְמֵשׁ לֹא תָנִיף עַל קָמַת
רֵעֶךָ׃ ס

כד (א) כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה
אִם־לֹא תִמְצָא־חֵן בְּעֵינָיו כִּי־מָצָא בָהּ
עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן
בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ׃ (ב) וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ
וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ־אַחֵר׃ (ג) וּשְׂנֵאָהּ
הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת
וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִי יָמוּת
הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר־לְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה׃
(ד) לֹא־יוּכַל בַּעְלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר־שִׁלְּחָהּ
לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לִהְיוֹת לוֹ לְאִשָּׁה אַחֲרֵי

zinse nicht deinen Bruder mit Zins von Geld, mit Zins von Speise, mit Zins von irgend etwas, das man bezinst. 21. Den Ausländer bezinse, aber deinen Bruder bezinse nicht, auf daß dich segne der Ewige, dein Gott, in allem Schaffen deiner Hand im Lande, wohin du kömmst, es einzunehmen. 22. So du ein Gelübde gelobst dem Ewigen, deinem Gotte, zögere nicht, es zu erfüllen, denn fordern wird es der Ewige, dein Gott, von dir, und es wird an dir Sünde sein. 23. Und so du unterlässest zu geloben, wird an dir nicht Sünde sein. 24. Den Ausspruch deiner Lippen wahre und vollziehe, so wie du gelobet dem Ewigen, deinem Gotte, die freiwillige Gabe, die du mit deinem Munde ausgesprochen. 25. So du kommst in den Weinberg deines Nächsten, so magst du Trauben essen, nach deiner Lust, zu deiner Sättigung, aber in dein Gefäß darfst du nichts thun. 26. So du kommst in die Saat deines Nächsten, so magst du Aehren raufen mit deiner Hand, aber die Sichel darfst du nicht schwingen über die Saat deines Nächsten.

24. 1. So ein Mann ein Weib nimmt, und ehlicht sie, so geschehe, wenn sie nicht Gunst findet in seinen Augen, weil er an ihr etwas Unanständiges gefunden, schreibe er ihr einen Scheidebrief, und leg' ihn in ihre Hand, und entlasse sie aus seinem Hause, 2. und sie gehe aus seinem Hause, und gehe hin, und mag eines andern Mannes werden. 3. Hasset sie aber der andere Mann, und schreibt ihr einen Scheidebrief, und legt ihn in ihre Hand, und entläßt sie aus seinem Hause, oder es stirbt der andere Mann, der sie sich zum Weibe genommen: 4. so darf ihr erster Mann, der sie entlassen, sie nicht wieder nehmen, ihm zum Weibe zu sein, nachdem

der Schandbube ist. — 20. XXXIV. Verbot des Zinses. S. S. 436. 657. und Anm. zu 5 M. 15, 3. — 22. XXXV. Die Gelübde. S. S. 819 ff. — 25. 26. XXXVI. Genuß von Früchten in eines Andern Eigenthum. Die jüd. Erkl. verstehen dies von einem gemietheten Arbeiter, Neuere vom Wanderer, der vorübergeht. Die Früchte ergeben sich im Morgenlande in solcher Fülle, daß das Abpflücken Einiger ganz unbeachtet bleibt. —

24. 1. XXXVII. Von der Scheidung, s. S. 625. — אחרי אשר הטמאה sc. für ihn, indem sie eines Andern Weib worden. — 5. Anhang zum Vorhergehenden, vgl. 20. 7. חדשה sc. für ihn, wenn es auch eine

אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה כִּי־תוֹעֵבָה הִוא לִפְנֵי
יְהֹוָה וְלֹא תַחֲטִיא אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהֹוָה
אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה׃ ס [ששי]
(ה) כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא
בַּצָּבָא וְלֹא־יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל־דָּבָר נָקִי
יִהְיֶה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אֶחָת וְשִׂמַּח אֶת־אִשְׁתּוֹ
אֲשֶׁר־לָקָח׃ (ו) לֹא־יַחֲבֹל רֵחַיִם וָרָכֶב
כִּי־נֶפֶשׁ הוּא חֹבֵל׃ ס (ז) כִּי־יִמָּצֵא
אִישׁ גֹּנֵב נֶפֶשׁ מֵאֶחָיו מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְהִתְעַמֶּר־בּוֹ וּמְכָרוֹ וּמֵת הַגַּנָּב הַהוּא
וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ׃ ס (ח) הִשָּׁמֶר
בְּנֶגַע־הַצָּרַעַת לִשְׁמֹר מְאֹד וְלַעֲשׂוֹת כְּכֹל
אֲשֶׁר־יוֹרוּ אֶתְכֶם הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כַּאֲשֶׁר
צִוִּיתִם תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת׃ (ט) זָכוֹר אֵת
אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְמִרְיָם בַּדֶּרֶךְ
בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם׃ ס (י) כִּי־תַשֶּׁה
בְרֵעֲךָ מַשַּׁאת מְאוּמָה לֹא־תָבֹא אֶל־בֵּיתוֹ
לַעֲבֹט עֲבֹטוֹ׃ (יא) בַּחוּץ תַּעֲמֹד וְהָאִישׁ
אֲשֶׁר אַתָּה נֹשֶׁה בוֹ יוֹצִיא אֵלֶיךָ אֶת־
הַעֲבוֹט הַחוּצָה׃ (יב) וְאִם־אִישׁ עָנִי הוּא
לֹא תִשְׁכַּב בַּעֲבֹטוֹ׃ (יג) הָשֵׁב תָּשִׁיב לוֹ
אֶת־הָעֲבוֹט כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ וְשָׁכַב בְּשַׂלְמָתוֹ
וּבֵרְכֶךָּ וּלְךָ תִּהְיֶה צְדָקָה לִפְנֵי יְהֹוָה
אֱלֹהֶיךָ׃ ס [שביעי] (יד) לֹא־תַעֲשֹׁק
שָׂכִיר עָנִי וְאֶבְיוֹן מֵאַחֶיךָ אוֹ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר

sie verunreinigt worden; denn ein Gräuel ist es vor dem Ewigen, und du sollst nicht versündigen das Land, das der Ewige, dein Gott, dir giebet als Besitz.
5. So ein Mann ein neues Weib genommen, zieh' er nicht im Heere aus, und man lege ihm keinerlei Sache auf, frei soll er sein für sein Haus ein Jahr, und sein Weib erfreuen, das er genommen.
6. Man pfände nicht die Mühlsteine, selbst nicht den obern Mühlstein, denn man pfändete das Leben.
7. So Jemand betroffen wird, der eine Person stiehlt von seinen Brüdern, von den Söhnen Jisrael's, und knechtet ihn und verkauft ihn, so soll selbiger Dieb sterben; also schaffe hinweg das Böse aus deiner Mitte.
8. Wahre dich bei der Plage des Aussatzes, wohl beachtend und thuend ganz wie euch die Priester, die Levijim euch lehren werden; wie ich ihnen geboten, sollt ihr zu thun wahren.
9. Gedenke, was der Ewige, dein Gott, Mirjam that, auf dem Wege, da ihr auszöget aus Mizrajim.
10. So du deinem Nächsten irgend ein Darlehn leihest, gehe nicht in sein Haus, ihm ein Pfand zu fahnden.
11. Draußen bleibe stehen, und der Mann, dem du leihest, bringe dir das Pfand hinaus auf die Straße.
12. Und wenn er ein armer Mann ist, so lege dich nicht nieder mit seinem Pfande.
13. Bring' ihm das Pfand zurück, beim Untergang der Sonne, daß er sich lege in seiner Decke, und dich segne, und dir wird es als Gerechtigkeit gelten vor dem Ewigen, deinem Gotte.
14. Du sollst nichts vorenthalten dem Löhner, dem Armen und Dürftigen, von deinen Brüdern oder von deinen Fremdlingen, die in deinem Lande,

Wittwe ist (Raschi). — ולא יעבר וגו׳ nicht allein vom Kriege, auch von jedem öffentlichen Dienste. — 6. Dieser V. gehört seinem Inhalte nach zu V. 10—13. רחים bedeutet nicht bloß den untern Mühlstein, sondern beide, רכב aber den untern, es heißt also: nicht die ganze Mühle und nicht einen Theil. Man muß sich erinnern, daß jede Familie ihre eigenen Mühlsteine hatte, mit denen sie ihren Bedarf zermahlte. Vgl. S. 436. — 7. XXXVIII. Diebstahl eines Menschen, s. S. 430. — 8. XXXIX. Vom Aussatz. Es wird hier die weitläufige Gesetzgebung über den Aussatz nur sehr kurz angedeutet, und damit 3 M. 13 ff. vorausgesetzt. s. S. 597. — 9. Vgl. 4 M. 12, 10. Es liegt in dieser Erinnerung ohnstreitig eine Strafandrohung durch den Aussatz. — 10. XL. Von der Pfändung, s. S. 436. — 14. XLI. Vom Lohn, s. S. 629. — 16. XLII. Beschränkung der Strafbarkeit

in deinen Thoren. 15. An seinem Tage gieb seinen Lohn, daß nicht die Sonne darüber untergeht, denn er ist arm, und sein Verlangen hat er darauf gerichtet, daß er nicht rufe wider dich zum Ewigen, und an dir Sünde sei. 16. Nicht sollen getödtet werden Väter um Kinder, und Kinder nicht getödtet werden um Väter, Jedweder für seine Schuld, sollen sie getödtet werden. 17. Beuge nicht das Recht des Fremdlings, der Waise, und pfände nicht das Kleid der Wittwe; 18. sondern gedenke, daß Knecht du warst in Mizrajim, und der Ewige, dein Gott, befreite dich von dannen: darum gebiete ich dir, Solches zu thun. 19. So du deine Ernte erntest auf deinem Felde, und vergissest eine Garbe auf dem Felde, kehr' nicht zurück, sie zu holen: dem Fremdling, der Waise und der Wittwe gehört sie, auf daß dich segne der Ewige, dein Gott, in allem Werke deiner Hände. 20. So du von deinem Oelbaum abschlägst, lese nachher nicht ab für dich: dem Fremdling, der Waise und der Wittwe gehört es. 21. So du Lese hältst in deinem Weinberg, halte nicht Nachlese für dich: dem Fremdling, der Waise und der Wittwe gehört es. 22. So sei eingedenk, daß Knecht du warest im Lande Mizrajim, darum gebiete ich dir, Solches zu thun.

25. 1. So ein Streit ist zwischen Männern, und sie treten vor Gericht, und man richtet sie: so soll man dem Gerechten Recht und dem Schuldigen Schuld geben. 2. Und es geschehe, wenn Schläge verdient der Schuldige, so lasse ihn der

בְּאַרְצְךָ בִּשְׁעָרֶיךָ׃ (טו) בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ
וְלֹא־תָבוֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עָנִי הוּא
וְאֵלָיו הוּא נֹשֵׂא אֶת־נַפְשׁוֹ וְלֹא־יִקְרָא
עָלֶיךָ אֶל־יְהוָה וְהָיָה בְךָ חֵטְא׃ ס
(טז) לֹא־יוּמְתוּ אָבוֹת עַל־בָּנִים וּבָנִים
לֹא־יוּמְתוּ עַל־אָבוֹת אִישׁ בְּחֶטְאוֹ יוּמָתוּ׃
ס (יז) לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר יָתוֹם
וְלֹא תַחֲבֹל בֶּגֶד אַלְמָנָה׃ (יח) וְזָכַרְתָּ
כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וַיִּפְדְּךָ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם עַל־כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה׃ ס (יט) כִּי תִקְצֹר
קְצִירְךָ בְשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה לֹא
תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה
יִהְיֶה לְמַעַן יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל
מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ׃ ס (כ) כִּי תַחְבֹּט זֵיתְךָ
לֹא תְפָאֵר אַחֲרֶיךָ לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה
יִהְיֶה׃ (כא) כִּי תִבְצֹר כַּרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל
אַחֲרֶיךָ לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה׃
(כב) וְזָכַרְתָּ כִּי־עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם
עַל־כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדָּבָר
הַזֶּה׃ ס

כה (א) כִּי־יִהְיֶה רִיב בֵּין אֲנָשִׁים וְנִגְּשׁוּ
אֶל־הַמִּשְׁפָּט וּשְׁפָטוּם וְהִצְדִּיקוּ אֶת־
הַצַּדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הָרָשָׁע׃ (ב) וְהָיָה
אִם־בִּן הַכּוֹת הָרָשָׁע וְהִפִּילוֹ הַשֹּׁפֵט

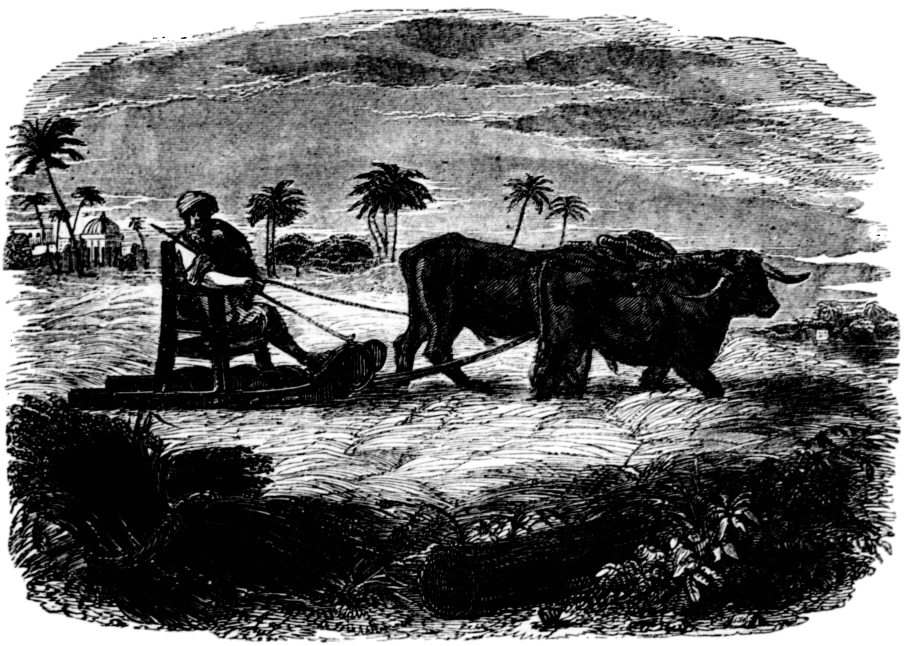
auf die Person des Verbrechers, s. S. 438 ff. — 17. XLIII. Fremden-, Wittwen- und Waisenrecht s. S. 434. —

25. 1—3. XLIV. Körperliche Züchtigung. 1) Es durfte eine Strafe nur nach dem Urtheil des Gerichtshofes verhängt werden; 2) es durfte keine Züchtigung als nach gefälltem Urtheil verhängt werden, also nicht bei der Untersuchung, keine Tortur; 3) die Strafen waren: a) die Wiedervergeltung bei Verletzungen s. S. 427. b) Schmerzensgelder bei Verletzungen s. ebend. c) Ersatz bei Verletzung des Eigenthums s. S. 430. d) Schläge, deren Zahl das Urtheil des Richters in Verhältniß der Uebelthat bestimmte (כדי רשעתו במספר), jedoch nie mehr als 40 (die Trad. zieht במספר zu ארבעים und läßt nur 39 geben), in Gegenwart des Richters (לפניו). Weil hier

וְהִכָּהוּ לְפָנָיו כְּדֵי רִשְׁעָתוֹ בְּמִסְפָּר׃ (ג)
אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן־יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ
עַל־אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ׃
(ד) לֹא־תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ׃ ס (ה) כִּי
יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן

Richter hinlegen, und man schlägt ihn vor seinem Angesicht, nach dem Maaße seiner Schuld an Zahl: 3. vierzig Schläge lass' er ihm geben, nicht mehr, daß er nicht mehr als diese ihn schlagen lasse, zu viel Schläge, und dein Bruder entwürdigt werde vor deinen Augen. 4. Verbinde dem Ochsen das Maul nicht, wenn er drischt. 5. So Brüder beisammen

V. 4. ein Verbot folgt, wobei kein Gebot, hat die Trad. den Schluß gezogen, daß Geißelung verdient (לוקה), wer ein Verbot, wobei in der Schrift kein Gebot steht, übertritt Makk. M. III, 4., die einzelnen Fälle werden Makk. III. aufgezählt. Die Art, wie gegeißelt worden, wird Makk. III, 12—14. beschrieben. e) Lebensstrafen: α) Steinigung (talm. סקילה), und zwar dem Götzendiener, Verführer zum Götzendienst, Gotteslästerer, Schabbathschänder, falschen Propheten, Zeichendeuter und Wahrsager, widerspänstigen Sohne, der Braut, der die Jungfräulichkeit fehlte, der Verlobten, die sich von einem Andern schwängern ließ und dem Schwängerer; der Talm. fügt noch mehrere Fälle hinzu, wo in der Schrift דמיו בו steht, vgl. Sanhedr. VII, 4. Die Art der Steinigung wird im Talmud beschrieben Sanhedr. VI. Der Gesteinigte wurde aufgehängt Sanhedr. VI, 4. β) Verbrennen (שרפה), in Feuer, wer einer Frau und ihrer Tochter beiwohnt 3 M. 20, 14., die Tochter eines Priesters, wenn sie buhlte 3 M. 21, 9. vgl. Sanhedr. IX, 1.; aus Josch. 7, 25. wollte man schließen, daß der Verbrecher erst gesteinigt, und sein Leichnam dann verbrannt wurde, die Trad. läßt siedendes Blei in den Hals gießen Sanhedr. VII, 2. γ) Hinrichtung durch das Schwert (הרג), die Einwohner einer zur Abgötterei abgefallenen Stadt 5 M. 13, 13 ff.. der Mörder Sanhedr. IX, 1. Die Art der Hinrichtung Sanhedr. VII, 3. δ) Erdrosselung (חנק) kommt im h. Worte nicht vor, wird aber von der Trad. überall verstanden, wo in der Schrift bloß die Tödtung des Verbrechers bestimmt ist. Die Art und Weise Sanhedr. VII, 3. — 4. XLV. **Dem Ochsen beim Dreschen das Maul nicht zu verbinden.** Entweder wurden die Ochsen über kreisförmig gelegte Aehrenhaufen getrieben, daß sie mit ihren Hufen die Körner austraten, oder sie waren vor einer Art Dreschmaschine, einem kleinen Wagen mit Walzen und Rädern, gespannt. Wir geben hier eine Abbild. eines solchen



Dreschmaschine, jetzt in Aegypten gewöhnlich. Aus der Descr. de l'Egypte.

אֵין־לוֹ לֹא־תִהְיֶה אֵשֶׁת־הַמֵּת הַחוּצָה
לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ
לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ׃ (ו) וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר
תֵּלֵד יָקוּם עַל־שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא־יִמָּחֶה
שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל׃ (ז) וְאִם־לֹא יַחְפֹּץ הָאִישׁ
לָקַחַת אֶת־יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעְרָה
אֶל־הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהָקִים
לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יַבְּמִי׃
(ח) וְקָרְאוּ־לוֹ זִקְנֵי־עִירוֹ וְדִבְּרוּ אֵלָיו
וְעָמַד וְאָמַר לֹא חָפַצְתִּי לְקַחְתָּהּ׃ (ט)
וְנִגְּשָׁה יְבִמְתּוֹ אֵלָיו לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים וְחָלְצָה
נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ וְיָרְקָה בְּפָנָיו וְעָנְתָה
וְאָמְרָה כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא־
יִבְנֶה אֶת־בֵּית אָחִיו׃ (י) וְנִקְרָא שְׁמוֹ
בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית חֲלוּץ הַנָּעַל׃ ס (יא) כִּי־
יִנָּצוּ אֲנָשִׁים יַחְדָּו אִישׁ וְאָחִיו וְקָרְבָה
אֵשֶׁת הָאֶחָד לְהַצִּיל אֶת־אִישָׁהּ מִיַּד
מַכֵּהוּ וְשָׁלְחָה יָדָהּ וְהֶחֱזִיקָה בִּמְבֻשָׁיו׃

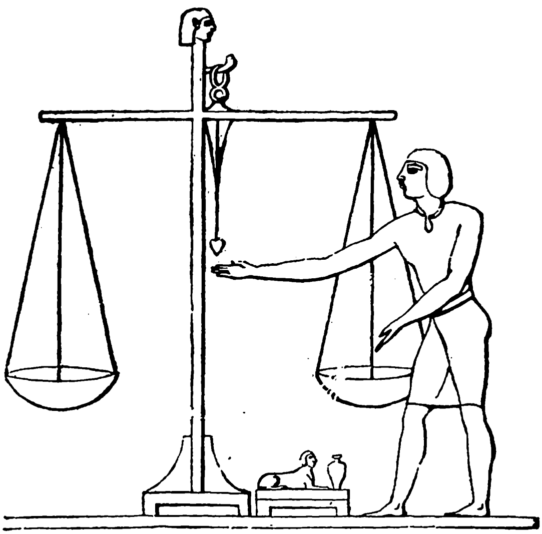
wohnen, und einer von ihnen stirbt, und hat keinen Sohn, so soll das Weib des Verstorbenen nicht außerhalb einem fremden Manne werden: ihr Schwager soll zu ihr kommen, und sie sich zum Weibe nehmen, daß er sie entschwägert.
6. Und es geschehe, der Erstgeborne, den sie gebärt, stehe ein auf den Namen seines verstorbenen Bruders, daß dessen Name nicht verlösche aus Jisrael.
7. Wenn aber der Mann nicht Lust hat, seine Schwägerin zu nehmen, so gehe hinauf seine Schwägerin in das Thor zu den Aeltesten, und spreche: Es weigert mein Schwager, seinem Bruder einen Namen in Jisrael zu errichten, er will mich nicht entschwägern.
8. Und die Aeltesten seiner Stadt sollen ihn rufen lassen, und zu ihm reden, und er stehe auf und spreche: Ich habe nicht Lust, sie zu nehmen.
9. Und seine Schwägerin trete heran zu ihm vor den Augen der Aeltesten, und ziehe seinen Schuh von seinem Fuße, und speie in sein Angesicht, und hebe an und spreche: Also soll geschehen dem Manne, der nicht erbauen will das Haus seines Bruders.
10. Und sein Haus werde genannt in Jisrael: das Haus des Barfüßers.
11. So sich Männer schlagen mit einander, einer mit seinem Bruder, und das Weib des Einen kommt herbei, ihren Mann zu retten aus der Hand deß, der ihn schlägt, und streckt ihre Hand

Dreschwagens im jetzigen Aegypten. Jedenfalls sollte dabei dem Ochsen kein Maulkorb vorgebunden werden, weil dies undankbar und grausam gegen das Thier ist. — 5. XLVI. Die Leviratsehe. Wir sahen S. 204., daß es in vormosaischer Zeit eine nothwendige Pflicht war, daß der Bruder die Wittwe seines kinderlos verstorbenen Bruders heirathete, und zwar, um für den Namen und das Erbe seines verstorbenen Bruders einen Sohn hervorzubringen. Eine gleiche Sitte herrschte früher bei den Indern und Persern, und noch jetzt bei den Tscherkessen, Tartaren, Afghanen u. a. Das h. Wort will diese Sitte nicht aufheben, da sie den damaligen Zuständen nach viel Empfehlenswerthes hatte, hingegen wollte es der Sitte den Zwang nehmen, und stellte es daher in's Belieben des Bruders, die Schwägerin zu ehelichen. Im Verweigerungsfalle mußte er sich der V. 7—10. beschriebenen Zeremonie, die den Charakter eines Schimpfes trug, unterziehen. Es war natürlich, daß durch die Gewöhnung die Zeremonie auch ihr Beschimpfendes verlor. Die Trad. hat dieses Gesetz ungemein ausgearbeitet. — Aus יחדו entnimmt die Trad., daß ein nach dem Tode des Bruders Geborner nicht verpflichtet war, eben so ein Bruder nur von mütterlicher Seite Eben haaes. 157, 1. — ובן אין לו erkl. die Trad., auch wenn er eine Tochter hatte, Enkel oder Enkelin, von dieser oder einer andern Frau Eben haaes. 156, 2. — 7. Die im folgenden beschriebene Zeremonie ist sehr ausführlich bearbeitet worden, s. Eben haaes. 169. — Um die Sitte zu verstehen, bedarf es nur der Einsicht in Ruth 4, 7. (obschon die daselbst vorgenommene Handlung keine Leviratsehe-Chalizah ist). Es heißt daselbst: „dies war früher Sitte bei einer Lösung und bei einem Tausche, jedwede Sache zu bekräftigen, es zog einer seinen Schuh aus, und gab ihn seinem Nächsten, „dies die Sitte in Jisrael.“ Auch in unsrer Zeremonie bedeutet demnach das Schuhausziehen die Lösung von seiner Verpflichtung, sie zu heirathen, wofür sie aber nun vor seinem Angesicht ausspie, weil er sich von einer Verpflichtung, die ihm theuer sein sollte, lösen ließ, was ihm durch die Benennung חלוץ הנעל anhaften sollte. —

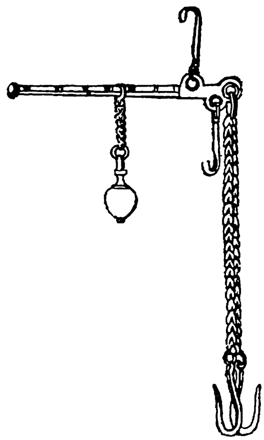
(יב) וְקַצֹּתָה אֶת־כַּפָּהּ לֹא תָחוֹס עֵינֶךָ׃
ס (יג) לֹא־יִהְיֶה לְךָ בְּכִיסְךָ אֶבֶן וָאָבֶן
גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה׃ (יד) לֹא־יִהְיֶה לְךָ בְּבֵיתְךָ
אֵיפָה וְאֵיפָה גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה׃ (טו) אֶבֶן
שְׁלֵמָה וָצֶדֶק יִהְיֶה־לָּךְ אֵיפָה שְׁלֵמָה
וָצֶדֶק יִהְיֶה־לָּךְ לְמַעַן יַאֲרִיכוּ יָמֶיךָ עַל
הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃
(טז) כִּי תוֹעֲבַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּל־עֹשֵׂה
אֵלֶּה כֹּל עֹשֵׂה עָוֶל׃ פ [מפטיר]
(יז) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ
בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם׃ (יח) אֲשֶׁר קָרְךָ
בַּדֶּרֶךְ וַיְזַנֵּב בְּךָ כָּל־הַנֶּחֱשָׁלִים אַחֲרֶיךָ
וְאַתָּה עָיֵף וְיָגֵעַ וְלֹא יָרֵא אֱלֹהִים׃ (יט)
וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ ׀ לְךָ מִכָּל־

aus und faßt ihn bei seiner Scham: 12. so sollst du ihr die Hand abhauen, dein Auge blicke nicht schonend. 13. Du sollst nicht in deinem Beutel zweierlei Gewichte haben, großes und kleines. 14. Du sollst nicht in deinem Hause zweierlei Ephah haben, großes und kleines. 15. Volles und rechtes Gewicht sollst du haben, volles und rechtes Ephah sollst du haben, auf daß du lange lebest auf dem Erdreiche, welches der Ewige, dein Gott, dir giebet. 16. Denn ein Gräuel des Ewigen, deines Gottes ist Jeglicher, der Solches thut, Jeglicher, der Unrecht thut. 17. Gedenke, was dir Amalek that auf dem Wege, da ihr auszogt aus Mizrajim; 18. wie er dir begegnet auf dem Wege, und all' deine Nachzügler schlug, da du matt und müde warst, und Gott nicht fürchtete. 19. Und es geschehe, wenn dir Ruhe geschafft der Ewige, dein Gott, von allen deinen Feinden ringsum im Lande,

11. XLVII. Bestrafung der Schamlosigkeit, an einem Beispiele dargethan. Die Trad. will doch das Abhauen der Hand durch eine Geldstrafe ersetzen, und zwar weil לא תחוס עינך dabei steht, was 19,21., wo auch die Geldstrafe für das Wiedervergeltungsrecht auferlegt ward, auch steht. — 13. XLVIII. Rechtes Gewicht und Maaß, s. S. 431. Noch jetzt sind im Oriente Steine (אבן) als Gewichte gebräuchlich. Ueberraschend gleich der unseren ist die Wage der alten Aegypter, wie sie hier von einem alten Basrelief entlehnt ist. Die römische Hand- oder Schnellwage, die wir hier abzeichnen, ist in den Ruinen von Pompeji gefunden. — 17. XLIX. Erinnerung an Amalek, s. S. 397.—



Aegyptische Wage. Von einem alten Basrelief.



Römische Handwage. Aus den Ruinen von Pompeji.

אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה־אֱלֹהֶיךָ
נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת־זֵכֶר
עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִּשְׁכָּח׃

פ פ פ נ 50 כי תבוא

כו (א) וְהָיָה כִּי־תָבוֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ
וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ׃ (ב) וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית ׀ כָּל־
פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ אֲשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וְשַׂמְתָּ בַטֶּנֶא
וְהָלַכְתָּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם׃ (ג) וּבָאתָ אֶל־
הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְאָמַרְתָּ
אֵלָיו הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי־
בָאתִי אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה
לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ׃ (ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן
הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבַּח יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ׃ (ה) וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ׀ יְהוָה

הפט' כי תבוא בישעי' ס'

das der Ewige, dein Gott, dir als Besitz giebet, es einzunehmen, sollst du auslöschen das Angedenken Amalek's unter dem Himmel hinweg: vergiß es nicht!

Schluß des Speziellen. — Bekenntniß auf die Erstlinge und Zehenten — öffentliche Bestätigungen des Gesetzes. — Schlußmahnung. —

26. 1. Und es soll geschehen, so du in das Land kommst, welches der Ewige, dein Gott, dir als Besitz giebet, und du nimmst es ein, und wohnest darinnen: 2. so sollst du nehmen von den Erstlingen aller Frucht des Bodens, die du einbringst aus deinem Lande, welches der Ewige, dein Gott, dir giebet, und in einen Korb legen, und gehen nach dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen; 3. und du sollst zu dem Priester kommen, der in selbigen Zeiten sein wird, und zu ihm sprechen: Ich bekenne heute dem Ewigen, deinem Gotte, daß ich gekommen in das Land, welches der Ewige zugeschworen unsern Vätern uns zu geben. 4. Und der Priester nehme den Korb aus deiner Hand, und stelle ihn vor den Altar des Ewigen, deines Gottes. 5. Du aber hebe an und sprich vor dem Ewigen,

Haphtora: Jesch. 60.

26. 1. L. Darbringung der Erstlinge und des Zehenten des dritten Jahres im Heiligthum. Mit dem vorigen Kapitel endete die kurze Darstellung des weltlichen Rechts, in die sich M. vom Kap. 19. an versenkt hatte, und kehrt derselbe nun zu dem eigentlichen Faden seiner speziellen Exposition zurück, zu dem das einige Heiligthum betreffenden Gesetze. Es wird nun a) die Art und Weise bestimmt, wie die Erstlinge nach dem Heiligthum gebracht, und was daselbst mit ihnen vorgenommen werden soll. Die Trad. hat dies im Trakt. Bikkurim weitläufig dargestellt. — 2. Wie die Erstlinge bestimmt wurden, giebt die Trad. so an: wer auf sein Feld geht, und sieht eine reifende Frucht, umbinde sie mit einer Binse und sage: הרי אלו בכורים (Bikkur. M. III, 1.). Von welchen Früchten die Erstlinge zu bringen, bestimmte die Trad. aus 8, 8.: Weizen, Gerste, Weinstock, Feige, Granate, Oelbaum, Honig. Die Bewohner eines Kreises versammelten sich in der Kreisstadt, zogen unter Pfeifenklang, einen geschmückten Ochsen als Friedens-Opfer voran, bis nach Jerusch. Eine Anzahl Priester und Leviten holte sie ein, und führte sie bis zum Tempelberge; daselbst nahm jeder seinen Korb auf die Schulter und zog in den Vorhof. Hier las man V. 3. unseres Kap., dann nahm man den Korb von der Schulter, der Priester machte eine Webe, und man las V. 5—9., stellte den Korb an den Altar, betete an, und ging hinaus (Bikkur. M. III, 2—6.). — 3. Das folgende Bekenntniß enthält die drei Momente, welche die unterscheidend-jisraelitischen sein sollten, erstens die Anerkenntniß des einigen Gottes überhaupt, die Anerkenntniß des geschichtlichen Verhältnisses Jisrael's zu Gott, drittens die Anerkenntniß Gottes als Gebers aller natürlichen Wohlthaten. Die Bezüge also, welche die Feste im Ganzen im Bewußtsein des Jisraeliten erhalten, und die innige Vereinigung Gottes, wie er in der Geschichte Jisrael's und wie er sich immerfort in der Natur offenbart, machen auch den Inhalt dieses Bekenntnisses aus, und kommen hier zu wörtlicher Aussprache. Diese Worte sind die einzigen, welche das heilige Wort dem Jisraeliten innerhalb des Kultus zu sprechen vorschreibt, in allem übrigen sollte der Geist im Gebete frei sich aussprechen, und so sind sie auch das Muster aller Gebete Jisrael's geworden, die zu einem Theil Bekenntnißworte, zum andern Bittworte sind. Endlich treten unsere Worte, ziemlich am Ende des 5 B. M., unzweideutig als Erfüllung in Verhältniß zu den, ziemlich im Anfang des

deinem Gotte: Ein irrender Arammi war mein
Vater, und zog hinab nach Mizrajim, und hielt sich
daselbst auf, gering an Männern, ward aber da-
selbst zu großer, mächtiger und zahlreicher Nation.
6. Da mißhandelten uns die Mizrim und drückten
uns, und legten uns schwere Arbeit auf. 7. Wir
aber schrieen zum Ewigen, dem Gott unsrer Väter,
und der Ewige hörte unsre Stimme, und gewahrte
unser Elend und unsre Mühsal und unsern Druck;
8. und der Ewige führte uns aus Mizrajim mit
starker Hand und ausgerecktem Arme und mit
großer Furcht und mit Zeichen und Wundern. 9. Und
er brachte uns an diesen Ort, und gab uns dieses
Land, ein Land, fließend von Milch und Honig.
10. Und jetzo, siehe, gebracht habe ich die Erstlinge
der Frucht des Bodens, welchen du mir gegeben,
Ewiger! — Du aber leg' es hin vor dem Ewigen,
deinem Gotte, und beuge dich vor dem Ewigen, dei-
nem Gotte, 11. und freue dich alles Guten, wel-
ches der Ewige, dein Gott, dir gegeben und deinem
Hause, du und der Levi und der Fremdling, der in
deiner Mitte. 12. So du fertig bist zu zehenten
allen Zehenten deines Ertrages im dritten Jahre,
dem Zehentjahre, und gegeben hast dem Levi, dem
Fremdling, der Waise und der Wittwe, daß sie aßen
in deinen Thoren und sich sättigten: 13. so sprich
vor dem Ewigen, deinem Gotte: Hinweggeräumt
habe ich das Heilige aus dem Hause, und es
auch gegeben dem Levi und dem Fremdling, der
Waise und der Wittwe ganz nach deinem Ge-
bote, das du mir geboten, ich habe Nichts über-
treten von deinen Geboten und Nichts vergessen;
14. ich habe nicht davon in Trauer gegessen, und

אֱלֹהֶיךָ אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיְמָה
וַיָּגָר שָׁם בִּמְתֵי מְעָט וַיְהִי־שָׁם לְגוֹי
גָּדוֹל עָצוּם וָרָב׃ (ו) וַיָּרֵעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים
וַיְעַנּוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה׃ (ז)
וַנִּצְעַק אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע
יְהוָה אֶת־קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת־עָנְיֵנוּ וְאֶת־
עֲמָלֵנוּ וְאֶת־לַחֲצֵנוּ׃ (ח) וַיּוֹצִאֵנוּ יְהוָה
מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה וּבְמֹרָא
גָּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמֹפְתִים׃ (ט) וַיְבִאֵנוּ
אֶל־הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן־לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ
הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ׃ (י) וְעַתָּה
הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת־רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר־נָתַתָּה לִּי יְהוָה וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃
(יא) וְשָׂמַחְתָּ בְכָל־הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר
אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ׃ ס [שני] (יב) כִּי תְכַלֶּה
לַעְשֵׂר אֶת־כָּל־מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה
הַשְּׁלִישִׁת שְׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנָתַתָּה לַלֵּוִי
לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה וְאָכְלוּ בִשְׁעָרֶיךָ
וְשָׂבֵעוּ׃ (יג) וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן־הַבַּיִת וְגַם נְתַתִּיו לַלֵּוִי
וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה כְּכָל־מִצְוָתְךָ
אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי לֹא־עָבַרְתִּי מִמִּצְוֺתֶיךָ וְלֹא
שָׁכָחְתִּי׃ (יד) לֹא־אָכַלְתִּי בְאֹנִי מִמֶּנּוּ

ersten Buches M. gegebenen Verheißungen (1 M. 15, 13.). — 5. „Ein Aramäer", Abraham und sein Geschlecht stammten aus Ur-Kasdim in Mesopotamien, s. 1 M. 11, 28. und Anm. אבד, umherwandernd, welches auf die Väter, bis zur Uebersiedlung nach Aegypten, sehr passend ist, da auch Jakob auf 20 Jahre wieder nach Charan zurückgekehrt war. Die Targ. umschreiben es: „Laban der Aramäer kam, den Vater zu vernichten," weil Laban ארמי genannt wird (1 M. 31, 20.). „Von geringer Zahl," 70 Personen stark (2 M. 1, 5.). — 6. Alle diese und folgenden Ausdrücke kommen in der Geschichte der Jisraeliten in Aeg. häufig genug vor. — 10. Mit dem Worte והנחתו geht die Gesetzes-Vorschrift wieder an wie V. 5. — 12. b) An diesen Bekenntnißspruch bei Abgabe der Erstlinge wurde auch ein Bekenntnißspruch bei Abgabe der Zehnten geknüpft. Ueber die Verhältnisse der Zehnten siehe S. 908. 909. Im dritten Jahre wurden auch die Armenzehnten abgegeben, und so war dann gleichsam ein Zehnten-Zyklus abgethan,

nichts hinweggeräumt davon in Unreinem, und nichts gegeben davon für einen Todten; ich habe gehört auf die Stimme des Ewigen, meines Gottes, habe gethan, ganz wie du mir geboten. 15. Blicke herab aus deiner heiligen Wohnung, aus dem Himmel, und segne dein Volk, Jisrael, und den Erdboden, den du uns gegeben, so wie du zugeschworen unsern Vätern, ein Land, fließend von Milch und Honig. 16. An diesem Tage gebietet dir der Ewige, dein Gott, zu thun diese Satzungen und die Rechte, und du sollst sie wahren und thun mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele. 17. Dem Ewigen läßt du heute zusagen, dir zum Gott zu sein, und in seinen Wegen zu wandeln, und zu wahren seine Satzungen und seine Gebote und seine Rechte, und zu hören auf seine Stimme; 18. der Ewige aber läßt dir heute zusagen, ihm zum Volk als theures Eigenthum zu sein, so wie er dir verheißen, und seine Gebote zu wahren, 19. und dich zu machen zum höchsten über alle Nationen, die er geschaffen, zum Ruhme und zum Namen und zur Verherrlichung, und daß du seiest ein heiliges Volk dem Ewigen, deinem Gotte, wie er verheißen.

וְלֹא־בִעַרְתִּי מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא וְלֹא־נָתַתִּי
מִמֶּנּוּ לְמֵת שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהָי
עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי׃ (טו) הַשְׁקִיפָה
מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן־הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת־
עַמְּךָ אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ
זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ׃ [שלישי] ס
(טז) הַיּוֹם הַזֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְצַוְּךָ
לַעֲשׂוֹת אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת־
הַמִּשְׁפָּטִים וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל־
לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ׃ (יז) אֶת־יְהוָה
הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְלָלֶכֶת
בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו
וְלִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ׃ (יח) וַיהוָה הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם
לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לָךְ
וְלִשְׁמֹר כָּל־מִצְוֹתָיו׃ (יט) וּלְתִתְּךָ עֶלְיוֹן
עַל כָּל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם
וּלְתִפְאָרֶת וְלִהְיֹתְךָ עַם־קָדֹשׁ לַיהוָה
אֱלֹהֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר׃ פ [רביעי]

קמץ בז״ק v. 14.

daher שנת המעשר. — 13. 14. In diesem Bekenntnißspruch wird zuerst die Abgabe des Geheiligten versichert (בערתי וגו׳), dann daß es an die gesetzlich Bestimmten verabreicht worden (וגם נתתיו וגו׳), endlich daß es zu nichts Ungesetzlichem, namentlich nicht zu götzendienerischem Brauche verwendet worden (V. 14.); zu Letzterem gehört das Verzehren in Trauer, Gebrauch zu Unreinem, zu Todtenmahlen, die im Alterthume Sitte waren. Da die Zehnten zu Außerordentlichem verwendet werden sollten, so konnte man bei Gelegenheit leicht einen falschen Gebrauch davon machen. — 15. Mit der Abgabe der Zehnten war die Dankbarkeit, die wir für die Wohlthaten Gottes zu hegen, bethätigt, und damit neuer Anspruch auf die Güte Gottes gewonnen. — Wie in dem ersten Spruche auf das Heiligthum als Sitz Gottes hingedeutet wurde, weil die Erstlinge dahin gebracht wurden, so hier auf den Himmel als Sitz Gottes, weil die Zehnten im Lande selbst abgegeben wurden. — 16. Da hiermit die ganze Darstellung der Lehre und des Gesetzes, soweit sie Moscheh hier beabsichtigte, absolvirt war, wird in V. 16—19. ein angemessener kurzer Schluß hinzugefügt. — 17. Kurz und treffend wird das gegenseitige Verhältniß zwischen Gott und Jisrael, wie es durch die geoffenbarte Lehre und Gesetz bezweckt war, charakterisirt. Von Jisrael: Anerkenntniß Gottes, Nacheiferung Gottes, Beobachtung der ertheilten Satzungen. — 18. Von Gott: durch die Offenbarung wird ihm Jisrael eigenthümlich, vor allen Völkern ihm zur Anerkenntniß und zur Anbetung geweiht und geheiligt. Die Hiphilform האמרת und האמירך kommen nur hier vor; Raschi erkl. „aussondern," Rabe und Raschbam heben nur das kausative Verhältniß vor. Raschbam הפעילך שאמרת und אתה הוקקתה שאמר הקב״ה, Buxtorf und Gesen.: tu hodie dicere s. spondere fecisti Dominum etc., de Wette: „zusagen", Zunz: „anerkennen." —

27. 1. Und es gebot Moscheh und die
Aeltesten Jisrael's dem Volke, sprechend: Wahre
das ganze Gebot, das ich euch heute gebiete.
2. Und es geschehe, am Tage, da ihr über den
Jarden gehet, in das Land, welches der Ewige,
dein Gott, dir giebet, so errichte dir große Steine,
und überkalke sie mit Kalk, 3. und schreibe auf
sie alle Worte dieser Lehre, indem du hinüber=
gehest, dieweil du kömmst in das Land, wel=
ches der Ewige, dein Gott, dir giebet, ein

כז (א) וַיְצַו מֹשֶׁה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־
הָעָם לֵאמֹר שָׁמֹר אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר
אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם: (ב) וְהָיָה
בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעַבְרוּ אֶת־הַיַּרְדֵּן אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן־לָךְ וַהֲקֵמֹתָ לְךָ
אֲבָנִים גְּדֹלוֹת וְשַׂדְתָּ אֹתָם בַּשִּׂיד: (ג)
וְכָתַבְתָּ עֲלֵיהֶן אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה
הַזֹּאת בְּעָבְרֶךָ לְמַעַן אֲשֶׁר תָּבֹא אֶל־

27. 1. Viertes Kapitel. Oeffentliche Bestätigung des Gesetzes. Nachdem so das spezielle Gesetz, soweit es in diese Darstellung gehören sollte, abgethan war, bestimmt M. zwei öffentliche Akte, durch die der Gesetzesbund nach dem Uebergang über den Jarden (die Trad. nimmt das ביום wörtlich streng s. II. S. 41.) als in die Wirklichkeit gesetzt, bestätigt werden sollte. Und zwar 1) Errichtung von Denksteinen und einem Altar auf dem Berge Ebal. Bald nach dem Uebergang über den Jarden (nach Josch. 8. nach der Eroberung Jericho's und Ai's), sollten die Jisraeliten nach der Gegend von Schechem rücken (s. S. 54.), wo die Berge Ebal und Gerissim, ungefähr 800 F. hoch, ein schmales Thal lassen. Der Berg Ebal, der nördlich liegende, ist kahl und steinigt, mit vielen Höhlen, wohingegen der Gerissim fruchtbar und anmuthig, mit Matten und Gebüsch bedeckt. Auf dem Berge Ebal soll-



Ebal und Gerissim.

ten nun „große Steine" aufgerichtet, „mit Kalk überkalkt," und „alle Worte dieser Lehre darauf geschrieben werden mit deutlicher Schrift" (V. 2 — 4. 8.). Hier frug man zuerst, was sollte der Kalk? War die Schrift eingegraben, wozu Kalk darüber? Man wollte daher den Kalk nur als Zement der Steine unter sich an den Seiten angewendet

הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ ׀ נֹתֵן לְךָ
אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה
אֱלֹהֵי־אֲבֹתֶיךָ לָךְ׃ (ד) וְהָיָה בְּעָבְרְכֶם
אֶת־הַיַּרְדֵּן תָּקִימוּ אֶת־הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה
אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהַר
עֵיבָל וְשַׂדְתָּ אוֹתָם בַּשִּׂיד׃ (ה) וּבָנִיתָ
שָּׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ מִזְבַּח אֲבָנִים
לֹא־תָנִיף עֲלֵיהֶם בַּרְזֶל׃ (ו) אֲבָנִים
שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עוֹלֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ׃
(ז) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (ח) וְכָתַבְתָּ עַל־
הָאֲבָנִים אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת
בַּאֵר הֵיטֵב׃ ס (ט) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה
וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
הַסְכֵּת ׀ וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נִהְיֵיתָ
לְעָם לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ (י) וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל

ב׳ פתוחה v. 8. קמץ בו״ק v. 9.

Land, fließend von Milch und Honig, so wie
verheißen der Ewige, der Gott deiner Väter,
dir. 4. Und es geschehe, wenn ihr gehet über
den Jarden, richtet diese Steine, die ich heute
gebiete, auf dem Berge Ebal auf, und überkalke
sie mit Kalk. 5. Dann baue daselbst einen
Altar, dem Ewigen, deinem Gotte, einen Altar
von Steinen, nicht darfst du ein Eisen darüber
schwingen; 6. aus ganzen Steinen baue den
Altar des Ewigen, deines Gottes, und bringe
auf ihm Ganzopfer, dem Ewigen, deinem
Gotte, 7. und schlachte Friedensopfer, und iß
daselbst und freue dich vor dem Ewigen, deinem Gotte; 8. und schreibe auf die Steine
alle Worte dieser Lehre recht deutlich. 9. Und
es redete Moscheh nnd die Priester, die Leviim, zu ganz Jisrael, sprechend: Merk' auf
und höre, Jisrael, diesen Tag bist du worden zum Volke dem Ewigen, deinem Gotte!
10. So höre auf die Stimme des Ewigen,
deines Gottes, und thue seine Gebote und

wissen; oder man dachte sich schwarze Steine, und die Schrift eingehauen und mit Kalk gefüllt, um sie sichtbarer zu machen; Rosenm. meint gar, der Kalk sei darüber gestrichen worden, um die darunter befindliche Schrift besser zu erhalten, und später zum Vorschein kommen zu lassen. Allein man setzt hier das Bedürfniß der Dauerhaftigkeit der Schrift voraus, welches gar nicht stattfand. Die Steine wurden mit Kalk übergossen und die Schrift darauf getragen; da konnte sie deutlich gelesen werden, und die Steine blieben zum Gedächtniß stehen, wenn auch die Schrift, die nur bei dieser Versammlung dienen sollte, verlosch. Uebrigens besaßen die Alten einen Leimkalk, der die Farben sehr frisch an sich hielt, und man begegnet in Aegypten nichts häufiger als Hieroglyphen und Malereien auf Kalk, der auf Felsen aufgetragen, und wo die Farben noch frisch sind, obschon 3000 Jahre daran vorübergegangen. Das Wort שיד paßt auf Kalk mit Leim versetzt recht gut. Eine zweite Frage war, was wurde auf die Steine geschrieben? An den ganzen Pentateuch und selbst an das 5te Buch ist nicht zu denken, da dazu mehr der Steine, als der Berg Ebal tragen konnte, gehörten. Die Zehn-Worte, wie Einige wollten, werden hier gar nicht erwähnt. Am nächsten passen die hier folgenden Worte des Segens und Fluches, wie Josch. 8, 37. andeutet, und schon Josephus angiebt. Immer ist zu erwägen, daß es „Steine" und „große Steine" sein sollten, also immer schon an etwas Umfangreiches von Schrift zu denken ist. Die Mischnah, Sotah 7, 5. läßt allerdings die ganze Thorah in siebenzig Sprachen darauf schreiben, wegen באר היטב (s. S. 853. oben). — Alsdann sollte man einen Altar aus ganzen, unbehauenen Steinen (wodurch 2 M. 20, 22. vorausgesetzt wird s. S. 423. u. 475.) bauen, und Ganz- und Friedensopfer mit der Letzteren Mahlen bringen. — 4. Die Samaritaner haben für den Ebal den ihnen heiligen Gerissim, und beschuldigen die Juden der willkührlichen Veränderung aus Haß. Indeß hat man alle Gründe für die Richtigkeit der samaritanischen Lesart leicht entwaffnet. Wenn die Juden eine solche Veränderung hätten vorgenommen, warum änderten sie nicht auch V. 12. u. 13., um den den Samaritanern heiligen Gerissim zum Berg des Fluches zu machen? — 6. Ueber Ganzopfer s. S. 544. — 7. Ueber Friedensopfer und deren Mahle s. S. 550. — 9. Mit diesem Akte wurde die nachdrückliche Erklärung verbunden, daß hiermit Jisrael nunmehr ein Volk, und zwar das Gott geweihete Volk sei. So war denn jetzt die große Erziehung des Geschlechtes Abraham's zum Volke der Offenbarung nach mehr als

יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְעָשִׂיתָ אֶת־מִצְוֺתָו וְאֶת־
חֻקָּיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם׃ [חמישי]
ס (יא) וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת־הָעָם בַּיּוֹם
הַהוּא לֵאמֹר׃ (יב) אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ
אֶת־הָעָם עַל־הַר גְּרִזִּים בְּעָבְרְכֶם אֶת־
הַיַּרְדֵּן שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר
וְיוֹסֵף וּבִנְיָמִן׃ (יג) וְאֵלֶּה יַעַמְדוּ עַל־
הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאָשֵׁר
וּזְבוּלֻן דָּן וְנַפְתָּלִי׃ (יד) וְעָנוּ הַלְוִיִּם וְאָמְרוּ
אֶל־כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם׃ ס
(טו) אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל
וּמַסֵּכָה תּוֹעֲבַת יְהוָה מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ
וְשָׂם בַּסָּתֶר וְעָנוּ כָל־הָעָם וְאָמְרוּ אָמֵן׃
ס (טז) אָרוּר מַקְלֶה אָבִיו וְאִמּוֹ
וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס (יז) אָרוּר
מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃
ס (יח) אָרוּר מַשְׁגֶּה עִוֵּר בַּדָּרֶךְ

v. 10. מצותיו קרי

seine Satzungen, die ich dir heute gebiete. 11. Und Moscheh gebot dem Volke an selbigem Tage, sprechend: 12. Diese sollen stehen zu segnen das Volk auf dem Berge Gerissim, wenn ihr gegangen über den Jarden: Schimeon und Levi und Jehudah und Jissachar und Joseph und Binjamin; 13. und diese sollen stehen zum Fluche am Berge Ebal: Ruben, Gad und Ascher und Sebulun, Dan und Naphthali. 14. Und die Levijim sollen anstimmen und sprechen zu allen Männern Jisrael's mit erhobener Stimme: 15. Verflucht der Mann, der ein Götzenbild oder ein gegossenes macht, ein Gräuel des Ewigen, ein Werk von Künstlers Hand, und aufstellt im Geheimen! und das ganze Volk hebe an und spreche: Amen. 16. Verflucht wer geringschätzt seinen Vater und seine Mutter! und das ganze Volk spreche: Amen. 17. Verflucht, wer die Grenze seines Nächsten verrückt! und das ganze Volk spreche: Amen. 18. Verflucht wer irre führt einen Blinden auf dem Wege!

einem halben Jahrtausend vollendet, und der Schlußstein eingesetzt. — הסכת kommt nur hier vor, Sept. σιώπα (schweige) Vulg. attende merk' auf, wie Onk. אצית. — 11. 2) Feierliche Absagung von Segens- und Fluchsprüchen. Es sollten nämlich sechs Stämme auf den Berg Gerissim, und sechs auf den Berg Ebal treten, die Priester um die Bundeslade und die Leviten um die Priester unten zwischen den Bergen stehen (Sotah VII, 5, fol. 32.). Dann wandten die Leviten sich nach dem Berge Gerissim und sprachen eine Segensformel aus, und die sechs Stämme antworteten „Amen", darauf zum Berge Ebal und sprachen eine Fluchformel aus, und die sechs Stämme antworteten „Amen." (So ergänzt das im h. Worte Angedeutete Mischn. Sot. a. a. O.). Indeß sind hier nur die Fluchformeln verzeichnet, weshalb um so sicher ist, daß die Segensformeln ähnlichlautend waren. — Die Szene war ungemein großartig, und mußte tiefen, überwältigenden Eindruck machen; dennoch aber wieder so einfach und ungekünstelt, daß sie den Stempel der Wahrhaftigkeit ganz und gar trägt. So war denn Götzendienst und Laster öffentlich von einem Volke auf dem Erdenrunde verdammt, und die Bethätigung der wahren Gottesverehrung und Tugend übernommen. Gegen die tiefe Bedeutung dieser Szene in der Entwickelungsgeschichte der ganzen Menschheit reichen allerdings die Schmähungen christlicher Zeloten über „Verfluchung" wie Knabenruthen gegen Heldenschwerter. Die Verfluchung ist die Verdammniß, welche außer der menschlichen Strafe über den Sünder kömmt, und seiner Seele Zustand bezeichnet, ohne daß hiermit die Sühne und Versöhnung, welche die Religion Jisrael's so schön vorträgt, unmöglich geworden. Indem das Volk den Segen des Guten und den Fluch des Bösen zu übernehmen öffentlich erklären sollte, war es einfach, sie in zwei Theile zu trennen, die beiden Wege des Menschen vorstellend, die Lehre und das Gesetz in der Mitte, wodurch das Getrennte und der Gegensatz des Guten und Bösen recht zur Anschauung kam. — 15. Die hier aufgezählten Sünden sind zumeist solche, welche heimlich begangen werden, aber ohne daß öffentliche Rechenschaft gefordert werden kann, weshalb hier Sünden, die auch offen begangen werden können, den Zusatz „im Verborgenen" haben V. 15. 24., wozu auch 25. Dennoch berühren sie zugleich alle Verhältnisse des Menschen, zu Gott (V. 15.), Eltern (16.), Familie (in Blutschande 20—23.), Nebenmenschen (in Eigenthum 17., Recht 18. 19., Leben 24. 25.), wozu die allg. Schlußformel (26.) kömmt. — Für V. 15. vgl. S. 412 ff. — אמן „gewiß, sicher," in solchen Stellen

וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס (יט) אָרוּר
מַטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר־יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאָמַר
כָּל־הָעָם אָמֵן׃ (כ) אָרוּר שֹׁכֵב עִם־אֵשֶׁת
אָבִיו כִּי גִלָּה כְּנַף אָבִיו וְאָמַר כָּל־הָעָם
אָמֵן׃ ס (כא) אָרוּר שֹׁכֵב עִם־כָּל־
בְּהֵמָה וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס
(כב) אָרוּר שֹׁכֵב עִם־אֲחֹתוֹ בַּת־אָבִיו אוֹ
בַת־אִמּוֹ וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס
(כג) אָרוּר שֹׁכֵב עִם־חֹתַנְתּוֹ וְאָמַר כָּל־
הָעָם אָמֵן׃ ס (כד) אָרוּר מַכֵּה רֵעֵהוּ
בַּסָּתֶר וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס
(כה) אָרוּר לֹקֵחַ שֹׁחַד לְהַכּוֹת נֶפֶשׁ דָּם
נָקִי וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ ס (כו) אָרוּר
אֲשֶׁר לֹא־יָקִים אֶת־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת
לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן׃ פ

כח (א) וְהָיָה אִם־שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־
מִצְוֺתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ

und das ganze Volk spreche: Amen.
19. Verflucht wer das Recht des Fremdlings, der Waise und Wittwe beugt! und das ganze Volk spreche: Amen.
20. Verflucht wer bei dem Weibe seines Vaters liegt, denn er hebt auf die Decke seines Vaters! und das ganze Volk spreche: Amen.
21. Verflucht wer bei irgend einem Viehe liegt! und das ganze Volk spreche: Amen.
22. Verflucht wer bei seiner Schwester, der Tochter seines Vaters oder der Tochter seiner Mutter, liegt! und das ganze Volk spreche: Amen.
23. Verflucht wer bei seiner Schwiegermutter liegt! und das ganze Volk spreche: Amen.
24. Verflucht wer seinen Nächsten im Geheimen erschlägt! und das ganze Volk spreche: Amen.
25. Verflucht wer Bestechung nimmt, eine Person, unschuldig Blut, zu erschlagen! und das ganze Volk spreche: Amen.
26. Verflucht wer nicht aufrecht hält die Worte dieser Lehre, sie zu üben! und das ganze Volk spreche: Amen.

28. 1. So wird es geschehen, wenn du hörest auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes, zu wahren, zu thun alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete: so wird dich der Ewige,

Sept. γένοιτο „es geschehe, es werde also." — 16. S. S. 417 ff. — 17. Vgl. 19, 14. — 18. S. S. 629. — 19. S. S. 434. 438. — 20—23. S. S. 622 ff. — 24. 25. S. S. 425 ff. —

28. 2. Fünftes Kapitel. Lohn- und Strafverheißung. So wie nach der vorläufigen Gesetzgebung 2 M. 23, 20. eine kürzere Lohnverheißung, nach der ausführlichen Gesetzgebung 3 M. 26, 3. eine ausführliche Lohn- und Strafverheißung gegeben wurde, so schließt sich auch hier eine solche an die populär-homiletische Darstellung des Gesetzes. Ueber die innere Bedeutung derselben s. S. 664 ff. Das charakteristisch Unterschiedliche der vorliegenden Lohn- und Strafverheißung ist aber nun einerseits, daß dieselbe noch bei weitem mehr populär-homiletisch gehalten ist, daher sich in treffenderen, zunächst eindringlichen Ausdrücken bewegt, andrerseits ungemein weiter in's Detail hinein ausgearbeitet ist; deshalb tritt die Lohnverheißung hinter der Strafandrohung weit zurück, insonders ist die Verbannung und Zerstreuung Jisrael's viel spezieller in der Art, wie sie ausgeführt werden soll, gezeichnet V. 49. 64. 68., und die Verheißung der Wiederherstellung ist ganz davon getrennt und erscheint erst in einer folgenden Rede K. 30. Was nun die ganze Darstellung betrifft, so ist diese in einer fortwährenden Steigerung begriffen, hebt sich von einem furchtbaren Bilde zu einem andern größern Schrecknis, faßt die früheren Gedanken immer abermals auf und führt sie noch einmal in tiefer ergreifender Fassung aus — so daß sie im vollkommensten Maaße den abscheidenden Lehrer, der in das Herz seines so oft schwankenden Volkes die Bangnisse vor den Folgen des Abfalls schütten will, uns vorführt. Es ist die letzte Stunde; er sieht des leichtsinnigen, schnell erregten Volkes Vergehen voraus, und will es noch einmal zurückschrecken. Da sind keine Worte schwer genug, keine Bilder fürchterlich genug, um seinen Zweck, das Volk zu bewegen, treu zu bleiben den vorgezeichneten Pfaden, die zugleich sein Glück sind, zu erfüllen. Noch ergreifender wird aber für uns das hier aufgerollte Gemälde der Schicksale eines von seinem Gotte, hier zugleich von seinem eigensten Wesen und Leben abgefallenen Volkes, wenn wir auf die Vergangenheit zurückblicken, und alles das Furchtbare, das Moscheh seinem Volke warnend vorausgesagt, in die schrecklichste Verwirklichung gekommen sehen. — Hiermit ist denn auch die frühere Lohn- und Strafverheißung im 3 B. M. in die

יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל־גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃
(ב) וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל־הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה
וְהִשִּׂיגֻךָ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃
(ג) בָּרוּךְ אַתָּה בָּעִיר וּבָרוּךְ אַתָּה בַּשָּׂדֶה׃
(ד) בָּרוּךְ פְּרִי־בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתְךָ וּפְרִי
בְהֶמְתֶּךָ שְׁגַר אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרוֹת צֹאנֶךָ׃
(ה) בָּרוּךְ טַנְאֲךָ וּמִשְׁאַרְתֶּךָ׃ (ו) בָּרוּךְ
אַתָּה בְּבֹאֶךָ וּבָרוּךְ אַתָּה בְּצֵאתֶךָ׃
[ששי] (ז) יִתֵּן יְהוָה אֶת־אֹיְבֶיךָ
הַקָּמִים עָלֶיךָ נִגָּפִים לְפָנֶיךָ בְּדֶרֶךְ אֶחָד
יֵצְאוּ אֵלֶיךָ וּבְשִׁבְעָה דְרָכִים יָנוּסוּ
לְפָנֶיךָ׃ (ח) יְצַו יְהוָה אִתְּךָ אֶת־הַבְּרָכָה
בַּאֲסָמֶיךָ וּבְכֹל מִשְׁלַח יָדֶךָ וּבֵרַכְךָ בָּאָרֶץ
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ׃ (ט) יְקִימְךָ
יְהוָה לוֹ לְעַם קָדוֹשׁ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע־לָךְ
כִּי תִשְׁמֹר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
וְהָלַכְתָּ בִּדְרָכָיו׃ (י) וְרָאוּ כָּל־עַמֵּי הָאָרֶץ
כִּי שֵׁם יְהוָה נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ׃
(יא) וְהוֹתִרְךָ יְהוָה לְטוֹבָה בִּפְרִי בִטְנְךָ
וּבִפְרִי בְהֶמְתְּךָ וּבִפְרִי אַדְמָתְךָ עַל

dein Gott, zur höchsten machen über alle Nationen der Erde, 2. und es kommen über dich all' diese Segnungen und erreichen dich, weil du hörest auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes. 3. Gesegnet bist du in der Stadt, und gesegnet bist du auf dem Felde; 4. gesegnet die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Bodens und die Frucht deines Viehes, deiner Rinder Wurf und deiner Schafe Zucht; 5. gesegnet dein Korb und deine Backschüssel; 6. gesegnet bist du bei deinem Eingang und gesegnet bist du bei deinem Ausgang. 7. Der Ewige wird deine Feinde, die wider dich aufstehen, geschlagen vor dir geben: auf Einem Wege werden sie gegen dich ausziehen, und auf sieben Wegen vor dir fliehen. 8. Entbieten wird der Ewige mit dir den Segen in deinen Speichern und in allem Schaffen deiner Hand, und dich segnen in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir giebet. 9. Erheben wird dich der Ewige sich zu einem heiligen Volke, wie er dir geschworen, so du wahrest die Gebote des Ewigen, deines Gottes, und in seinen Wegen wandelst. 10. Und gewahren werden alle Völker der Erde, daß der Name des Ewigen über dich genannt wird, und sich fürchten vor dir. 11. Da wird dir Ueberfluß geben der

unsrige aufgenommen, und während in der Gesetzesdarstellung wir in unserem Buche nur das Anlehnen an die früheren zu bemerken hatten, ist die Lohn- und Strafverheißung hier viel ausgearbeiteter, stets dem homiletisch-populairen Zwecke des fünften Buches angemessen. —— Der Segen, der auf Jisrael kommen soll, so es treu bleibt der Lehre und dem Gesetze der Offenbarung, umfaßt alle Punkte des äußern und innern Daseins: die Vermehrung der Zahl, an Eigenthum durch Fruchtbarkeit des Bodens und der Heerden, und glücklicher Erfolg in jeglicher Unternehmung, der Sieg über alle Feinde und dadurch Sicherheit, die hohe Stellung unter allen Völkern als das Volk der Erkenntniß und der wahren Gottesverehrung (V. 9. 10.). — 3. „Stadt" als Gegensatz von „Feld", soll die städtischen Gewerbe, Handwerke (Handel? Rabe), wie „Feld" den Ackerbau bezeichnen. — 4. S. S. 7, 13 und Anm. — 5. „Korb" Fülle des Obstes dgl., „Backschüssel" (s. S. 363. Rabe: Tenne) Fülle des Brodes; es ist hiermit bezeichnet, daß die Früchte auch reichlich zu dem zum Verzehren nothwendigen Zustande gedeihen werden. — 6. Glück in allen, das Volk betreffenden Unternehmungen. Raschi: der Tod wird so sündenlos sein wie die Geburt. — 7. Sehr treffend wird die Zerstreuung der fliehenden Feindeshaufen bezeichnet, vgl. 3 M. 26, 8. „Sieben" bezeichnet hier die unbestimmte Vielheit (Rabe). — 8. אסמים nur hier und Spr. Schel. 3, 10., die rad. אסם mit שום, dem aram. אמן ff. zusammenzustellen, die Targg. אוצריכין. — 9. 10. Die höhere Bestimmung Jisrael's in ihrer Verwirklichung und selbst Anerkennung von anderen Völkern. „Der Name des Ewigen wird über dich genannt" heißt, wenn wir es mit der Redensart לשכן את שמו שם (12, 11. 14, 23. 16, 6. 11. 26, 2.) zusammenstellen, daß Jisrael der Anerkenntniß Gottes geheiligt ist (s. S. 901.), und die Völker werden dieselbe Ehrfurcht vor Jisr. wie vor Gott selbst haben; stellen wir es mit 4 M. 6, 27. zusammen, so heißt es: Jisr. wird durch oder im Namen Gottes gesegnet, und

Ewige, zum Wohlsein, an Frucht deines Leibes
und an Frucht deines Viehes und an Frucht deines
Bodens auf dem Erdreiche, das der Ewige deinen
Vätern geschworen, dir zu geben. 12. Oeffnen wird
für dich der Ewige seinen guten Schatz, den Himmel,
den Regen deines Landes zu seiner Zeit zu geben,
und zu segnen alles Werk deiner Hand, daß du
leihest vielen Völkern, selbst aber nichts entleihest.
13. So wird dich der Ewige machen zum Haupte
und nicht zum Schweife, und du wirst nur oben,
und wirst nicht unten sein: so du hörest auf die Ge=
bote des Ewigen, deines Gottes, die ich dir heute
gebiete zu wahren und zu thun, 14. und nicht
abweichst von allen Worten, die ich euch heute
gebiete, rechts noch links, nachwandelnd anderen
Göttern, diesen zu dienen. 15. Aber es wird ge=
schehen, wenn du nicht hörest auf die Stimme des
Ewigen, deines Gottes, zu wahren, zu thun all'
seine Gebote und seine Satzungen, die ich dir heute
gebiete: so werden über dich kommen all' diese
Flüche und dich erreichen. 16. Verflucht bist du
in der Stadt, und verflucht bist du auf dem Felde;
17. verflucht dein Korb und deine Backschüssel;
18. verflucht die Frucht deines Leibes und die
Frucht deines Bodens, deiner Rinder-Wurf und
deiner Schafe Zucht; 19. verflucht bist du bei dei=

הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֶיךָ
לָתֶת לָךְ׃ (יב) יִפְתַּח יְהוָה ׀ לְךָ אֶת־
אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת־הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר־
אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל־מַעֲשֵׂה יָדֶךָ
וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה׃
(יג) וּנְתָנְךָ יְהוָה לְרֹאשׁ וְלֹא לְזָנָב וְהָיִיתָ
רַק לְמַעְלָה וְלֹא תִהְיֶה לְמָטָּה כִּי־תִשְׁמַע
אֶל־מִצְוֺת ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אָנֹכִי
מְצַוְּךָ הַיּוֹם לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת׃ (יד) וְלֹא
תָסוּר מִכָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה
אֶתְכֶם הַיּוֹם יָמִין וּשְׂמֹאול לָלֶכֶת אַחֲרֵי
אֱלֹהִים אֲחֵרִים לְעָבְדָם׃ פ
(טו) וְהָיָה אִם־לֹא תִשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־מִצְוֺתָיו
וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּבָאוּ
עָלֶיךָ כָּל־הַקְּלָלוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגוּךָ׃
(טז) אָרוּר אַתָּה בָּעִיר וְאָרוּר אַתָּה בַּשָּׂדֶה׃
(יז) אָרוּר טַנְאֲךָ וּמִשְׁאַרְתֶּךָ׃ (יח) אָרוּר
פְּרִי־בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתֶךָ שְׁגַר אֲלָפֶיךָ
וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ׃ (יט) אָרוּר אַתָּה בְּבֹאֶךָ

bei Bemerkung dieses Segens werden die Völker vor Jisr. sich fürchten. — 11. והותרך: selbst wenn Hungersnoth und Plagen auf der Erde sein werden, wirst du in Wohlstand sein (Rabe). Jedenfalls liegt, noch dazu bei dem Zusatz לטובה, auch der Pleonasmus „Ueberfluß haben" in dem Worte — 12. Die Bedingung der Fülle und des Reichthums bei einem ackerbauenden Volke ist überall, insonders im Orient, der Regen zur rechten Zeit. אוצר bezeichnet öfters den Himmel als Vorrathskammer der Wettererscheinungen, Regen, Schnee, Hagel, Wind Ijob 38, 22. Jirm. 10, 13. 51, 16. Ps. 135, 7. — „Zu seiner Zeit" vgl. S. 897. — Andere Völker werden von deiner Fülle bedürfen, du aber Nichts von ihnen brauchen. Mit modernen Worten ausgedrückt, hieße es: Jisr. wird starke Ausfuhr, aber keine Einfuhr haben, was noch jetzt als die Landesökonomie in höchster Blüthe angesehen wird Vgl. 15, 6. — 13. Oberherrschaft Jisrael's wird hier auf charakteristische Weise zweimal ausgedrückt. „Das Haupt" die erste der Nationen, „Schwanz" die letzte; „oben" gebietende, „unten", abhängige. — 15. Die Strafandrohung, die sich nunmehr in einem großen mächtigen Strome ergießt, zerfällt sichtlich in drei Abschnitte: der erste umschreibt den obigen Segen als Fluch, theils wörtlich, theils detaillirter (V. 15—46.); der zweite Theil beschreibt den Untergang Jisrael's vor einem feindlichen Volke mit den Kriegsdrangsalen (V. 47—57.); der dritte Theil schildert die Zerstreuung Jisrael's unter die Völker (V. 58—68.). Jeder dieser Abschnitte ist vom andern durch die Angabe der Ursache, des Abfalls vom einigen Gotte, seiner Lehre, seinem Gesetze, geschieden (V. 45. 47. 58.). Als Gegenbild der Erfüllung müssen wir die Klagelieder Jirm.'s aufstellen, in denen auch auf unsere Stelle hier geradezu verwiesen wird Vgl. 2, 17. Sehr einseitig erklärt Rambam, daß diese Strafandrohung darum geschehen, weil die Götzendiener all' solchen Schaden durch ihre Zaubereien abwenden zu können vorgaben M. Neb. III, 37. — 16. gegenüber V. 3. — 17. gegenüber V. 5. — 18. gegenüber V. 4. — 19. gegenüber V. 6. — 20. gegenüber V. 8. במארה die

וְאָרוּר אַתָּה בְּצֵאתֶךָ׃ (כ) יְשַׁלַּח יְהוָה ׀
בְּךָ אֶת־הַמְּאֵרָה אֶת־הַמְּהוּמָה וְאֶת־
הַמִּגְעֶרֶת בְּכָל־מִשְׁלַח יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה
עַד הִשָּׁמֶדְךָ וְעַד־אֲבָדְךָ מַהֵר מִפְּנֵי רֹעַ
מַעֲלָלֶיךָ אֲשֶׁר עֲזַבְתָּנִי׃ (כא) יַדְבֵּק יְהוָה
בְּךָ אֶת־הַדָּבֶר עַד כַּלֹּתוֹ אֹתְךָ מֵעַל
הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־אַתָּה בָא־שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃
(כב) יַכְּכָה יְהוָה בַּשַּׁחֶפֶת וּבַקַּדַּחַת
וּבַדַּלֶּקֶת וּבַחַרְחֻר וּבַחֶרֶב וּבַשִּׁדָּפוֹן
וּבַיֵּרָקוֹן וּרְדָפוּךָ עַד אָבְדֶךָ׃ (כג) וְהָיוּ
שָׁמֶיךָ אֲשֶׁר עַל־רֹאשְׁךָ נְחֹשֶׁת וְהָאָרֶץ
אֲשֶׁר־תַּחְתֶּיךָ בַּרְזֶל׃ (כד) יִתֵּן יְהוָה
אֶת־מְטַר אַרְצְךָ אָבָק וְעָפָר מִן־הַשָּׁמַיִם
יֵרֵד עָלֶיךָ עַד הִשָּׁמְדָךְ׃ (כה) יִתֶּנְךָ
יְהוָה ׀ נִגָּף לִפְנֵי אֹיְבֶיךָ בְּדֶרֶךְ אֶחָד

nem Eingang, und verflucht bist du bei deinem Ausgang. 20. Senden wird der Ewige über dich die Verfluchung, die Verwirrung und die Verwünschung in allem Schaffen deiner Hand, das du thuest, bis du vertilgt bist und bis du schnell untergegangen wegen der Bosheit deiner Handlungen, da du mich verlassen. 21. Der Ewige wird an dir hangen lassen die Pest, bis sie dich verzehrt hat vom Erdreich hinweg, dahin du kömmst, es in Besitz zu nehmen. 22. Schlagen wird dich der Ewige mit Schwindsucht und mit Fieber und mit Entzündung und mit Brand, und mit Dürre und mit Kornbrand und mit Rost, und sie werden dich verfolgen bis du untergegangen. 23. Und dein Himmel, der über deinem Haupte, wird Erz, und die Erde, die unter dir, Eisen sein. 24. Geben wird der Ewige als Regen deines Landes Staub und Flugsand, vom Himmel wird der herabfallen auf dich, bis du vertilgt bist. 25. Dich wird der Ewige geschlagen vor deinen Feinden geben, auf Einem

Einen von מאר, die Andern von ארר, jedenfalls Verfluchung. מגערת bemerkt Rabe, daß man sich seines Werkes nicht erfreuen kann. — 20. Die „Pest“, diese Geißel des Morgenlandes, die fast jährlich in Aegypten, Konstantinopel, an den Küsten Kleinasiens erscheint, jetzt seltener im Innern des Landes, in Syrien und Palästina, nach Volney in Zwischenräumen von 20 Jahren, indeß bald in kürzeren, bald in längeren. Um so heftiger tritt sie dann auf. Die Abnahme der Bevölkerung in den von ihr ergriffenen Ländern ist sehr merklich. So hat Bagdad zwei Drittel seiner Bewohner durch die Pest verloren. Sehr treffend sind daher die Ausdrücke ידבק בך, die Pest wird nicht vorübergehend, (ein Jahr), sondern bleibend bei dir sein, עד כלהו אתך bis sie dich aufgezehrt hat. — 22. Krankheiten des Leibes, Krankheiten und Mißwachs des Getreides. Die Krankheiten, die hier genannt werden, haben alle den Charakter der Entzündung und des Fiebers, die im westlichen Asien nur zu häufig sind. Die Unterschiede der verschiedenen Bezeichnungen hier wissenschaftlich festzustellen, könnte nur durch genaue ärztliche Beobachtungen an Ort und Stelle und Erforschung der morgenländischen Ausdrücke möglich sein. Wir können sie nur ganz im Allgemeinen mit verschiedenen Bezeichnungen andeuten. שחפה und קדחת s. S. 667., דלקת von דלק „brennen“ hitziges Fieber Vulg. frigor, Sept. ῥῖγος; ebenso חרחר von חרר „glühen“ Sept. ἐρεθισμός, Vulg. ardor. Da ירקן und שרפן offenbar Krankheiten des Getreides sind, (allerdings bezogen Dieses auch einige Aeltere auf den Menschenkörper und verstanden „Auszehrung und Gelbsucht“ darunter), so ist unter חרב hier eine gleiche zu verstehen, und nicht Schwert, Krieg, von חרב „trocken, dürre“ so Vulg. Saad. Vgl. 1 M. 41, 6. 1 Kön. 8, 37. Amos 4, 9. Die Dürre die in den folgenden Versen bezeichnet wird, giebt ebenfalls Andeutung darauf, obgleich eine solche auch sehr befördernd für die Pest und hitzigen Krankheiten ist. — 23. 24. gegenüber V. 12. Der Himmel, der in unveränderlicher Gluth ohne Regenwolken steht, die Erde, die dadurch fest und hart wird, werden mit Erz und Eisen bezeichnet s. 3 M. 26, 19. Nicht wahrer als mit V. 24. konnte aber der Flugsand der Wüste, wie er von heftigen Wirbelwinden erfaßt, weithin in großen Massen geführt und über die angrenzenden Länder wie dichter Regen ausgegossen wird, bezeichnet werden. Die Oberfläche der Sandwüste verändert sich dadurch immerfort, die Sandhügel werden in die Luft gehoben und bilden neue an anderen Stellen. Das Tageslicht ist dann verfindert und von Sandwolken die Luft erfüllt, oft werden Reisende sammt ihren Kamelen davon überschüttet. So breitet sich der Flugsand der Wüste, namentlich da, wo die Bevölkerung dünn und träge ist, immer mehr aus, und hat Striche unfruchtbar gemacht, die sonst berühmt durch ihre Fruchtbarkeit waren. Die Jsraeliten mußten aus der Wüste mit diesen Erscheinungen bekannt sein, so wie sie jene pestilenzartigen Krankheiten aus Aegypten, dem Sitz derselben, kannten. — 25. gegenüber V. 7.

תֵּצֵא אֵלָיו וּבְשִׁבְעָה דְרָכִים תָּנוּס לְפָנָיו
וְהָיִיתָ לְזַעֲוָה לְכֹל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ׃
(כו) וְהָיְתָה נִבְלָתְךָ לְמַאֲכָל לְכָל־עוֹף
הַשָּׁמַיִם וּלְבֶהֱמַת הָאָרֶץ וְאֵין מַחֲרִיד׃
(כז) יַכְּכָה יְהוָֹה בִּשְׁחִין מִצְרַיִם וּבָעְפֹלִים
וּבַגָּרָב וּבֶחָרֶס אֲשֶׁר לֹא־תוּכַל לְהֵרָפֵא׃
(כח) יַכְּכָה יְהוָֹה בְּשִׁגָּעוֹן וּבְעִוָּרוֹן וּבְתִמְהוֹן
לֵבָב׃ (כט) וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר
יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת־
דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל־הַיָּמִים
וְאֵין מוֹשִׁיעַ׃ (ל) אִשָּׁה תְאָרֵשׂ וְאִישׁ אַחֵר
יִשְׁגָּלֶנָּה בַּיִת תִּבְנֶה וְלֹא־תֵשֵׁב בּוֹ כֶּרֶם
תִּטַּע וְלֹא תְחַלְּלֶנּוּ׃ (לא) שׁוֹרְךָ טָבוּחַ
לְעֵינֶיךָ וְלֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ חֲמֹרְךָ גָּזוּל
מִלְּפָנֶיךָ וְלֹא יָשׁוּב לָךְ צֹאנְךָ נְתֻנוֹת
לְאֹיְבֶיךָ וְאֵין לְךָ מוֹשִׁיעַ׃ (לב) בָּנֶיךָ
וּבְנֹתֶיךָ נְתֻנִים לְעַם אַחֵר וְעֵינֶיךָ רֹאוֹת
וְכָלוֹת אֲלֵיהֶם כָּל־הַיּוֹם וְאֵין לְאֵל יָדֶךָ׃
(לג) פְּרִי אַדְמָתְךָ וְכָל־יְגִיעֲךָ יֹאכַל עַם
אֲשֶׁר לֹא־יָדָעְתָּ וְהָיִיתָ רַק עָשׁוּק וְרָצוּץ

v. 27. ובטחורים קרי v. 30. ישכבנה קרי

Wege wirst du gegen sie ausziehen und auf sieben Wegen fliehen vor ihnen; so wirst du zur Mißhandlung werden allen Reichen der Erde. 26. Und dein Leichnam wird zum Fraße sein allen Vögeln des Himmels und dem Vieh der Erde, und Niemand verscheuchet. 27. Schlagen wird dich der Ewige mit dem Grind Mizrajim's und mit Feigwarzen und mit Krätze und mit Ausschlag, daß du nicht geheilt werden kannst. 28. Schlagen wird dich der Ewige mit Wahnsinn und mit Blindheit und mit Verwirrung des Herzens. 29. daß du wirst tappen am Mittag, wie der Blinde tappt in Finsterniß, und es glückt dir nicht auf deinen Wegen, und nur gedrückt und beraubt wirst du sein alle Tage, und Niemand hilft. 30. Ein Weib wirst du dir verloben, und ein anderer Mann sie beschlafen; ein Haus bauen und nicht darin wohnen; einen Weinberg pflanzen, und ihn nicht lesen. 31. Dein Ochs wird geschlachtet vor deinen Augen, und du wirst nicht davon essen; dein Esel geraubt von dir hinweg, und er kehrt nicht zurück zu dir; deine Schafe hingegeben deinen Feinden, und Niemand hilft dir. 32. Deine Söhne und deine Töchter preisgegeben einem andern Volke, und deine Augen schauen aus und schmachten nach ihnen den ganzen Tag, und deine Hand vermag Nichts dagegen. 33. Die Frucht deines Bodens und all' dein Mühen wird ein Volk verzehren, das du nicht

זעוה fast immer in unserer Redensart, für זועה (wie עלוה für עולה), von זוע bewegen, daher Bewegung, Herumwerfen: allgemein: Mißhandlung. — 26. Nichts ist für den Sterbenden schrecklicher, als daß sein Leichnam unbeerdigt, eine Beute des Wildes sein soll. In dem ואין מחריד liegt um so mehr ein Hervorheben dessen, im Gegensatz von betrauernden Lieben, die den theuren Todten zur Erde bestatten. — 27—29. Der Fluch der aufreibenden Krankheiten wird abermals aufgenommen und spezialisirt, wie er die Individuen noch mehr berührt. — שחין überhaupt Entzündung (3 M. 13, 18 ff.), dann Geschwulst (s. S. 343.) שחין מצר׳ gleich mit שחין רע V. 35. und Ijob 2, 7. ist die in Aegypten heimische Elephantiasis, welche an den Füßen anfängt, die Beine ergreift, und endlich den ganzen Körper affizirt. Die Füße schwellen zu einer ungeheuren Dicke an, werden völlig hart, und bekommen eine schuppenartige Haut. Der Tod erfolgt oft plötzlich nach einem Fieber oder in Folge der Erstickung. — עפלים nach Bochart's Untersuchungen die Feigwarzen, Geschwülste an den Theilen um die Geschlechtstheile. — 30. Zu den Flüchen des Unheils, der Dürre, Krankheiten und Niederlage wird jetzt noch der Fluch fruchtloser Bemühung, Entziehung alles Genusses von seinem Eigenthum gefügt. Kurz nur war dieser tief ätzende Gedanke 3 M. 26, 16. 20. ausgedrückt, hier aber wird er bis in's Einzelnste und wiederholt verarbeitet. — Die V. 30. ausgedrückten Uebel haben um so mehr Gewicht, da sie 20, 5—7. ausdrücklich bei einem Kriegszuge vermieden werden sollen. — תחללנו vgl. 20, 6. — 32. Der Verlust des Eigenthums steigert sich schon bis zu dem der Kinder, nach deren Anblick die Augen ver-

כָּל־הַיָּמִים׃ (לד) וְהָיִיתָ מְשֻׁגָּע מִמַּרְאֵה
עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה׃ (לה) יַכְּכָה יְהוָה
בִּשְׁחִין רָע עַל־הַבִּרְכַּיִם וְעַל־הַשֹּׁקַיִם
אֲשֶׁר לֹא־תוּכַל לְהֵרָפֵא מִכַּף רַגְלְךָ וְעַד
קָדְקֳדֶךָ׃ (לו) יוֹלֵךְ יְהוָה אֹתְךָ וְאֶת־
מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל־גּוֹי אֲשֶׁר
לֹא־יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָּׁם
אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן׃ (לז) וְהָיִיתָ
לְשַׁמָּה לְמָשָׁל וְלִשְׁנִינָה בְּכֹל הָעַמִּים
אֲשֶׁר־יְנַהֶגְךָ יְהוָה שָׁמָּה׃ (לח) זֶרַע רַב
תּוֹצִיא הַשָּׂדֶה וּמְעַט תֶּאֱסֹף כִּי יַחְסְלֶנּוּ
הָאַרְבֶּה׃ (לט) כְּרָמִים תִּטַּע וְעָבָדְתָּ וְיַיִן
לֹא־תִשְׁתֶּה וְלֹא תֶאֱגֹר כִּי תֹאכְלֶנּוּ
הַתֹּלָעַת׃ (מ) זֵיתִים יִהְיוּ לְךָ בְּכָל־גְּבוּלֶךָ
וְשֶׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ׃ (מא) בָּנִים
וּבָנוֹת תּוֹלִיד וְלֹא־יִהְיוּ לָךְ כִּי יֵלְכוּ
בַּשֶּׁבִי׃ (מב) כָּל־עֵצְךָ וּפְרִי אַדְמָתֶךָ
יְיָרֵשׁ הַצְּלָצַל׃ (מג) הַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ
יַעֲלֶה עָלֶיךָ מַעְלָה וְאַתָּה תֵרֵד
מַטָּה׃ (מד) הוּא יַלְוְךָ וְאַתָּה לֹא
תַלְוֶנּוּ הוּא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה

kennest, und du wirst nur gedrückt und zertreten sein alle Tage. 34. Und du wirst wahnsinnig werden vor dem Anblick deiner Augen, den du erblickest. 35. Schlagen wird dich der Ewige mit bösem Grind auf den Knieen und auf den Schenkeln, daß du nicht geheilt werden kannst, vom Ballen deines Fußes bis zu deinem Scheitel. 36. Bringen wird der Ewige dich und deinen König, den du über dich erhoben, zu einer Nation, die du nicht kanntest, du noch deine Väter, und du wirst dort anderen Göttern dienen, Holz und Stein. 37. Und du wirst zum Entsetzen, zum Sprichwort und zur Spottrede sein unter allen Völkern, dahin der Ewige dich treiben wird. 38. Vielen Samen wirst du hinausbringen auf das Feld, und wenig einsammeln, denn die Heuschrecke wird ihn auffressen. 39. Weinberge wirst du pflanzen und bearbeiten, aber Wein nicht trinken und nicht lesen, denn der Wurm wird ihn verzehren. 40. Oelbäume wirst du haben in all' deinem Gebiete, aber mit Oel dich nicht salben, denn deine Oliven werden abfallen. 41. Söhne und Töchter wirst du zeugen, aber sie werden dir nicht verbleiben, denn sie werden in die Gefangenschaft gehen. 42. All deine Bäume und die Frucht deines Bodens wird die Grille in Besitz nehmen. 43. Der Fremdling, der in deiner Mitte, wird über dich aufkommen immer höher, und du herunterkommen immer tiefer. 44. Er wird dir leihen, du aber

gebens schmachten. — 34. Die Einwirkung aller dieser Schrecken auf das Gemüth wird mit furchtbarer Wahrheit bezeichnet. — 35. Noch einmal der Fluch der Krankheiten hervorgehoben; s. Anm. zu V. 27. — 36. 37. Noch kurz gehaltene Andeutung der Verbannung. — Jisr. wird in den fremden Ländern Götzen dienen, entweder durch das Beispiel verführt, oder durch Gewalt gezwungen. Die Targg. umschreiben es „du wirst dort einem Volke dienen, das Götzen dient von Holz und Stein." — Der V. 37. enthält einen allgemeinen Ausspruch, dessen Wahrheit die Jahrhunderte Jisrael's nur zu sehr verkünden. Wir müssen ihn den V. 1. 9. 10. gegenüberstellen. „Zum Entsetzen," weil es zeigt, wie tief ein hochgestelltes Volk fallen kann. „Zum Sprichwort," weil man mit Jisr. den tiefen Sturz und das tiefste Gestürzte sprichwörtlich bezeichnen wird. „Zur Spottrede," zur scharfen Stachelrede, indem Jeder Jisr. bespötteln und beschimpfen wird. Vergl. Klgl. 2, 15. 16. Schärfer, schlagender und dabei kürzer konnte M. den tiefen Fall Jisr.'s nicht bezeichnen. Wurde es nicht gerade am tiefsten erniedrigt bei den Völkern, die die Wahrhaftigkeit der an Jisr. ergangenen Offenbarung zu ihren Glaubensartikeln angenommen?! — 38. Der V. 30. begonnene Fluch vergeblicher Arbeit ff. wird abermals aufgenommen mit dem Unterschiede, daß oben der Feind, hier natürliche Plagen, Heuschrecken, Wurm, es sind, die die Früchte seiner Mühen verzehren werden. Die Heuschrecken S. 347 ff. חסל nur hier, in Aram. häufig. — 39. Der Wurm, der s. g. Rebenstícher, convolvulus. — 40. In ישל ist die intrans. Bedeutung „abfallen" vorzuziehen. — 41. Vgl. V. 32. — 42. צלצל heißt hier offenbar ein, Laub, Kräuter und Getreide abfressendes, dabei schwirrendes Geräusch צלל hervorbringendes Insekt, am nächsten Gryllus stridulus

ihm nichts zu leihen haben; er wird zum Haupte, du aber wirst zum Schweife werden. 45. Und kommen werden über dich all diese Flüche und dich verfolgen und dich erreichen, bis du vertilgt bist, weil du nicht gehört auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes, zu wahren seine Gebote und seine Satzungen, die er dir gebot, 46. und sie werden an dir sein zum Zeichen und zum Beweis, und an deinem Samen in Ewigkeit. 47. Dafür daß du nicht gedienet dem Ewigen, deinem Gotte, in Freuden und Herzenslust bei der Fülle an Allem: 48. sollst du dienen deinen Feinden, die der Ewige wider dich sendet, in Hunger und in Durst und in Blöße und in Mangel an Allem, und er legt ein eisernes Joch auf deinen Nacken, bis er dich vertilget hat. 49. Heran wird führen der Ewige über dich eine Nation von ferne, vom Ende der Erde, wie der Aar herabstößt, eine Nation, deren Sprache du nicht verstehst, 50. eine Nation frechen Angesichts, die den Greis nicht ehret und des Knaben nicht schonet. 51. Und sie wird verzehren die Frucht deines Viehes und die Frucht deines Bodens, bis du vertilgt bist, da sie dir nicht übrig läßt Getreide, Most und Oel, deiner Rinder Wurf und deiner Schafe Zucht, bis sie dich zu Grunde gerichtet. 52. Und sie engt dich ein in allen deinen Thoren, bis fallen deine Mauern, die hohen und festen, auf die du trauest, in deinem ganzen Lande; und sie engt dich ein in

לְזָנָב: (מה) וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל־הַקְּלָלוֹת
הָאֵלֶּה וּרְדָפוּךָ וְהִשִּׂיגוּךָ עַד הִשָּׁמְדָךְ
כִּי־לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר
מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר צִוָּךְ: (מו) וְהָיוּ
בְךָ לְאוֹת וּלְמוֹפֵת וּבְזַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם:
(מז) תַּחַת אֲשֶׁר לֹא־עָבַדְתָּ אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב מֵרֹב כֹּל:
(מח) וְעָבַדְתָּ אֶת־אֹיְבֶיךָ אֲשֶׁר יְשַׁלְּחֶנּוּ
יְהוָה בָּךְ בְּרָעָב וּבְצָמָא וּבְעֵירֹם וּבְחֹסֶר
כֹּל וְנָתַן עֹל בַּרְזֶל עַל־צַוָּארֶךָ עַד
הִשְׁמִידוֹ אֹתָךְ: (מט) יִשָּׂא יְהוָה עָלֶיךָ
גּוֹי מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה
הַנָּשֶׁר גּוֹי אֲשֶׁר לֹא־תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ: (נ)
גּוֹי עַז פָּנִים אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא פָנִים לְזָקֵן
וְנַעַר לֹא יָחֹן: (נא) וְאָכַל פְּרִי בְהֶמְתְּךָ
וּפְרִי־אַדְמָתְךָ עַד הִשָּׁמְדָךְ אֲשֶׁר לֹא
יַשְׁאִיר לְךָ דָּגָן תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר שְׁגַר
אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ עַד הַאֲבִידוֹ
אֹתָךְ: (נב) וְהֵצַר לְךָ בְּכָל־שְׁעָרֶיךָ עַד
רֶדֶת חֹמֹתֶיךָ הַגְּבֹהוֹת וְהַבְּצֻרוֹת אֲשֶׁר
אַתָּה בֹּטֵחַ בָּהֵן בְּכָל־אַרְצֶךָ וְהֵצַר לְךָ

Linn., in welcher Bedeutung es nicht wieder vorkömmt. Der V. gehört zunächst zu V. 38—40. — 43. 44. Nichts zeichnet das Herabkommen des Volkes mehr, als das Aufkommen von Fremdlingen. Beiden VV. gegenüber VV. 12. 13. — 45. 46. gegenüber V. 2. — Hiermit endigt die Fluchumschreibung des Segens (V. 1—14.) — 47. Es beginnt daher der zweite Abschnitt, der die Unterjochung Jisrael's von einem fremden Volke schildert, welche kurz im V. 25. angedeutet worden. Bei מרב כל ist auch an die öftere Erinnerung zu denken, daß Jisr. durch die Fülle der Güter verlockt, ausarten werde. — 48. Der V. bildet einen scharfen Gegensatz zum Vorhergehenden. חסר כל gegenüber dem רב כל. — 49. Nicht vor einem der benachbarten kleinen oder größeren, westasiatischen Völker wird Jisr. fallen, sondern vor einer fernen, kriegsgewaltigen Nation. Auch dies ist in Erfüllung gegangen, da beide Male Jisr. den Chaldäern und Römern zur Beute wurde. Durch das Gleichniß „wie der Adler herabstößt" soll zugleich die Gewalt, wie auch die Schnelligkeit des Ueberfalls bezeichnet werden. Vgl. Klgl. 4, 19. Von den Propheten ist dieser Gedanke vielfach ausgearbeitet worden, z. B. Chabak. 1. 6 ff. Es fehlte auch nicht an solchen, welche hier geradezu an die Römer dachten, weil diese einen Adler zum Heereszeichen hatten. — 50. Um die Verübung der Grausamkeiten glaubhaft zu machen, muß das Kriegervolk jeder Sitte baar geschildert werden. עז פנים an sich „starken Angesichts," unbeweglichen, sanfteren Gefühlen unzugänglichen Gesichts, wie Onk. תקיף אפין, daher frechen Angesichts. — לא ישא וגו׳ solches findet man 2 Chron. 36, 17. von den Chaldäern, bei Joseph. von den Römern ausgesagt. — 52. רדת s. 20, 20. Onk. „bis es bezwungen." — 53—57. Die Drangsale der Belagerung in furchtbarster Schil-

בְּכָל־שְׁעָרֶיךָ בְּכָל־אַרְצְךָ אֲשֶׁר נָתַן
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָךְ׃ (נג) וְאָכַלְתָּ פְרִי־
בִטְנְךָ בְּשַׂר בָּנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמָצוֹר וּבְמָצוֹק אֲשֶׁר־
יָצִיק לְךָ אֹיְבֶךָ׃ (נד) הָאִישׁ הָרַךְ בְּךָ
וְהֶעָנֹג מְאֹד תֵּרַע עֵינוֹ בְאָחִיו וּבְאֵשֶׁת
חֵיקוֹ וּבְיֶתֶר בָּנָיו אֲשֶׁר יוֹתִיר׃ (נה) מִתֵּת ׀
לְאַחַד מֵהֶם מִבְּשַׂר בָּנָיו אֲשֶׁר יֹאכֵל
מִבְּלִי הִשְׁאִיר־לוֹ כֹּל בְּמָצוֹר וּבְמָצוֹק
אֲשֶׁר יָצִיק לְךָ אֹיִבְךָ בְּכָל־שְׁעָרֶיךָ׃
(נו) הָרַכָּה בְךָ וְהָעֲנֻגָּה אֲשֶׁר לֹא־נִסְּתָה
כַף־רַגְלָהּ הַצֵּג עַל־הָאָרֶץ מֵהִתְעַנֵּג וּמֵרֹךְ
תֵּרַע עֵינָהּ בְּאִישׁ חֵיקָהּ וּבִבְנָהּ וּבְבִתָּהּ׃
(נז) וּבְשִׁלְיָתָהּ הַיּוֹצֵת ׀ מִבֵּין רַגְלֶיהָ
וּבְבָנֶיהָ אֲשֶׁר תֵּלֵד כִּי־תֹאכְלֵם בְּחֹסֶר־כֹּל
בַּסָּתֶר בְּמָצוֹר וּבְמָצוֹק אֲשֶׁר יָצִיק לְךָ
אֹיִבְךָ בִּשְׁעָרֶיךָ׃ (נח) אִם־לֹא תִשְׁמֹר
לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת
הַכְּתֻבִים בַּסֵּפֶר הַזֶּה לְיִרְאָה אֶת־הַשֵּׁם
הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃
(נט) וְהִפְלָא יְהוָה אֶת־מַכֹּתְךָ וְאֵת מַכּוֹת
זַרְעֶךָ מַכּוֹת גְּדֹלֹת וְנֶאֱמָנוֹת וָחֳלָיִם

v. 57. חסר א'

allen deinen Thoren in deinem ganzen Lande, das der Ewige, dein Gott, dir gegeben. 53. Da verzehrst du die Frucht deines Leibes, das Fleisch deiner Söhne und deiner Töchter, die dir der Ewige, dein Gott, gegeben, in der Engniß und Bedrängniß, in der dein Feind dich dränget. 54. Der weichlichste Mann unter dir und der sehr verzärtelte wird mißgönnen seinem Bruder und dem Weibe seines Schoßes und den Uebrigen seiner Söhne, die er übrig läßt, 55. einem von ihnen zu geben von dem Fleische seiner Söhne, die er verzehren wird, da man Nichts ihm gelassen, in der Engniß und Bedrängniß, in der dein Feind dich drängt in all deinen Thoren. 56. Die Weichlichste unter dir und die Verzärtelte, die nicht versucht, ihres Fußes Ballen auf die Erde zu setzen vor Verzärtelung und Verweichlichung, wird mißgönnen dem Mann ihres Schoßes und ihrem Sohne und ihrer Tochter, 57. und ihren kleinen Kindern, die zwischen ihren Füßen herausgegangen, und ihren Söhnen, die sie geboren, denn sie wird sie verzehren im Mangel an Allem heimlich, in der Engniß und Bedrängniß, in der dein Feind dich drängt in deinen Thoren. 58. Wenn du nicht wahrest zu thun alle Worte dieser Lehre, die geschrieben in diesem Buche, ehrfürchtend diesen verherrlichten und ehrfurchtbaren Namen, den Ewigen, deinen Gott: 59. so wird wundersam machen der Ewige deine Plagen und die Plagen deines Samens zu großen und andauern-

derung. Vgl. Jirm. 19, 9. Ueber die Erfüllung dessen klaget Jirm. Klgl. 2, 20. 4, 10. Einen recht lebhaften Kommentar giebt aber 2 Kön. 6, 26 ff. Von der zweiten Belagerung erzählt Joseph. nicht minder Schreckliches. — In במצור ובמצוק eine Paronomasie, die wir wiedergegeben. Die ganze Redensart wird, das Schreckhafte zu verstärken, am Ende der VV. 55. und 57. wiederholt. 54. und 56. werden gerade die Verweichlichten, Verzärtelten, also auch die Reichsten um des Kontrastes willen mit dem Verzehren ihrer Kinder beschäftigt gezeigt, von denen sie selbst ihren Gatten und übrigen Kindern nichts davon geben wollen. Vgl. Klgl. 4. 5. Dies Verzärtelte wird beim Weibe noch durch einen Zug mehr sehr charakteristisch hervorgehoben. — Das ב in ובשליתה V. 37. verbindet dasselbe noch mit תרע עינה, so daß es nicht als Akkus. genommen werden kann (mit de Wette, Johlson) „sie mißgönnt ihnen die Nachgeburt ff., da nach V. 55, (מתת) dann ein מ stehen müßte, sondern es sind hier unter שליה die vor Kurzem gebornen Kinder zu verstehen, בנים הקטנים Raschi, auf die die mütterliche Sorgfalt sich sonst in noch höherm Maße erstreckt. Man siehet leicht ab, daß die Ausdrücke hier zur Steigerung der Fruchtbarkeit gehäuft und geschärft sind; weshalb auch, um die Kinder, die sie verzehrt, als ihre eigenen, nicht etwa als Stiefkinder zu bezeichnen, eingeschoben wird היצאת וגו' und אשר תלד. — 58. Hiermit beginnt der dritte Abschnitt; die Zerstreuung unter die Völker betreffend. — 59. Noch

רעים ונאמנים: (ס) והשיב בך את כל־
מדוה מצרים אשר יגרת מפניהם
ודבקו בך: (סא) גם כל־חלי וכל־מכה
אשר לא כתוב בספר התורה הזאת
יעלם יהוה עליך עד השמדך: (סב)
ונשארתם במתי מעט תחת אשר
הייתם ככוכבי השמים לרב כי־לא
שמעת בקול יהוה אלהיך: (סג) והיה
כאשר־שש יהוה עליכם להיטיב אתכם
ולהרבות אתכם כן ישיש יהוה עליכם
להאביד אתכם ולהשמיד אתכם
ונסחתם מעל האדמה אשר־אתה בא־
שמה לרשתה: (סד) והפיצך יהוה
בכל־העמים מקצה הארץ ועד־קצה
הארץ ועבדת שם אלהים אחרים אשר
לא־ידעת אתה ואבתיך עץ ואבן: (סה)
ובגוים ההם לא תרגיע ולא־יהיה מנוח
לכף־רגלך ונתן יהוה לך שם לב רגז
וכליון עינים ודאבון נפש: (סו) והיו
חייך תלאים לך מנגד ופחדת לילה
ויומם ולא תאמין בחייך: (סז) בבקר
תאמר מי־יתן ערב ובערב תאמר
מי־יתן בקר מפחד לבבך אשר
תפחד וממראה עיניך אשר תראה:

קמץ בו"ק v. 62. קמץ בו"ק v. 67.

den Plagen und bösen und andauernden Krank-
heiten, 60. und über dich zurückbringen alle Seuchen
Mizrajim's, vor denen dir grauet, daß sie an dir
hangen. 61. Auch alle Krankheiten und alle Pla-
gen, die nicht geschrieben im Buche dieser Lehre,
wird der Ewige über dich heraufbringen, bis du
vertilgt wardst. 62. Und ihr werdet übrig bleiben
gering an Männern, anstatt daß ihr waret wie die
Sterne des Himmels an Menge, weil du nicht ge-
hört auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes.
63. Und es wird sein, wie der Ewige sich freute
über euch, euch Gutes zu thun und euch zu mehren:
also wird der Ewige sich über euch freuen, euch zu
Grunde zu richten und euch zu vertilgen, und ihr
werdet hinweggerissen werden von dem Boden,
dahin du kömmst, ihn in Besitz zu nehmen. 64. So
wird der Ewige dich zerstreuen unter alle Völker,
vom Ende der Erde bis zum Ende der Erde, und
du wirst daselbst dienen anderen Göttern, die du
nicht kanntest, du noch deine Väter, Holz und
Stein. 65. Auch unter diesen Nationen wirst du
nicht rasten, und keine Ruhestatt wird haben
deines Fußes Ballen, und der Ewige wird dir
daselbst geben ein geängstet Herz und verlöschende
Augen und bekümmerte Seele. 66. Und dein
Leben wird dir (in Gefahr) schweben vor dir,
und du wirst fürchten Tag und Nacht und an
dein Leben nicht glauben. 67. Am Morgen
wirst du sprechen: wer giebt Abend! und am
Abend wirst du sprechen: wer giebt Morgen!
vor der Furcht deines Herzens, womit du fürch-
test, und vor dem Anblick deiner Augen, den

immer stärkere Plagen als die vorhergehenden werden verheißen. — 60. Vgl. 7, 15. 2 M. 15, 26. — 63. עליכם, Raschi את אויביכם עליכם; darum siehet auch Albo die Hiphilform ישיש gewählt, um nicht die Meinung zu wecken, Gott freue sich über das Unglück Ikkar. III, 33. Indeß kömmt zu dieser Meinung wohl Keiner, der diese in Affekt gesprochene Rede zu verstehen weiß. — 64. Die V. 36. kurz angedeutete Zerstreuung nun ausgeführt. Ueber den Götzendienst s. zu V. 36. — 65. Die Zustände der Juden in allen Erdtheilen werden hier mit Strichen umrissen, deren Farben nicht lebhafter und der Wahrheit getreuer sein konnten. Wir brauchen nicht nachzuhelfen. Die immer wiederholte Vertreibung aus einem Lande in das andere, die völlige Passivität der Juden hierbei giebt sich klar wieder. — 66. Die beständige Todesgefahr und Todesangst. „Das Leben wird dir vor dir schwebend sein" d. h. wird dir in Gefahr schweben und schwebend scheinen. — 67. Welch' kräftige, tief aus dem Herzen geholte Bezeichnung des

(סח) וֶהֱשִׁיבְךָ יְהוָה ׀ מִצְרַיִם בָּאֳנִיּוֹת בַּדֶּרֶךְ
אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא־תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ
וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים
וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קֹנֶה׃ ס (סט) אֵלֶּה
דִבְרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה
לִכְרֹת אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב
מִלְּבַד הַבְּרִית אֲשֶׁר־כָּרַת אִתָּם
בְּחֹרֵב׃ פ [שביעי]

כט (א) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַתֶּם רְאִיתֶם אֵת כָּל־
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְעֵינֵיכֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
לְפַרְעֹה וּלְכָל־עֲבָדָיו וּלְכָל־אַרְצוֹ׃ (ב)
הַמַּסּוֹת הַגְּדֹלֹת אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ הָאֹתֹת
וְהַמֹּפְתִים הַגְּדֹלִים הָהֵם׃ (ג) וְלֹא־נָתַן
יְהוָה לָכֶם לֵב לָדַעַת וְעֵינַיִם לִרְאוֹת

du erblickest. 68. Und zurückführen wird dich der Ewige nach Mizrajim auf Schiffen, auf dem Wege, von dem ich zu dir sprach: Du sollst ihn nicht wieder schauen! und ihr werdet euch dort verkaufen wollen deinen Feinden zu Knechten und zu Mägden, und Niemand kaufet. 69. Diese sind die Worte des Bundes, den der Ewige dem Moscheh gebot mit den Söhnen Jisrael's zu schließen außer dem Bunde, den er mit ihnen schloß am Choreb.

29. 1. Und Moscheh berief ganz Jisrael und sprach zu ihnen: Ihr habt wahrgenommen Alles, was der Ewige gethan vor euren Augen im Lande Mizrajim an Pharoh und an all' seinen Dienern und seinem ganzen Lande, 2. die großen Versuchungen, die deine Augen sahen, die Zeichen und jene großen Wunder. 3. Aber der Ewige gab euch nicht ein Herz zu erkennen und Augen zu sehen und Ohren zu

ewig Bekümmerten und ewig Gequälten! — 68. Jetzt, da sie im Vollgenusse der Freiheit sind, nicht mehr das Sklavengeschlecht, das oft umkehren wollte aus Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens, jetzt bedroht er sie mit der Rückkehr nach Aegypten. Es werden zwei Wege dieser Rückkehr angegeben, auf Schiffen, und auf dem Wege, den sie gegangen durch die Wüste, בדרך ist also nicht Apposition zu באניות. Vgl. 17, 16. wozu Anm. (S. 918.) Scharfsinnig fügt Raschi zu „Schiffen“ „gefangen“ hinzu. In verschiedenen Zeiten ist auch dieses Wort M's wahr geworden. Schon bei der ersten Zerstörung Jeruschalajim's kamen viele Jisr. nach Aeg. und erfuhren dort die traurigsten Schicksale, s. Jirm. 42. ff. Noch mehr nach der zweiten Zerstörung. Schon unter Ptolemäus Philadelphus waren so viele jüd. Sklaven in Aeg., daß er 100,000 frei geben konnte. Titus selbst, später Hadrian, schickten ungeheuere Massen nach Aeg., dem Sklavenmarkt der Alten, und damit auch das letzte Wort des treuen Gemäldes Moscheh's אין קנה „kein Käufer“ in Erfüllung gehe — es waren der Sklaven so viele, daß man sie für die geringste Silbermünze vertrödelte! — — 69. „Am Choreb“ s. 3 M. 26, 46. Die Sept. ziehen diesen V. zum Folgenden.

29. 1. Dritter Artikel. Schlußrede. Die harten Strafverheißungen, welche die letzten Kapitel bei etwaigem Abfalle aussprachen, mußten eine ruhigere, mildere Abschließung, durch welche die Dissonanz wieder aufgelöst werde, erhalten, in der drei Punkte nothwendig waren: 1) die Zurückführung aus der in der Lohn- und Strafverheißung vorwaltenden Zukunft auf den gegenwärtigen Zeitpunkt, wobei jedoch die Strafandrohung als wirklich eintreffend versichert werden mußte, damit die Hörer etwa sie nicht bloß im extatischen Zustande gesprochen glaubten (Kap. 29.); 2) die Verheißung der endlichen Wiederherstellung selbst, wann die Strafen eingetroffen (Kap. 30, 1—14.); 3) zum Schluß die Erinnerung, daß beide Wege ihnen offen lägen, und es ihr freier Wille sei, welchem sie folgen wollten (Kap. 30, 15—20.). Hiermit war auch zugleich darauf hingewiesen, daß die Offenbarung die Freiheit des Menschen durchaus nicht beschränke, indem jene immer nur eine moralische Verbindlichkeit besitze. Endlich war dadurch der angemessene Schluß aller dieser an Jisrael zur letzten und nochmaligen Belehrung gehaltenen Reden gewonnen. Auch der Midr. erklärt unser Kap. als eine Besänftigung der erschrockenen Gemüther. — 1) die Zurückführung auf den momentanen Standpunkt. — 1—3. Diese VV. enthalten das psychologische Motiv, weshalb an Jisr. die Strafandrohung ausgesprochen worden, indem M. die Jisr. erinnert, daß sie trotz aller Wunder, die sie in Aeg. gesehen, die Gnade Gottes nicht erkannten und ihr nicht anhingen (Raschi), sondern so oft gemurrt und sich zum Abfall verleiten ließen. Es ließe sich also auch nichts Besseres von ihnen vermuthen, und darum mußten sie auf so furchtbar erregende Weise gewarnt werden. Die Ausdrucksweise „der Ewige gab ihnen nicht“ ff. anstatt „sie hatten nicht“ ist rein biblisch, wo Gott auch als Urheber der Gesinnung benannt wird, ohne damit die freie Gestaltung des

hören bis auf diesen Tag. 4. Da führte ich euch vierzig Jahre in der Wüste: nicht verfielen eure Gewänder an euch, und dein Schuh verfiel nicht an deinem Fuße. 5. Brod habt ihr nicht gegessen und Wein und starkes Getränk nicht getrunken, auf daß ihr erkennen möget, daß Ich der Ewige, euer Gott. 6. Und ihr kamet an diesen Ort; da zog aus Szichon, König von Cheschbon, und Og, König von Baschan, uns entgegen zum Kriege, und wir schlugen sie. 7. Und wir nahmen ihr Land, und gaben es zum Besitz dem Rubeni und dem Gadi und dem halben Stamme des Menaschi. 8. So wahret die Worte dieses Bundes, und thuet sie, damit ihr Glück habet in Allem, was ihr thuet.

Schlußrede Moscheh's.

9. Ihr stehet heute Allesammt vor dem Ewigen, eurem Gotte, eure Häupter, eure Stämme, eure Aeltesten und eure Vorsteher, alle Mannen Jisrael's; 10. eure Kinder, eure Weiber und dein Fremdling, der in der Mitte deiner Lager, von deinem Holzhauer bis zu deinem Wasserträger,

Haphtora: Jesch. 61, 10.—63, 9.

וְאָזְנַיִם לִשְׁמֹעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה: (ד) וָאוֹלֵךְ
אֶתְכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לֹא־בָלוּ
שַׂלְמֹתֵיכֶם מֵעֲלֵיכֶם וְנַעַלְךָ לֹא־בָלְתָה
מֵעַל רַגְלֶךָ: (ה) לֶחֶם לֹא אֲכַלְתֶּם וְיַיִן
וְשֵׁכָר לֹא שְׁתִיתֶם לְמַעַן תֵּדְעוּ כִּי אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: [מפטיר] (ו) וַתָּבֹאוּ
אֶל־הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיֵּצֵא סִיחֹן מֶלֶךְ־חֶשְׁבּוֹן
וְעוֹג מֶלֶךְ־הַבָּשָׁן לִקְרָאתֵנוּ לַמִּלְחָמָה
וַנַּכֵּם: (ז) וַנִּקַּח אֶת־אַרְצָם וַנִּתְּנָהּ
לְנַחֲלָה לָראוּבֵנִי וְלַגָּדִי וְלַחֲצִי שֵׁבֶט
הַמְנַשִּׁי: (ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית
הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם לְמַעַן תַּשְׂכִּילוּ אֵת
כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן:

פ פ פ נא 51 נצבים

(ט) אַתֶּם נִצָּבִים הַיּוֹם כֻּלְּכֶם לִפְנֵי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם רָאשֵׁיכֶם שִׁבְטֵיכֶם זִקְנֵיכֶם
וְשֹׁטְרֵיכֶם כֹּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל: (י) טַפְּכֶם
נְשֵׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ מֵחֹטֵב

הפט׳ נצבים [וגם אם נצבים וילך מחוברות] בישעי׳ סא׳ י׳ עד סג׳ ט׳

Menschen in Absage zu stellen. „Augen zu sehen, Ohren zu hören" heißt, wie das vorausgegangene „Herz zu erkennen" anzeigt, nicht das sinnliche Sehen und Hören, sondern die geistige Wahrnehmung, die aus der sinnlichen Thätigkeit erfolgt. Wenn daher Einige V. 3. frageweise oder „es müßte euch denn nicht der Ewige gegeben haben" verstehen wollten, so ist dies nur ein psychologischer Irrthum. — Das vorwurfsvolle „bis auf diesen Tag" verstehen einige ält. Erkl. gerade umgekehrt, als „jetzt ist es anders," da die Jisr. sich beschwert hätten gegen Moscheh, weil er das Gesetzbuch den Leviten übergeben (31, 9.). — 4. Dieser V. ist die Folge des vorhergehenden; weil die Jisr. trotz allen Wundern in Aeg. kein Herz ff. hatten, mußten sie 40 Jahre in der Wüste wandern, um da einen höhern Standpunkt zu gewinnen. — Für V. 4. u. 5. vgl. 8, 3. 4. u. Anm. (S. 886 ff.). — 6. Vgl. 4 M. 21, 21. ff. — 7. Vgl. 4 M. 32. — 8. Einige למען תשכילו „damit ihr weise handelt." Indeß ist dies weniger biblisch, und beide Uebertragungen fallen zuletzt zusammen. —

9. Der Bund Jisrael's mit Gott wird als nunmehr wirklich abgeschlossen dargestellt, er umfaßt das ganze Volk, so daß sich Niemand mehr ausschließen kann: um so mehr haben auch die vorhergehenden Segen- und Strafverheißungen einen wirklichen Boden und Niemand soll sich über sie hinwegsetzen. — „Vor Gott" d. h. in unmittelbarer Verbindung mit Gott. — Die jüd. Komm. machen auf die hier beobachtete Rangfolge aufmerksam. — 10. Holzhauer und Wasserträger bezeichnen hier die unterste Klasse der jisr. Gesellschaft. Raschi meint, es müßten wohl Kanaaniter zu Jisr. übergetreten, und zu diesen Diensten bestimmt worden sein, wie unter Joschua die Gibeoniter. Allein diese traf dies Loos, weil sie Jisr. betrogen hatten (Josch. 9, 21. ff.), unter Jisr. aber schon damals weilende Fremdlinge werden unter „dein Fremdling, der in der Mitte deiner Lager" verstanden. Eher hätten wir an die aus den Kriegen wider Szichon, Og und Midjan Gefangenen zu denken. Unter Holzhauer hat man sich solche zu denken, die das

11. daß du eingehest in den Bund des Ewigen, deines Gottes, und in seinen Fluch, den der Ewige, dein Gott, heute schließet mit dir; 12. auf daß er dich heute sich zum Volke bestätige, und er dir zum Gotte sei, wie er dir verheißen, und wie er geschworen deinen Vätern, dem Abraham, dem Jizchak und dem Jakob. 13. Aber nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und diesen Fluch, 14. sondern wie mit dem, der hier mit uns ist, heute stehend vor dem Ewigen, unserm Gotte, so auch mit dem, der nicht hier mit uns heute ist. 15. Denn ihr wisset, wie wir gewohnt im Lande Mizrajim, und wie wir mitten durch die Völker zogen, durch die ihr zoget, 16. und ihr gewahrtet ihrer Scheusale und ihrer Götzen, Holz und Stein, Silber und Gold, die bei ihnen: 17. daß nicht unter euch sei ein Mann, oder ein Weib, oder ein Geschlecht, oder ein Stamm, dessen Herz sich jetzund abwende vom Ewigen, unserm

עֵצֶיךָ עַד שֹׁאֵב מֵימֶיךָ׃ (יא) לְעָבְרְךָ
בִּבְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְאָלָתוֹ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ כֹּרֵת עִמְּךָ הַיּוֹם׃ [שני]
(יב) לְמַעַן הָקִים־אֹתְךָ הַיּוֹם לוֹ לְעָם וְהוּא
יִהְיֶה־לְּךָ לֵאלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לָךְ
וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק
וּלְיַעֲקֹב׃ (יג) וְלֹא אִתְּכֶם לְבַדְּכֶם אָנֹכִי
כֹּרֵת אֶת־הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת־הָאָלָה
הַזֹּאת׃ (יד) כִּי אֶת־אֲשֶׁר יֶשְׁנוֹ פֹּה עִמָּנוּ
עֹמֵד הַיּוֹם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֵת אֲשֶׁר
אֵינֶנּוּ פֹּה עִמָּנוּ הַיּוֹם׃ [שלישי] (טו) כִּי־
אַתֶּם יְדַעְתֶּם אֵת אֲשֶׁר־יָשַׁבְנוּ בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם וְאֵת אֲשֶׁר־עָבַרְנוּ בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר עֲבַרְתֶּם׃ (טז) וַתִּרְאוּ אֶת־שִׁקּוּצֵיהֶם
וְאֵת גִּלֻּלֵיהֶם עֵץ וָאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב אֲשֶׁר
עִמָּהֶם׃ (יז) פֶּן־יֵשׁ בָּכֶם אִישׁ אוֹ־אִשָּׁה



Orientalischer Wasserträger. Nach der Description de l'Egypte.

Holz fällten und nach dem Lager, später nach den Städten brachten, theils als Bau-, theils als Brennholz. In den oriental. Städten wird das Wasser nicht durch die Straßen geleitet, sondern täglich vom Fluß oder dem Brunnen geholt. Es geschieht in den Städten selten durch die Hausbesitzer oder deren Diener, sondern es sind Männer, die aus der tägl. Versorgung mit Wasser ein Gewerbe machen. Sie tragen das Wasser in einem wohl zubereiteten Ziegenfell, ganz wie es unser Holzschnitt darstellt. Der Hals des Felles wird unter dem Arm getragen, als Mündung dieses sonderbaren aber sehr nützlichen Gefäßes. 11. Das Wort לעברך בברית findet ebenso seine Erklärung, wie כרת ברית, in der ursprünglichen Sitte bei Schließung eines Bundes, Thiere in Hälften zu zerschneiden und hindurch zu gehen s. 1 M. 15, 17. 18. Jirm. 34, 18. Allgemein gefaßt bedeutet es daher „zum Bund verpflichten." ובאלתו nehmen Einige als Eid, V. 18. und die allgemeine Beziehung unserer Rede zu den vorhergegangenen Strafandrohungen bestätigen es hier als „Fluch." Denn diesen nehmen die Jisr. ja mit dem Bunde auf sich (Kap. 27.). — 12. Der oft ausgesprochene Inhalt des göttlichen Bundes. — 13. 14. Der göttl. Bund befaßt auch die künftigen Geschlechter Jisrael's. — 15. Von hier ab die Versicherung, daß die Flüche und Strafen wirklich an Einzelnen (17.) und an ganz Jisr. in Erfüllung gehen sollen beim Abfall zum Götzendienst. Zu diesem werden sie aber Verleitung darum finden, weil sie den Götzendienst aus Aeg. her und von den anderen Völkern kennen. — 17. היום nicht als „heute" zu urgiren, sondern überhaupt „von jetzt an." — Da ראש hier mit Wermuth steht, also ein vegetabilisches Gift bedeutet (vgl. Hosch. 10, 4.), hingegen 32, 33. als animalisches, so ist es überhaupt nur als „Gift" zu nehmen, ohne spezielle Bedeu-

Gotte hinweg, hingehend, den Göttern dieser
Nationen zu dienen, daß so nicht sei unter euch
eine Wurzel, treibend Gift und Wermuth;
18. und es geschähe, ob er die Worte dieses
Fluches hörte, beschwichtigte er sich selbst in
seinem Herzen, sprechend: Befriedigung wird
mir sein, so ich in der Verstocktheit meines
Herzens wandeln werde: so daß also die Trun=
kenheit den Durst verstärke: 19. nicht wird der
Ewige dem vergeben wollen! sondern dann
wird rauchen des Ewigen Zorn und sein Eifer
über diesen Mann, und sich auf ihn lagern all'
der Fluch, der geschrieben in diesem Buche, und
tilgen wird der Ewige seinen Namen unter dem
Himmel hinweg. 20. Jenen aber wird der
Ewige sondern aus allen Stämmen Jisrael's

אוֹ מִשְׁפָּחָה אוֹ־שֵׁבֶט אֲשֶׁר לְבָבוֹ פֹנֶה
הַיּוֹם מֵעִם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָלֶכֶת לַעֲבֹד
אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם פֶּן־יֵשׁ בָּכֶם שֹׁרֶשׁ
פֹּרֶה רֹאשׁ וְלַעֲנָה׃ (יח) וְהָיָה בְּשָׁמְעוֹ
אֶת־דִּבְרֵי הָאָלָה הַזֹּאת וְהִתְבָּרֵךְ בִּלְבָבוֹ
לֵאמֹר שָׁלוֹם־יִהְיֶה־לִּי כִּי בִּשְׁרִרוּת לִבִּי
אֵלֵךְ לְמַעַן סְפוֹת הָרָוָה אֶת־הַצְּמֵאָה׃
(יט) לֹא־יֹאבֶה יְהוָה סְלֹחַ לוֹ כִּי אָז יֶעְשַׁן
אַף־יְהוָה וְקִנְאָתוֹ בָּאִישׁ הַהוּא וְרָבְצָה
בּוֹ כָּל־הָאָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה
וּמָחָה יְהוָה אֶת־שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם׃
(כ) וְהִבְדִּילוֹ יְהוָה לְרָעָה מִכֹּל שִׁבְטֵי

tung auf eine bestimmte Pflanze, wie man vielfach versucht hat. לענה ist durch die alten Verss. und Rabb. als Wermuth sicher, Artemisia absinthium Linn., mit wolligen, grauen Blättern, fast kugelrunden kleinen Blumen und 2 F. hohem Stengel. Alle Theile der Pflanze haben einen bittern Geschmack, und wächst sie nach Hasselquist häufig in Pal. Unter Gift und Wermuth ist hier die Bosheit des Abfalls im Götzendienste bezeichnet. — 18. Um diesen Satz richtig zu fassen, müssen wir uns den Kampf der Leidenschaft, die in den üppigen Gelagen des Götzendienstes insonders Befriedigung fand, mit der durch das geoffenbarte Gesetz gebotenen Enthaltsamkeit, die durch die angedrohten Strafen größeres Gewicht hatte, im Herzen eines leichtsinnigen Jisr. vorstellen. Er sucht sich daher zu beschwichtigen. (Dieses Beschwichtigen ist durch והתברך בלבבו ausgedrückt: im Gegensatz zu האלה, verspricht er sich selbst Segen.) Er verheißt sich „Frieden" dieses Kampfes, Befriedigung, wenn er seinem Gelüste nachgeht, als Gegensatz zu der gebotenen Enthaltsamkeit. (שלום als Gegensatz von האלה zu fassen, und zu verstehen: die Flüche werden doch nicht eintreffen, ist nicht thunlich, weil es im engsten Zusammenhang mit כי בשררות וגו׳ zu verstehen ist. שרירות jetzt gewöhnlich von שרר fest, hart sein, daher Festigkeit, Verstocktheit, die Aelteren von שור schauen, Einsicht, Dünkel; der Sinn unseres Satzes ist bei beider Annahme gleich: „wenn ich den Gelüsten meines Herzens trotz der Abmahnungen folge," vgl. 4 M. 15, 39.) — Hierzu tritt nun noch die schwierige Phrase: למען ספות הרוה את הצמאה. Man war schon über ספות uneinig, und erkl. es theils „vermehren", theils „endigen, hinwegraffen". Die älteren Verss. und Erkl. geben nun statt der Uebersetzung eine Auslegung, indem die Targg. sagten: בדיל לאוספא ליה חטאי שלותא על זדנותא d. h. ihm die ungeflissentlichen Sünden (die in der Trunkenheit begangenen) zu den geflissentlichen (den in der Nüchternheit begangenen) hinzuzufügen, auch noch anzurechnen (Raschi), Sept. *ἵνα μὴ* (?) *συναπολέσῃ ὁ ἁμαρτωλὸς τὸν ἀναμάρτητον* „damit nicht (?) der Sünder den Sündenlosen mit verderbe." Ganz ebenso, indeß ohne Negation, R. Jonah bei Rabe und Rdak. Auch Neuere versuchten durch Suppl. von ארץ eine ähnliche Erklärung. Vor Allem müssen wir bemerken, daß unsere Phrase nicht mehr zu der Rede des Sünders gehört, die mit אלך endigt. Was ist nun unter הצמאה suppl. נפש zu verstehen? Nichts anders als der Durst nach Befriedigung der Gelüste, der in dem zur Sünde Bereiten vorhanden ist, wie Jirm. 2, 25. Unter הרוה aber jedenfalls ein noch gesteigerter Zustand, der Rausch, die Trunkenheit, die durch den Genuß kommt, vgl. Spr. 5, 19. So lange der zukünftige Sünder nur noch das Gelüste hegt, ist er durstig, sobald er aber die Gegengründe und Strafbefürchtung durch lockende Bilder überwältigt, ist er trunken. So ist unser Satz leichtverständlich durch die angeführte Rede des Sünders zu sich selbst, hebt dieser seinen Durst bis zur Trunkenheit. Da nun schon zu Ende von V. 17. ein sprüchwörtlicher Ausdruck hereingekommen, so ist auch der unsrige nicht weiter auffällig. — 19. Dieser V. hat einen allgemeinen Bezug auf alles Vorhergehende von V. 17. an, wie auch einen besondern auf den in V. 18. geschilderten Sünder, der sich mit seiner eben bezeichneten Verblendung durch die Leidenschaft entschuldigen könnte. — יעשן stärker für das gewöhnliche חרה. — קנאתו, die schwere Strafe des Sünders in einer anthropomorphistisch-psychologischen Bewegung Gottes ausdrückt. — Die Vertilgung des Namens, indem ihm keine Nachkommenschaft wird. — 20. Wie 19. den einzelnen Sünder, so 20. den abfallenden

יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אָלוֹת הַבְּרִית הַכְּתוּבָה
בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה׃ (כא) וְאָמַר הַדּוֹר
הָאַחֲרוֹן בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר יָקוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶם
וְהַנָּכְרִי אֲשֶׁר יָבֹא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה וְרָאוּ
אֶת־מַכּוֹת הָאָרֶץ הַהִוא וְאֶת־תַּחֲלֻאֶיהָ
אֲשֶׁר־חִלָּה יְהוָה בָּהּ׃ (כב) גָּפְרִית וָמֶלַח
שְׂרֵפָה כָל־אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ
וְלֹא־יַעֲלֶה בָהּ כָּל־עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם
וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבֹיִים אֲשֶׁר הָפַךְ יְהוָה
בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ׃ (כג) וְאָמְרוּ כָּל־הַגּוֹיִם
עַל־מֶה עָשָׂה יְהוָה כָּכָה לָאָרֶץ הַזֹּאת
מֶה חֳרִי הָאַף הַגָּדוֹל הַזֶּה׃ (כד) וְאָמְרוּ
עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת־בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ (כה) וַיֵּלְכוּ וַיַּעַבְדוּ
אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם אֱלֹהִים
אֲשֶׁר לֹא־יְדָעוּם וְלֹא חָלַק לָהֶם׃ (כו)
וַיִּחַר־אַף יְהוָה בָּאָרֶץ הַהִוא לְהָבִיא
עָלֶיהָ אֶת־כָּל־הַקְּלָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר
הַזֶּה׃ (כז) וַיִּתְּשֵׁם יְהוָה מֵעַל אַדְמָתָם
בְּאַף וּבְחֵמָה וּבְקֶצֶף גָּדוֹל וַיַּשְׁלִכֵם אֶל־
אֶרֶץ אַחֶרֶת כַּיּוֹם הַזֶּה׃ (כח) הַנִּסְתָּרֹת
לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד־

וצבוים קרי v. 22. ל׳ רבתי v. 27. י״א נקודות v. 28.

zum Unglück nach allen Flüchen des Bundes,
der geschrieben in diesem Buch der Lehre.
21. Sprechen wird dann das spätere Geschlecht
eurer Kinder, die nach euch erstehen, und der
Ausländer, der von einem fernen Lande kommt,
so sie sehen die Plagen selbigen Landes und dessen
Leiden, mit denen der Ewige es geschlagen,
22. Schwefel und Salz, verbrannt das ganze
Land, nicht besät wird's und nichts sprießen läßt's
und kein Kraut kommt darin auf, gleich der Um-
wandlung Szedom's und Amorah's, Admah's
und Zebojim's, die der Ewige umwandelte in sei-
nem Zorn und Grimme; 23. sprechen werden dann
alle Nationen: Um was hat der Ewige also ge-
than diesem Lande, weshalb dieses großen Zornes
Gluth? 24. und sie werden sprechen: Darum,
daß sie verließen den Bund des Ewigen, des Got-
tes ihrer Väter, den er mit ihnen geschlossen, da
er sie herausgeführt aus dem Lande Mizrajim,
25. und sie hingingen und dienten anderen Göt-
tern, und bückten sich vor ihnen, Göttern, die sie
nicht gekannt, und er ihnen nicht zugetheilt; 26. da
entbrannte der Zorn des Ewigen über selbiges
Land, über dasselbe zu bringen den ganzen Fluch,
der geschrieben in diesem Buche, 27. und der Ewige
hat sie herausgerissen aus ihrem Erdreiche hinweg
in Zorn und Grimm und großem Unwillen, und
schleuderte sie in ein anderes Land, wie nun ge-
schehen. 28. Das Verborgene ist des Ewigen,
unsres Gottes, aber das Offenbare unser und

Stamm V. 17. — 21. Von hier ab ganz Jisr. — 22. Die vier Städte im Sziddimthale, die verbrannt wurden (die fünfte Zoar blieb stehen nach Lot's Wunsch). Vgl. 1 M. 19, 24. u. Anm. 1 M. 14, 2. — Wer jetzt Pal. besucht, muß diese Worte größtentheils bewährt finden, da nur noch stellenweise Zeugen der ehemaligen Fruchtbarkeit vorhanden sind. Der Mangel an Bewohnern, deren Trägheit bei ewiger Unsicherheit, die Verwüstungen in den unaufhörlichen Kriegen, verbunden mit dem Flugsand der Wüste, konnten kein anderes Resultat haben. Um so glänzender ist solch' eine Voraussagung zu der Zeit, wo das Land in hoher Blüthe stand, und stets den Jisr. so sehr angepriesen ward. — 25. „Die er ihnen nicht zugetheilt," indem Gott sie zur Anbetung seiner selbst bestimmte; vgl. 4, 19. — 28. Dieser V. steht weder mit dem Vorhergehenden, noch Nachfolgenden in strengem Zusammenhange, so daß, wenn er fehlte, der Sinn durchaus nicht gestört wäre. Zwar umschreibt schon Targ. Jon., daß die verborgenen Sünden Gott, die offenbaren aber die Jisr. zu bestrafen hätten (vgl. Ps. 19, 13.), so auch Raschi, Raschbam, Rabe; Abarb. hingegen

עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה
הַזֹּאת: ס [רביעי שני]
ל (א) וְהָיָה כִי־יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי
לְפָנֶיךָ וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל־לְבָבֶךָ בְּכָל־הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר הִדִּיחֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: (ב)
וְשַׁבְתָּ עַד־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ
כְּכֹל אֲשֶׁר־אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אַתָּה וּבָנֶיךָ
בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ: (ג) וְשָׁב יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אֶת־שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ
מִכָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
שָׁמָּה: (ד) אִם־יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה
הַשָּׁמָיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ: (ה) וֶהֱבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ
וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ: (ו) וּמָל
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לְבָבְךָ וְאֶת־לְבַב זַרְעֶךָ
לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ: [חמישי שלישי]
(ז) וְנָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵת כָּל־הָאָלוֹת

unsrer Kinder auf ewig, um zu thun alle Worte dieser Lehre.

30. 1. Aber es wird geschehen, so über dich kommen all' diese Worte, der Segen und der Fluch, die ich dir vorgelegt, und du nimmst es dir zu Herzen unter all' den Nationen, wohin dich der Ewige, dein Gott, vertrieben, 2. daß du kehrest zu dem Ewigen, deinem Gotte, und hörest auf seine Stimme, nach Allem, was ich dir heute gebiete, du und deine Söhne mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele: 3. so wird auch der Ewige, dein Gott, zurückführen deine Gefangenen, und sich dein erbarmen, und dich wieder sammeln aus allen Völkern, wohin der Ewige, dein Gott, dich zerstreut haben wird; 4. wenn auch deine Vertriebenen sein werden am Ende des Himmels, von dannen wird dich sammeln der Ewige, dein Gott, und von dannen dich holen; 5. daß dich der Ewige, dein Gott, bringet in das Land, das deine Väter besessen, und du es besitzest, und er dir wohlthut und dich mehret mehr als deine Väter. 6. So wird der Ewige, dein Gott, dein Herz beschneiden und das Herz deines Samens, zu lieben den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele, auf daß du lebest. 7. Und der Ewige, dein Gott, wird le-

verbindet den Satz mit ואמרו V. 24.; die offenbaren Ursachen der Verbannung sind diese, sind noch verborgene da, so weiß sie Gott allein. Aehnlich Dathe. Allein das Gezwungene in beiden Erkl. leuchtet ein. Sind nun die Worte, ganz allgemein gefaßt, an sich klar, so können wir den speziellen Zusammenhang fahren lassen, und den ganzen V. ganz so verstehen, wie V. 18. im 1 M. 49. s. S. 274., als einen Zwischensatz, der eine allgemeine Andeutung tieferer Gedanken enthält, die M. bei dem Uebergang von der Verbannung zu der einstigen Wiederherstellung bewegten. Es ist nichts natürlicher, als daß er die Lenkung aller Thatsachen als eine verborgene, Gotte vindizirt, während das Offenbare in den Händen der Jisr. liegt, nämlich den Willen Gottes zu thun, und dadurch allem Verderben zu entgehen. —

30. 1. 2) Die Wiederherstellung. Wir haben schon zu 28, 1. bemerkt, daß, um die Strafandrohung in furchtbarer, unmittelbarer Abschreckung hinzustellen, die Verheißung der einstigen Wiederherstellung getrennt ausgesprochen ist, während sie 3 M. 26, 39. 40. sofort folgt. Daß sie aber dennoch im Geiste mit der Strafandrohung verbunden ist, ersieht man aus V. 9., der zu 28. 11. 16. in sichtlicher Beziehung steht. Man kann aber auch bemerken, wie einfach und bestimmt diese Wiederherstellung hier ausgesprochen wird, so daß von messianischen Andeutungen auch nicht die geringste Spur vorhanden ist. Dieser Wiederherstellung wird aber eine Rückkehr des Jisr. zu Gott nothwendig vorangehen. — Die ganze Stelle, namentlich V. 3. 4. hat Nechem. 1, 9. im Sinne. — 6. Ueber diese Redensart, s. 10, 16. u. Anm. — 9. Vgl. 28, 11. u. 63. — 11—14. Wenn also einerseits der Segen von der Erfüllung, der Fluch von der Nichterfüllung des göttl. Gesetzes abhängig sein soll; so ist es auch nothwendiges Mittelglied, daß

הָאֵ֑לֶּה עַל־אֹיְבֶ֥יךָ וְעַל־שֹׂנְאֶ֖יךָ אֲשֶׁ֥ר
רְדָפֽוּךָ׃ (ח) וְאַתָּ֣ה תָשׁ֔וּב וְשָׁמַעְתָּ֖ בְּק֣וֹל
יְהֹוָ֑ה וְעָשִׂ֙יתָ֙ אֶת־כָּל־מִצְוֹתָ֔יו אֲשֶׁ֛ר אָנֹכִ֥י
מְצַוְּךָ֖ הַיּֽוֹם׃ (ט) וְהוֹתִֽירְךָ֩ יְהֹוָ֨ה אֱלֹהֶ֜יךָ
בְּכֹ֣ל ׀ מַעֲשֵׂ֣ה יָדֶ֗ךָ בִּפְרִ֨י בִטְנְךָ֜ וּבִפְרִ֧י
בְהֶמְתְּךָ֛ וּבִפְרִ֥י אַדְמָתְךָ֖ לְטֹבָ֑ה כִּ֣י ׀ יָשׁ֣וּב
יְהֹוָ֗ה לָשׂ֤וּשׂ עָלֶ֙יךָ֙ לְט֔וֹב כַּאֲשֶׁר־שָׂ֖שׂ עַל־
אֲבֹתֶֽיךָ׃ (י) כִּ֣י תִשְׁמַ֗ע בְּקוֹל֙ יְהֹוָ֣ה
אֱלֹהֶ֔יךָ לִשְׁמֹ֤ר מִצְוֹתָיו֙ וְחֻקֹּתָ֔יו הַכְּתוּבָ֕ה
בְּסֵ֖פֶר הַתּוֹרָ֣ה הַזֶּ֑ה כִּ֤י תָשׁוּב֙ אֶל־יְהֹוָ֣ה
אֱלֹהֶ֔יךָ בְּכָל־לְבָבְךָ֖ וּבְכָל־נַפְשֶֽׁךָ׃
[ששי] ס (יא) כִּ֚י הַמִּצְוָ֣ה הַזֹּ֔את אֲשֶׁ֛ר
אָנֹכִ֥י מְצַוְּךָ֖ הַיּ֑וֹם לֹֽא־נִפְלֵ֥את הִוא֙ מִמְּךָ֔
וְלֹ֥א רְחֹקָ֖ה הִֽוא׃ (יב) לֹ֥א בַשָּׁמַ֖יִם הִ֑וא
לֵאמֹ֗ר מִ֣י יַעֲלֶה־לָּ֤נוּ הַשָּׁמַ֙יְמָה֙ וְיִקָּחֶ֣הָ
לָּ֔נוּ וְיַשְׁמִעֵ֥נוּ אֹתָ֖הּ וְנַעֲשֶֽׂנָּה׃ (יג) וְלֹֽא־
מֵעֵ֥בֶר לַיָּ֖ם הִ֑וא לֵאמֹ֗ר מִ֣י יַעֲבָר־לָ֜נוּ אֶל־
עֵ֤בֶר הַיָּם֙ וְיִקָּחֶ֣הָ לָּ֔נוּ וְיַשְׁמִעֵ֥נוּ אֹתָ֖הּ
וְנַעֲשֶֽׂנָּה׃ (יד) כִּֽי־קָר֥וֹב אֵלֶ֛יךָ הַדָּבָ֖ר
מְאֹ֑ד בְּפִ֥יךָ וּבִֽלְבָבְךָ֖ לַעֲשֹׂתֽוֹ׃ ס
[שביעי רביעי] (טו) רְאֵ֨ה נָתַ֤תִּי לְפָנֶ֙יךָ֙
הַיּ֔וֹם אֶת־הַחַיִּ֖ים וְאֶת־הַטּ֑וֹב וְאֶת־הַמָּ֖וֶת
וְאֶת־הָרָֽע׃ (טז) אֲשֶׁ֨ר אָנֹכִ֣י מְצַוְּךָ֮ הַיּוֹם֒
לְאַהֲבָ֞ה אֶת־יְהֹוָ֤ה אֱלֹהֶ֙יךָ֙ לָלֶ֣כֶת בִּדְרָכָ֔יו

gen all' diese Flüche auf deine Feinde und deine Hasser, die dich verfolgt; 8. du aber wirst rückkehren, und hören auf die Stimme des Ewigen, und thun all' seine Gebote, die ich dir heute gebiete. 9. Und der Ewige, dein Gott, wird dir Ueberfluß geben in allem Werk deiner Hand, an der Frucht deines Leibes und an der Frucht deines Viehes und an der Frucht deines Bodens zum Heile; denn der Ewige wird sich wieder freuen über dich zum Guten, wie er sich gefreut über deine Väter: 10. so du hören wirst auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes, zu wahren seine Gebote und seine Satzungen, die geschrieben in diesem Buche der Lehre, so du rückkehrest zu dem Ewigen, deinem Gotte, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele. 11. Denn dieses Gebot, das ich dir heute gebiete, nicht zu wunderbar ist es für dich, und nicht fern ist es. 12. Nicht im Himmel ist's, um zu sprechen: Wer steiget für uns in den Himmel hinauf, und holet es uns, und verkündigt es uns, daß wir es thun? 13. Und nicht jenseits des Meeres ist's, um zu sprechen: Wer ziehet für uns jenseits des Meeres, und holet es uns, und verkündigt es uns, daß wir es thun? 14. Sondern sehr nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, um es zu thun. 15. Siehe, ich legte dir heute vor das Leben und das Gute, und den Tod und das Böse; 16. der ich dir heute gebiete, zu lieben den Ewigen, deinen Gott, zu wandeln in seinen Wegen, und zu wahren seine Gebote und seine Satzungen und seine Rechte, daß du

dieses Gesetz sowohl verständlich, als ausführbar ist, und völlig mit dem übereinstimmt, was Herz und Geist des Menschen in der rechten Entwickelung von diesem fordern. Dieser Gedanke wird ganz vorzüglich in unseren Versen ausgedrückt: die Ausführbarkeit durch das Gleichniß, daß es nicht im Himmel, die Verständlichkeit, daß es nicht jenseits des Meeres, sondern (im Gegensatz) ganz nahe in Mund und Herz sei: das Gesetz ist der Menschennatur völlig angemessen. — 15. 3) Freiheit der Wahl. **Indem nun hiermit das große Offenbarungswerk vollendet war,** da sowohl Lehre und Gesetz, als auch die spätere Gestaltung Jisr. vollständig mitgetheilt waren: sollte es Jisr. zum Bewußtsein kommen, daß es dennoch Freiheit des Willens habe, seinen Weg zu wählen, wenn es freilich des Glückes nur auf dem Pfade der Anhänglichkeit an Gott, hingegen des Unglücks durch Abfall von Gott theilhaftig würde. Segen und Fluch, oder Leben und Tod lägen offen vor Jisr. zur freien Wahl, nur sollten sie sich des Lohnes wie der Strafe gewiß halten. — Aus dem Folgenden geht hervor, daß טוב mit רע nicht als das moralisch Gute und Böse, sondern als Glück und Unglück zu nehmen. Auch wäre jenes gar nicht nothwendig, da es sich von

lebest und dich mehrest, und dich segne der Ewige, dein Gott, in dem Lande, dahin du kommst es in Besitz zu nehmen. 17. Doch wenn sich abwendet dein Herz, und du nicht hörest, und läßt dich verführen, und bückest dich vor anderen Göttern, und dienest ihnen: 18. so hab' ich euch heute verkündet, daß ihr untergehet, ihr werdet nicht lange leben auf dem Erdreiche, wohin zu kommen du über den Jarden gehest, es in Besitz zu nehmen. 19. Zum Zeugen hab' ich wider euch den Himmel und die Erde gerufen: das Leben und den Tod legt' ich euch vor, den Segen und den Fluch, so wähle das Leben, auf daß du lebest, du und dein Same, 20. liebend den Ewigen, deinen Gott, hörend auf seine Stimme und ihm anhangend; denn er ist dein Leben und deiner Tage Verlängerung, um zu wohnen auf dem Erdreich, das der Ewige geschworen deinen Vätern, dem Abraham, Jizchak und Jakob, ihnen zu geben.

Vorbereitungen zu Moscheh's Tode.

31. 1. Und Moscheh ging und redete diese Worte zu ganz Jisrael, 2. und sprach zu ihnen: Hundert und zwanzig Jahre alt bin ich heute;

Haphtora: Jesch. 55, 6.—56, 8.

וְלִשְׁמֹר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחָיִיתָ וְרָבִיתָ וּבֵרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בָא־שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃ (יז) וְאִם־יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם׃ [מפטיר]

(יח) הִגַּדְתִּי לָכֶם הַיּוֹם כִּי אָבֹד תֹּאבֵדוּן לֹא־תַאֲרִיכֻן יָמִים עַל־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה עֹבֵר אֶת־הַיַּרְדֵּן לָבוֹא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃ (יט) הַעִדֹתִי בָכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים לְמַעַן תִּחְיֶה אַתָּה וְזַרְעֶךָ׃ (כ) לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ וּלְדָבְקָה־בוֹ כִּי הוּא חַיֶּיךָ וְאֹרֶךְ יָמֶיךָ לָשֶׁבֶת עַל־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם׃

פ פ פ נב 52 וילך

לא (א) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל׃ (ב) וַיֹּאמֶר

הפט׳ וילך בישעיה נה׳ ו׳ עד נו׳ ח׳ אם בשבת שובה בהושע יד׳ ב׳ עד י׳ עם במיכה ז׳ יח׳ עד כ׳

selbst versteht, wo von göttl. Gesetze oder dem Abfall die Rede ist. „Leben" und „Tod" ist allerdings im weitern Sinne zu verstehen, als Heil und Unheil. — 18. 19. M. hebt hier stark hervor, daß die Jisr. nicht bloß mit dem göttl. Gesetze selbst, sondern auch mit allen Folgen des Gehorsams oder des Abfalls bekannt gemacht worden sind, so daß sie sich in keiner Beziehung mit Unwissenheit entschuldigen könnten. Deshalb heben wir in הגדתי, העדתי ebenso das Moment des Perfektum hervor, wie in נתתי, während die anderen Uebers. es in „ich verkünde, rufe zum Zeugen, verschleifen. Die ganze Phrase fast wörtlich schon 4, 26., wozu s. Anm. (S. 872 ff.). —

31. 1. **Vierter Artikel. Der Tod Moscheh's. Erstes Kapitel. Vorbereitungen.** Nachdem der bevorstehende Tod M's schon 4 M. 27, 12. ff. verkündet, und Jehoschua deshalb zu seinem Nachfolger eingesetzt, ebenso 5 M. 3, 23 ff. das Gefühl des Betrübnisses in M., seines Werkes Vollendung nicht zu schauen, angedeutet, und 4, 21. 22. noch einmal besprochen worden, tritt nunmehr die Verwirklichung immer näher. So großartig das ganze Leben M's, so großartig das letzte Werk, die an Jisr. gehaltenen Mahnreden, war: ebenso sollte die letzte Abschieds- und Todesszene sein. Die Vorbereitungen, die M. zu seinem Tode trifft, sind demnächst: 1) die Ermuthigung der Jisr. und Jehoschua's zu dem nächsten Werke, zur Eroberung des h. Landes (1—8, 23.), 2) die Uebergabe des Gesetzbuches an die Priester, Leviten und Aeltesten (9—13. 24—27.), 3) Befehl Gottes, einen Sang als letztes Zeugniß zu geben (14—22), 4) Versammlung des Volkes zur Anhörung des Sanges (28—30.). — 2. Der Grund des לא אוכל וגו׳ liegt in ויה׳ אמר וגו׳. — 3. M. will die Jisr. darauf verweisen, daß, wenn auch M. sie

ich vermag nicht fürder aus- und einzuziehen, da der Ewige zu mir sprach: du sollst nicht über diesen Jarden ziehen. 3. Der Ewige, dein Gott, er ziehet vor dir her, er wird diese Nationen vor dir austilgen, daß du sie einnimmst; Jehoschua, er ziehet vor dir her, wie der Ewige geredet. 4. Und thun wird der Ewige an ihnen, wie er that an Szichon und Og, den Königen des Emori, und an ihrem Lande, die er getilgt. 5. Und hingeben wird sie der Ewige vor euch, und ihr sollt an ihnen thun nach dem ganzen Gebote, das ich euch geboten. 6. Seid stark und fest, fürchtet nicht und bebet nicht vor ihnen, denn der Ewige, dein Gott, er ist's, der mit dir zieht, er wird dich nicht lassen und dich nicht verlassen. 7. Und Moscheh berief Jehoschua und sprach zu ihm vor den Augen des ganzen Jisrael: Sei stark und fest, denn du sollst kommen mit diesem Volke in das Land, das der Ewige ihren Vätern geschworen, ihnen zu geben, und du wirst es ihnen als Besitz vertheilen. 8. Der Ewige aber, er ist's, der vor dir herzieht, er wird mit dir sein, er wird dich nicht lassen und dich nicht verlassen, fürchte nicht und zage nicht. 9. Und Moscheh schrieb diese Lehre, und gab sie den Priestern, den Söhnen Levi's, die die Bundeslade des Ewigen tragen, und allen Aeltesten Jisrael's. 10. Und Moscheh gebot ihnen, sprechend: Gegen Ende von sieben Jahren, um die Zeit des Erlaßjahres, am Feste der Laubhütten, 11. wenn ganz Jisrael kommt zu erscheinen vor dem Angesichte des Ewigen, deines Gottes, an dem Orte, den er erwählen wird, sollst du vorlesen diese Lehre in Gegen-

אֲלֵהֶם בֶּן־מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי
הַיּוֹם לֹא־אוּכַל עוֹד לָצֵאת וְלָבוֹא וַיהוָה
אָמַר אֵלַי לֹא תַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה׃
(ג) יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא ׀ עֹבֵר לְפָנֶיךָ הוּא־
יַשְׁמִיד אֶת־הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֶיךָ
וִירִשְׁתָּם יְהוֹשֻׁעַ הוּא עֹבֵר לְפָנֶיךָ כַּאֲשֶׁר
דִּבֶּר יְהוָה׃ [שני] (ד) וְעָשָׂה יְהוָה
לָהֶם כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְסִיחוֹן וּלְעוֹג מַלְכֵי
הָאֱמֹרִי וּלְאַרְצָם אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֹתָם׃
(ה) וּנְתָנָם יְהוָה לִפְנֵיכֶם וַעֲשִׂיתֶם לָהֶם
כְּכָל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶתְכֶם׃ (ו)
חִזְקוּ וְאִמְצוּ אַל־תִּירְאוּ וְאַל־תַּעַרְצוּ
מִפְּנֵיהֶם כִּי ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא הַהֹלֵךְ
עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ׃ [שלישי חמישי]
ס (ז) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לִיהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר
אֵלָיו לְעֵינֵי כָל־יִשְׂרָאֵל חֲזַק וֶאֱמָץ
כִּי אַתָּה תָּבוֹא אֶת־הָעָם הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם
וְאַתָּה תַּנְחִילֶנָּה אוֹתָם׃ (ח) וַיהוָה הוּא ׀
הַהֹלֵךְ לְפָנֶיךָ הוּא יִהְיֶה עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ
וְלֹא יַעַזְבֶךָּ לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת׃ (ט)
וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת וַיִּתְּנָהּ
אֶל־הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי הַנֹּשְׂאִים אֶת־אֲרוֹן
בְּרִית יְהוָה וְאֶל־כָּל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃
[רביעי] (י) וַיְצַו מֹשֶׁה אוֹתָם לֵאמֹר
מִקֵּץ ׀ שֶׁבַע שָׁנִים בְּמֹעֵד שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה
בְּחַג הַסֻּכּוֹת׃ (יא) בְּבוֹא כָל־יִשְׂרָאֵל

verlassen, sie dennoch einen Heerführer hätten, einen unsichtbaren, in dessen Hand der Sieg und die Ewigkeit, Gott, und einen sichtbaren in Jehoschuah. — 4. Ein Unterpfand des Sieges haben die Jisr. in der Niederlage Szichon's und Og's. — 6. לא ירפך s. 4, 31. und Anm. — 10. Gebot, das Gesetzbuch je nach Verlauf von sieben Jahren, wo Erlaß stattfand, am Sukkothfeste vor dem ganzen versammelten Volke vorzulesen, um es stets in der Kenntniß desselben zu erhalten, s. S. 657. — 11. Sotah 41, 1. wird die Art dieser Vorlesung näher beschrieben. Zu den

לִרְאוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת
נֶגֶד כָּל־יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם׃ (יב) הַקְהֵל
אֶת־הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ
אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן
יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ
לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת׃
(יג) וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ
לְיִרְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כָּל־הַיָּמִים
אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל־הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ׃ פ [חמישי ששי]
(יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֵן קָרְבוּ
יָמֶיךָ לָמוּת קְרָא אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וְהִתְיַצְּבוּ
בְּאֹהֶל מוֹעֵד וַאֲצַוֶּנּוּ וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ
וַיִּתְיַצְּבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד׃ (טו) וַיֵּרָא יְהוָה
בָּאֹהֶל בְּעַמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֹד עַמּוּד הֶעָנָן
עַל־פֶּתַח הָאֹהֶל׃ (טז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם־אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם
הַזֶּה וְזָנָה ׀ אַחֲרֵי ׀ אֱלֹהֵי נֵכַר־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר הוּא בָא־שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר
אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ׃ (יז) וְחָרָה
אַפִּי בוֹ בַיּוֹם־הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי
פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת
רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא

wart des ganzen Jisrael vor ihren Ohren.
12. Versammle das Volk, die Männer und
die Weiber und die Kinder und deinen Fremd-
ling, der in deinen Thoren, damit sie hören
und damit sie lernen und ehrfürchten den
Ewigen, euren Gott, und wahren alle Worte
dieser Lehre zu thun. 13. Und ihre Kinder,
die sie noch nicht kennen, sollen hören und ler-
nen, den Ewigen, euren Gott, zu ehrfürchten
alle Tage, die ihr verlebet auf dem Erdreiche,
dahin ihr über den Jarden gehet, es einzu-
nehmen. 14. Und der Ewige sprach zu Mo-
scheh: Siehe, es nahten deine Tage zum Tode,
rufe Jehoschua, und stellet euch in das Zelt
der Zusammenkunft, daß ich ihm Befehl gebe.
Und Moscheh und Jehoschuah gingen und
stellten sich in das Zelt der Zusammenkunft.
15. Da erschien der Ewige im Zelte in einer
Wolkensäule, und die Wolkensäule stand am
Eingang des Zeltes. 16. Und der Ewige
sprach zu Moscheh: Siehe, du wirst liegen bei
deinen Vätern, und dieses Volk wird sich auf-
machen und nachbuhlen den Göttern des Frem-
den des Landes, wohin es in dessen Mitte
kommt, und wird mich verlassen, und meinen
Bund brechen, den ich mit ihm geschlossen.
17. Da wird mein Zorn entbrennen über
dasselbe an jenem Tage, und ich werde sie ver-
lassen, und mein Antlitz vor ihnen verbergen,
daß es zum Fraße sei. Treffen es dann viele
Leiden und Drangsale, so wird es sprechen an
selbigem Tage: Treffen nicht darum, weil mein

Zeiten eines Königs las dieser, auf einem hölzernen Gerüste, und zwar das ganze 5te Buch. — 14. Wir haben schon zu 1, 3. bemerkt, daß erst hier ein unmittelbarer Befehl Gottes an M. nach dem ganzen bisherigen Theil des 5. Buches M. eintritt. Der Zweck dieser Ansprache ist einerseits der Befehl, das im Kap. 32. gegebene Lied niederzuschreiben und Jisr. zu lehren, andrerseits Jehoschua als Führer noch einmal unmittelbar zu bestätigen und zu ermuthigen (V. 23.). — 15. Ueber die Wolkensäule s. S. 371. 510. — 16. Es werden die Motive entwickelt, weshalb der Sang dem Volke übergeben werden soll. Sie liegen in der schon vielfach besprochenen Neigung der Jisr. zum Abfall. Während nun das ganze Gesetzbuch nur dem allgemeinen Inhalt nach im Bewußtsein des Volkes bleiben konnte, würde ein Sang in seiner bestimmten Form und seinem erhebenden Aufschwung, dem Worte nach im Munde des Volkes verbleiben. Mußte er darum auch ein bestimmendes Element für das Volk sein, so konnte

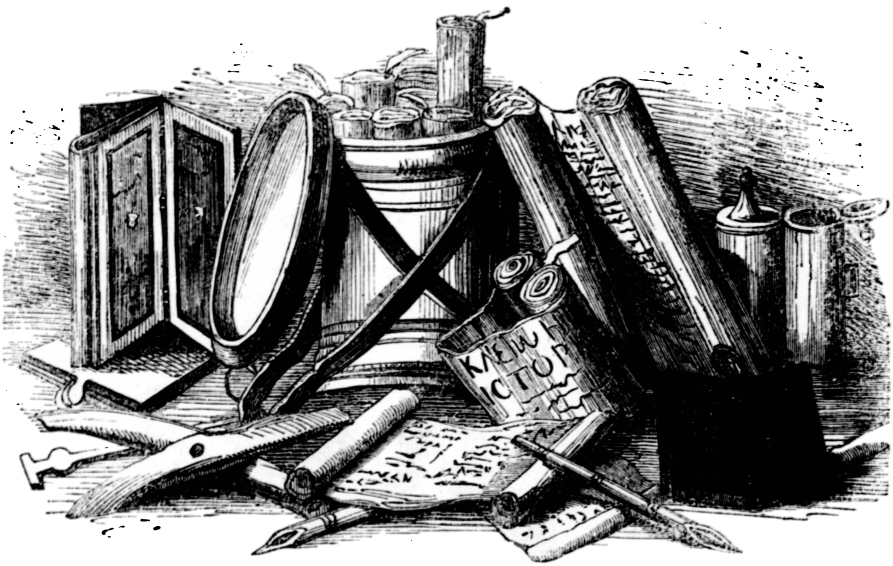
Gott nicht in meiner Mitte ist, mich diese Leiden? 18. Ich aber, verbergen werd' ich mein Antlitz an selbigem Tage ob all dem Bösen, das es gethan, da es sich wandte zu anderen Göttern. 19. Und nun, schreibet euch diesen Sang auf, und lehre ihn den Söhnen Jisrael's, leg' ihn ihnen in den Mund, damit mir dieser Sang zum Zeugen werde wider die Söhne Jisrael's. 20. So ich es bringe zu dem Erdreiche, das ich ihren Vätern zugeschworen, fließend von Milch und Honig, wird es essen und satt und fett werden, und sich wenden zu anderen Göttern, und sie werden ihnen dienen, und mich verwerfen und meinen Bund brechen. 21. Dann wird's geschehen, so viele Leiden und Drangsale es treffen, soll dieser Sang ihm als Zeuge zuwider sprechen, denn er wird nicht vergessen werden aus dem Munde seines Samens: denn ich kenne sein Bilden, das es schon jetzt bethätigt, bevor ich es in das Land gebracht, welches ich zugeschworen. 22. Und Moscheh schrieb diesen Sang an selbigem Tage auf, und lehrte ihn den Söhnen Jisrael's. 23. Und er gebot dem Jehoschua, dem Sohne Nun's, und sprach: Sei stark und fest, denn du wirst die Söhne Jisrael's in das Land bringen, das ich ihnen geschworen, und ich, ich werde mit dir sein. 24. Und es geschah, als Moscheh vollendet die Worte dieser Lehre auf ein Buch zu schreiben, bis zu ihrem Schlusse: 25. da gebot Moscheh den Levijim, den Trägern der Bundeslade des Ewigen, sprechend: 26. Nehmet dieses Buch der Lehre und leget es zur Seite der Bundeslade des

עַל כִּי־אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת
הָאֵלֶּה׃ (יח) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי
בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה
כִּי פָנָה אֶל־אֱלֹהִים אֲחֵרִים׃ (יט) וְעַתָּה
כִּתְבוּ לָכֶם אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמְּדָהּ
אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׂימָהּ בְּפִיהֶם לְמַעַן
תִּהְיֶה־לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בִּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל׃ [ששי שביעי] (כ) כִּי־אֲבִיאֶנּוּ
אֶל־הָאֲדָמָה ׀ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתָיו
זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ וְאָכַל וְשָׂבַע וְדָשֵׁן וּפָנָה
אֶל־אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבָדוּם וְנִאֲצוּנִי
וְהֵפֵר אֶת־בְּרִיתִי׃ (כא) וְהָיָה כִּי־תִמְצֶאןָ
אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה
הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח
מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת־יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא
עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי׃ (כב) וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־
הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא וַיְלַמְּדָהּ אֶת־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (כג) וַיְצַו אֶת־יְהוֹשֻׁעַ בִּן־
נוּן וַיֹּאמֶר חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבִיא
אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי
לָהֶם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִמָּךְ׃ (שביעי)
(כד) וַיְהִי ׀ כְּכַלּוֹת מֹשֶׁה לִכְתֹּב אֶת־
דִּבְרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת עַל־סֵפֶר עַד תֻּמָּם׃
(כה) וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת־הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן
בְּרִית־יְהוָה לֵאמֹר׃ (כו) לָקֹחַ אֵת סֵפֶר

der Gesetzgeber ihn auch als ein letztes Zeugniß gegen das Volk ansehen, um so mehr, da der Sang auch inhaltlich einen solchen Aufruf zum Zeugen umfaßt. — 17. 18. Der Sünder tritt durch seine Vergehungen von Gott hinweg, entfernt sich von ihm, in welcher Entfernung ihm die Strafe überkommt; gegenseits wird dies ausgedrückt: Gott verhüllt sein Antlitz vor dem Sünder. — 20. Durch den Ueberfluß, der durch שבע und nochmehr durch דשן bezeichnet wird, übermüthig geworden, wird Jisr. zum Abfall geneigt sein. — 21. Auch die Voraussage, daß dieser Sang nicht vergessen werden wird von Jisr., ist erfüllt bis heute, und hat es ihn ja gelehrt allen Völkern der Erde. — 24. Ueber die Schreibekunst zu M.'s Zeit s. die allg. Einl. Wir stellen hier eine Reihe Zeichnungen her, die uns dort zur nähern Erläuterung dienen sollen. — 26. Ueber die Lage dieses Gesetzbuches, ob außerhalb oder mit in

Ewigen, eures Gottes, und daselbst sei es wider dich zum Zeugen; 27. denn ich, ich kenne wohl deine Widerspenstigkeit und deine Hartnäckigkeit: siehe, da ich noch bei euch lebend heute bin, waret ihr widerspenstig gegen den Ewigen, um wie viel

הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשַׂמְתֶּם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן
בְּרִית־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה־שָׁם בְּךָ לְעֵד׃
(כז) כִּי אָנֹכִי יָדַעְתִּי אֶת־מֶרְיְךָ וְאֶת־
עָרְפְּךָ הַקָּשֶׁה הֵן בְּעוֹדֶנִּי חַי עִמָּכֶם



Schreibmaterialien der Alten. Von Gemälden in Herkulanum.



Jüngling mit einer geschlossenen Rolle.



Jüngling mit einem Buch aus Tafeln.

mehr nach meinem Tode? 28. Versammelt zu mir alle Aeltesten eurer Stämme und eure Vorsteher, daß ich reden möge vor ihren Ohren diese Worte, und wider sie zu Zeugen rufe den Himmel und die Erde. 29. Denn ich weiß, nach meinem Tode, so ihr ausartet und abweicht von dem Wege, den ich euch geboten, wird euch Unheil begegnen in der Folge der Tage, da ihr das Böse in den Augen des Ewigen thun werdet, ihn erzürnend mit dem Werke eurer Hände. 30. Und Moscheh redete vor den Ohren der ganzen Versammlung Jisrael's die Worte dieses Sanges bis zu ihrem Schlusse.

הַיּוֹם מַמְרִים הֱיִתֶם עִם־יְהוָֹה וְאַף כִּי
אַחֲרֵי מוֹתִי׃ [מפטיר] (כח) הַקְהִילוּ
אֵלַי אֶת־כָּל־זִקְנֵי שִׁבְטֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם
וַאֲדַבְּרָה בְאָזְנֵיהֶם אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וְאָעִידָה בָּם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ׃
(כט) כִּי יָדַעְתִּי אַחֲרֵי מוֹתִי כִּי־הַשְׁחֵת
תַּשְׁחִתוּן וְסַרְתֶּם מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִי
אֶתְכֶם וְקָרָאת אֶתְכֶם הָרָעָה בְּאַחֲרִית
הַיָּמִים כִּי־תַעֲשׂוּ אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָֹה
לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם׃ (ל) וַיְדַבֵּר
מֹשֶׁה בְּאָזְנֵי כָּל־קְהַל יִשְׂרָאֵל אֶת־דִּבְרֵי
הַשִּׁירָה הַזֹּאת עַד תֻּמָּם׃

בראב״ע עמוד סימן ב״ה שמ״ו v. 28.



Lesendes Weib, mit einem Kasten mit Rollen.

der Bundeslade sind die Talm. uneinig Baba Bathra 14. 2. — 29. Wenn von der einen Seite M. abschied, ohne sein Werk durch die Eroberung des h. Landes ganz vollendet zu sehen: so hatte er auch andererseits den Kummer, sich sagen zu müssen, daß er sein Volk nicht so in der Liebe zur ihm überlieferten Wahrheit verlasse, daß er ruhig ihrer Treue vertrauen könne. Dies drückt er denn auch hier bitter genug aus. —

32. 1. Zweites Kapitel. Der Sang. Der bestimmte Zweck des folgenden Sanges ist vom h. Worte selbst schon angegeben. So wird durch die vorangegangene Rede Jisr. weitläufig vor dem Abfall gewarnt, und mit den es dann treffenden Strafen bekannt gemacht worden: so sollte dies jetzt auch in einem körnigen, kräftigen Sange geschehen, der befähigt wäre, sich im Munde des Volkes zu erhalten, und so ganz unmittelbar auf dieses zu wirken. Von Seiten des Gesetzgebers mußte der Sang das letzte Moment der Selbstbefriedigung sein, da er mit ihm seine Pflicht gänzlich und auf alle irgend mögliche Weise erfüllt hatte, das Volk auf's Nachdrücklichste zu verwarnen, so daß von seiner Seite der Sang als Zeugniß wider das Volk angesehen werden konnte, nicht unverwarnt in des Schicksals Tiefen gestürzt zu sein (31, 19. 21.). Sowohl zum Verständniß als zur Beurtheilung des Sanges muß dieses festgehalten werden. Er ist ein gewaltiger Ausbruch all der bittern Empfindung, die M. beim Abscheiden beherrschen mußte, da er voraus wußte, daß sein Werk von seinem Volke nicht festgehalten und dieses daher dem traurigsten Geschicke verfallen würde. Jisrael trat als ein neues Volk unter den seßhaften Nationen auf, folglich diesen allen feindlich und verfeindet; als solches brachte es aber ein ganz neues Lebensprinzip mit sich, durch welches allein es siegen, und seine eroberte Stellung wahren konnte; sobald es aber dieses sein Prinzip selbst aufgab, mußte es kraft- und stützlos der Obmacht seiner sich wieder erhebenden Feinde unterliegen. Dieser Gedanke in der mächtigsten subjektiven Gestalt ist es, der den Sang ausfüllt. All die Kränkung, die der Gesetzgeber aus der Gewißheit solcher Zukunft ziehen mußte, genährt und getragen von dem Aergerniß, das er von diesem Volke während der 40 Jahre, die er es leitete, erfahren; all die Bitterkeit über die Undankbarkeit, die es also beweiset, und in der gerade die Fülle der Wohlthaten es zum Abfall verleitet (V. 15.), über die Unklugheit und die Thorheit, von der es sich beherrschen läßt, da es sein eigen Heil hintenansetzt; und dann wieder die unsägliche Wehmuth, die den treuen Volksführer bei all diesen Erscheinungen und bei dem vorausgesehenen Sturz des Volkes, für das er auf's höchste gerungen und das Göttlichste gewonnen, durchfluthen mußte: sie brechen sich Bahn in diesem Sange, wie ein aufgeregter Strom, der über das gewöhnliche Bette steigt. Aber gerade die Subjektivetät, in der die Person des Gesetzgebers in allen ihm widerfahrenen, und aus der Zukunft heraus widerfahrenden Unbillen und in seinen tief verletzten Gefühlen überall hervortritt, giebt dem vorurtheilslosen Leser den vollkommenen Beweis der Ursprünglichkeit des Sanges. Es ist der ganze, nach dem großartigsten Style angelegte Charakter M's, der hier zum Abbild kommt, eine Selbstschilderung der Seele, die sich sonst nur in Fakten kund gab. Denn ebensowohl spiegelt sich die innigste, aufopferndste, unveränderlichste Liebe, die mit unermüdlicher Zärte für die Befreiung, Belehrung Jisrael's sorgte und rang, als auch die hohe Kraft und Charakterstärke, mit der M. die faulen Flecke auszuschneiden, und die Abtrünnigen strafend zu vernichten vermochte, in der mächtigen Rede ab, zuletzt doch immer nur die Höhe und Größe des Volkes im Auge habend. Wie wir beim Liede am rothen Meere gewiß wurden: so konnten nur die Geretteten selbst sprechen — also giebt auch dieser Sang uns die Ueberzeugung: so konnte nur der Gesetzgeber selbst seine innersten Gefühle zum Ausdruck kommen lassen. Alle spätere Produktion post factum, die nur aus dem Hineindenken in diese Situation entspringen konnte, konnte nur mittelbarer, farbiger auseinandergehender ausfallen. Solch urkräftiges Zusammendrängen, solches, die höchste Spitze haltende Hervorbrechen vermag nur aus der unmittelbaren Empfindung zu Tage zu steigen. Vergleichen wir all die spätern Strafreden der Propheten, so sehen wir sie greller, bunter, vielfacher, unruhiger, bald dahin, bald dorthin fahrend — nirgends aber diese Bestimmtheit, Einfachheit bei aller Kraft, diese Originalität und Unmittelbarkeit, ohne irgend doch ein spezielles Faktum anzudeuten. Wir müssen daher unsern Sang für den Anknüpfungspunkt aller prophetischen Strafreden ansehen. Während der im folgenden Kap. gegebene Segen M's seine bestimmte Anknüpfung in dem Segen Jakob's findet (1 M. 49.): besitzt der vorliegende Sang eine solche nicht, er steht unabhängig da, und wir können ihn nur als einen Gegensatz zu dem Liede am rothen Meere hinstellen. Dies zuerst in seinem Inhalte. Dort die Feier eines geretteten, hier die Verzweiflung eines verlorenen Volkes, dort der Jubel des Sieges, hier die Gewißheit der Verbannung: dort die Allmacht Gottes in der Errettung der Erwählten, hier die Allmacht Gottes in der Bestrafung der Treulosen; darum dort Gott in subjektiver, hier als nothwendiges Gegenbild Gott neben der subjektiven in objektiver Fassung (V. 4. 39.). Aber darum auch in der Form. Wir haben das Lied am rothen Meere als eines der rhythmisch gemessensten und künstlerisch aus Mannichfaltigem harmonisch sich zusammensetzenden kennen gelernt (S. 380. 381.), gerade entgegengesetzt hat der vorliegende Sang, wie wir sehen werden, einen regelmäßigen, aber höchst einfachen Gang und Bau, die vorwaltende Leidenschaftlichkeit konnte nur einen solchen zu lassen, um ungebändigt ihren Pfad zu gehen. Abarb. theilte unsern Sang dem Sinne nach in 6 Theile: 1) V. 1—5. Einleitung; 2) V. 6—14. die Wohlthaten Gottes an Jisr.; 3) V. 15—18. die Missethaten Jisr.; 4) V. 18—25. die Bestrafung Jisr.; 5) V. 26—33. die Vernichtung Jisr., die eigentlich Gott beabsichtigte, und weshalb er sie nicht ausgeführt; 6) V. 34—43. die Rache an den Feinden Jisr. So richtig im Allgemeinen diese Eintheilung ist, so giebt sie doch eben nur den Gedankengang oberflächlich an, und ist auch hierin ungenau, da der 5te Theil lediglich Fortsetzung des 4ten ist und bis zu V. 35. reicht, von V. 36. ab erst eine Aenderung in Jisr. Zuständen angedeutet wird. — Fassen wir daher den Ideengang sorgfältiger, so ist er folgender: Aufruf zur Anhörung der Rede (V. 1.) und deren Charakterisirung (V. 2.), die ihren Grund darin findet, daß sie einen Preis Gottes gelte (V. 3.); Preis Gottes als Richter (V. 4.), und ihm gegenüber das Verderbniß Jisr. (V. 5.); hieran knüpft sich naturgemäß die Anklage Jisr., die begründet wird durch die Gegenüberstellung der von Gott empfangenen Wohlthaten (V. 6—14.), welche in der allgemeinen Begrün-

פ פ פ ו״ג 53 האזינו

לב (א) הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲדַבֵּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי־פִי׃
(ב) יַעֲרֹף כַּמָּטָר לִקְחִי תִּזַּל כַּטַּל אִמְרָתִי
כִּשְׂעִירִם עֲלֵי־דֶשֶׁא וְכִרְבִיבִים עֲלֵי־עֵשֶׂב׃
(ג) כִּי שֵׁם יְהוָה אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ׃
(ד) הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל־דְּרָכָיו מִשְׁפָּט
אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא׃

הפט׳ האזינו אם בשבת שיבה בהושע יד׳ ב׳ עד י׳ עם ביואל ב׳ טו׳ עד כז׳ אבל אם בשבת שבין יום כפור לסכות בשמואל ב׳ סימן כב׳: הפט׳ האזינו כמנהג קצת מקומות ביחזקאל יז׳ כב׳ עד יח׳ לב׳
צ׳ רבתי v. 4.

dung als Volk (V. 6—8.), Erhebung zum Volke Gottes (V. 9.), Erziehung (V. 10—12.); Ertheilung des Landes und dessen Fülle (V. 13. 14.) bestehen, und der Entartung Jisrael's (V. 15—18.); die im Abfall vom einigen Gotte (V. 15.), Hinneigung zu Götzengreueln (V. 16.), Opferungen für Götzen (V. 17.) und völligem Vergessen seines Gottes (V. 18.) besteht. Dieser Anklage folgt die **Verurtheilung** Jisrael's (V. 19—22.), welche die **Bestrafung** Jisrael's mit sich führt (V. 23—35.), indem die Uebel, die es betreffen sollen, Hungersnoth, Seuche, Gewild, Schwert, Furcht, geschildert werden (V. 24. 25.), so daß die gänzliche Vernichtung nur darum nicht erfolgt, weil die Feinde sich, und nicht Gott als Urheber der Strafe ansehen würden (V. 26. 27.). Daß aber Gott selbst Urheber der Bestrafung sein würde, könnte, wenn es weise wäre, Jisrael schon aus seinen jetzigen Erfolgen ersehen (V. 28—31.); da es aber der Treulosigkeit und Bosheit sich ergiebt (V. 32. 33.), so ist es bei Gott beschlossen (V. 34.), daß es Gott selbst bestrafen werde (V. 35.). Jedennoch wird Gott, wenn die Strafe vollzogen, und Jisrael fast ganz verloren ist (36.) vergebens Hülfe bei den Götzen sucht (V. 37. 38.), und darum Gott als den einigen Herrn über Leben und Tod erkennt (V. 39.), nach vollzogenem Strafgericht an Jisrael (V. 40. und von V. 41. die erste Hälfte) gegen dessen Feinde seine Rache wenden (von V. 41. die zweite Hälfte), diese an ihnen üben (V. 42.), so daß Jisr. gerettet, gerächt und versöhnt sein wird (V. 43.). — Unter dem Verständniß dieses Ideenganges wird das Einzelne, das, weil leidenschaftlich ziemlich verworren, und darum oft falsch verstanden ist, völlig klar. Wir sehen, daß Moscheh allem ihn Erfüllenden den kräftigsten, ungescheutesten Ausdruck giebt, dennoch aber wieder, wie bei allen prosaischen Strafandrohungen, mit einer versöhnenden Harmonie schließt, die aber sehr allgemein gehalten ist. Um so leichter konnte sich dann im Kap. 33. sein letzter Segen anschließen. — Was nun die **Form** betrifft, so ist im Allgemeinen zu bemerken, daß sich der Ausdruck zu gigantischer Höhe erhebt, und überall die grellsten Farben auflegt. Die vernichtenden Beschimpfungen des Volkes (V. 5. 6. 28.), die scharfen Vorwürfe (V. 5. 6. 15. 21 ff. 32. 33.), die stärkste Ausmalung seiner Strafe (V. 23—26.), die ungemeine Häufung der Ausdrücke in den Gegensätzen der Wohlthaten (V. 10. 14.) und der Entartung (V. 15.), die tiefe Ironie (V. 17. 21.), die Schärfe der Epitheta (z. B. zu מדבר V. 10.), dann überall die Gleichnisse aus der rauhesten Natur, z. B. Gott als „Fels," die Rede mit Regengüssen, der Erzieher mit dem Adler (V. 11.), Jisrael mit dem Stier (V. 15.), der Zorn Gottes mit Feuerbrand (V. 22.), die Bosheit Jisrael's mit dem Wein Szedom's, Gift der Drachen (V. 32. 33. ff.), geben dem Ganzen ein furchtbares Kolorit. Und dennoch liegen gerade diesem schreckenerregenden Gemälde die tiefsten, wärmsten, innigsten Gefühle der Liebe, Sorgfalt und Zärtlichkeit zu Grunde, die nur darum, weil sie in Jisrael keine Erwiederung, sondern nur höhnisches Vergessen finden, in die Flamme des Grimmes aufschlagen. So erscheint Gott wiederholt als liebevoller Vater, Leiter, Erzieher (V. 6. 7. 10. 11. 12. 39.), und seine Fürsorge wird im edelsten Bilde (V. 11.), und mit den wärmsten Ausdrücken (V. 10.) gepriesen, und wie könnte die Wehmuth über die Undankbarkeit gegen die ewige Liebe tiefer und zarter ausgedrückt werden, als wie in V. 6. u. ff.? Gerade darum konnte es nicht anders geschehen, als daß zuletzt dieser Widerstreit der Gefühle sich gegen die Feinde Jisrael's wenden, und, da diese das Werk, das sie übten, nur verkennen, und den Urheber, dessen Strafwerkzeuge sie seien, nicht anerkennen werden, mit einer Strafverheißung an diesen enden mußte. — Im engern Sinne ist die **Form** des Sanges: abwechselnd 4- und 2-gliedrige Sätze, nur V. 24. macht als 3-gliedriger, und V. 39. als 5-gliederiger Satz eine Ausnahme, jedoch sind diese nur unvollkommene 4-gliedrige. Hierbei läßt sich nun bemerken, daß das Ganze in 14 Abschnitte zerfällt, deren jeder mit einem 2-gliedrigen Satze beginnt, worauf 1, 2 oder 3 viergliedrige folgen, einige Abschnitte nur schließen mit einem 2-gliedrigen. So besteht der erste Abschnitt aus V. 1. u. 2., der zweite aus V. 3. u. 4., der dritte aus

Sang Moscheh's.

32. 1. Merkt auf, ihr Himmel, ich will reden, die Erde höre meines Mundes Worte!
2. Wie Regen fließe meine Lehre, wie Thau entträufle meine Rede, wie Schauer auf
Sprossen; wie Güsse auf Gras. — 3. Denn ich rufe des Ewigen Namen aus: gebt
unserm Gotte Ehre! 4. Der Fels: sein Werk vollkommen, denn all' sein Weg ist Recht,

---

Haphtora: 2 Schem. 22, 1—51 am S. Schubah: Hosch. 14, 2—10. mit Joel, 2, 15—27.

V. 5—8., der vierte aus V. 9—11., der fünfte aus V. 12—15., der sechste läßt auch mit einem 2-gliedrigen Satze aus V. 16—18., der siebente aus V. 19—22., der achte aus V. 23—25., der neunte aus V. 26. 27., der zehnte beginnt mit zwei, endet mit einem zweigliederigen V. 28—31., der eilfte ist der einzige Abschnitt, der aus einem 4- und 2-gliedrigen Satze besteht V. 32. 33., der zwölfte regelmäßig wieder aus V. 34—36., der dreizehnte aus V. 37—39., der vierzehnte aus V. 40—43. Man vergleiche die Aufstellung im Texte, und man wird diese Abschnitte im Sinn der Verse bestätigt finden. Auf diese Weise erlangen wir die Ansicht eines sehr regelmäßigen, und dabei höchst einfachen Aufbaues, in welchem sich das Ungestüme des Inhalts darstellt, was dem Zwecke des Sanges auch höchst angemessen ist. Was aber diesen regelmäßigen, einfachen Bau noch ungemein unterstützt, ist, daß durchgängig jedes Glied der Verse aus drei Worten besteht, wovon nur hier und da abgewichen ist, und wo man eine Partikel bisweilen zum Worte rechnen muß. Diese Form, die in den übrigen poetischen Stücken der 5 Bücher Moscheh sich nicht findet, höchstens im Segen M's Kap. 33. öfters angewendet wird, giebt dem Sange ein vollendetes Ebenmaaß, das die künstliche Anordnung im Liede am rothen Meere hinreichend ersetzt.—Ueber die maßorethische Aufstellung des Sanges in zwei Kolonnen s. S. 381. — Die Anrufung des Himmels und der Erde zum Anhören des Sanges wird gewöhnlich erklärt, daß sie Zeugen wider Jisr. sein sollen, wie dies 31, 29. selbst angedeutet ist, und 4, 26. (wozu s. Anm.) und 30, 19. schon geschehen. Deshalb sind andere Erklärungen, wie, weil Jisrael durch Himmel und Erde belohnt und bestraft werden solle (Raschbam), oder: der Himmel bedeute die Aeltesten und Vorsteher, die Erde die Volksmasse (Rambam M. Neb. II, 29.), nicht zu berücksichtigen. Nachgeahmt ist dieser großartige Anruf, welcher jedenfalls der Rede ein Verhältniß mit dem ganzen Universum und der leblosen Natur vindizirt, wörtlich Jesch. 1, 2., geringer Michah 6, 1. Der Midrasch stellt nun eine Menge Andeutungen auf, warum M. zum Himmel אזן und zur Erde שמע, Jesch. am a. O. umgekehrt sagt; ebenso die älteren jüd. Komm., weshalb der Himmel in direkter, die Erde in indirekter Rede angesprochen werde. — 2. **Charakterisirung der Rede.** Das tertium comparationis wird gewöhnlich im Nutzen und Angenehmen des Regens gefunden (Rosenm.), wobei man noch an das wasserarme Morgenland denken muß; daher Rabe: meine Worte werden nicht leer zurückgehen, sondern zum Hervorbringen und Stärken in guten Thaten dienen, der Midr. „wie Regen" ewig, „wie Thau" für alle erfreulich ff. Erwägen wir aber die Worte יערף, תזל, so ist nicht das Erquickliche, sondern das Heruntertriefen und Fließen des Regens und Thau's, also der ungehinderte Erguß der Rede (wo die Worte den Tropfen gleich sind), gemeint. Nur könnte in der zweiten Hälfte des Satzes das Nützliche des Regens durch עלי דשא, עלי עשב angespielt sein, allein die Wahl an Wörtern, die heftige Regengüsse, von denen die Kräuter stark getroffen, zum Theil zerschlagen, wenn auch zuletzt gut genährt werden, bedeuten, zeigt uns, daß auch mit dieser zweiten Hälfte nur der noch heftigere, stärkere Fluß der Rede, die wie Platzregen niederschlägt, verstanden ist. שעירים, nicht, wie Rosenm. meint, von שער Haar, sondern vom Verbum שער schauern, wie im Deutschen Regenschauer, englisch showers. Der Satz ist höchst vollkommen gebildet, wo jede Sylbe in den vier Gliedern an Zahl, Gleichklang, selbst Reim, übereinstimmt. — 3. **Preis Gottes als Richter.** So einfach dieser V. ist, unterlag er dennoch verschiedener Deutung. Raschi erklärt כי „wenn," הבו als Nachsatz, und findet in הבו die Jisr. angeredet, die (nach Midr.) darum verpflichtet waren, im Tempel nach jedem Segensspruch ברוך שם וגו' zu antworten. Einige erklären שם für בשם „ich verkünde" ff.; Andere: „ich rufe an." Rabe und Abarb. beziehen הבו auf die V. 1. erwähnten Himmel, die, wenn sie Regen geben, die Größe Gottes bezeugen, wie: „die Himmel erzählen ff." Ps. 19, 2. — Der V. soll aber offenbar nur den Uebergang zu dem Preis Gottes in V. 4. machen, mit der losen Anknüpfung durch כי an das vorhergehende, nämlich: meine Rede fließt wie Regen und Thau ff., weil ich den Preis Gottes verkünde. הבו ist dann aber ganz allgemein als Aufruf zu fassen. — צור wird vom Midr., Saad., Dathe „Schöpfer" erklärt vom

(ה) שִׁחֵת לוֹ לֹא בָּנָיו מוּמָם   דּוֹר עִקֵּשׁ וּפְתַלְתֹּל:
(ו) הֲלַיהוָה תִּגְמְלוּ־זֹאת   עַם נָבָל וְלֹא חָכָם
הֲלוֹא־הוּא אָבִיךָ קָּנֶךָ   הוּא עָשְׂךָ וַיְכֹנְנֶךָ: [שני]
(ז) זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם   בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר־וָדֹר
שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֵּדְךָ   זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ־לָךְ:
(ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם   בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם
יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים   לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
(ט) כִּי חֵלֶק יְהוָה עַמּוֹ   יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ:
(י) יִמְצָאֵהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר   וּבְתֹהוּ יְלֵל יְשִׁמֹן
יְסֹבְבֶנְהוּ יְבוֹנְנֵהוּ   יִצְּרֶנְהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינוֹ:

ה׳ רבתי והיא תיבה בפני עצמה v. 6.   נ״א הל׳ לחוד יי׳ לחוד Ibid.

Verbum צור = יצר 1 Kön. 7, 15. Jirm. 1, 5. Hingegen bemerkt Herder, „daß Gott hier sehr oft צור genannt wird (V. 15. 30. 31. 37.), was von den Felsen Arabiens leicht entnommen werden konnte," da hier überall Gleichnisse aus der rauhen Natur entlehnt werden. Raschi erklärt es daher „Allmacht," Rabe: der immerfort feststeht, eine Säule, Stütze, Rambam (M. N. I, 16.) „weil Gott Anfang und Ursache alles Bestehenden ist." Offenbar sind in dem Epitheton „Fels" die ewige Dauer Gottes, und der Schutz, den Gott ertheilt, befaßt. — תמים פעלו Rambam macht die Bemerkung (M. Neb. III, 25.): daß die 5 B. M. beginnen mit dem Satz: „Gott sah Alles, was er gemacht, und siehe, es war sehr gut," und enden: „der Fels, sein Werk ist vollkommen," um die Vollkommenheit der Schöpfung festzustellen. — אל אמונה Rabe: „Er allein hat die Kraft der Wahrheit." Aeltere jüd. Erkl. beziehen alle diese Ausdrücke auf die Geschicke Jisrael's, משפט auf die 40 Jahre in der Wüste, אל אמונה auf den Untergang des ersten, צדיק וישר des zweiten Tempels ff. — Der V. hat eine ungemeine Innigkeit, und drückt die fesenfeste Ueberzeugung von der Gerechtigkeit und Fehllosigkeit Gottes aus. — 5. **Das Verderbniß Jisrael's.** Kein V. dieses Sanges hat den Erkl. so viele Schwierigkeit gemacht. Die Targg., Sept., Raschi, Raschbam theilen ihn so ab: שחת לו לא „ihr Verderbniß bringt ihnen Schaden, nicht ihm," בניו מומם „es ist der Kinder Fehler, nicht seiner." Rabe, Rambam, Abarb.: שחת לו „das verkehrte Volk verdarb ihm die Gerechtigkeit," לא בניו „sie bekennen sich nicht als seine Söhne," (והוא) מומם „das ist ihr Fehler." Fagius, Lowth, Dathe ordneten so: דור וגו׳ „das verkehrte Geschlecht, לא בניו „nicht mehr seine Söhne," שחת לו מומם „verdarb ihm ihr eigener Fehler. Aehnlich verfährt Herder, der konstruirt מומם שחת לו לא־בניו und sich dabei auf לא־עם, לא־אלה V. 17. 21. beruft. Gegen diese Erklärungen sprechen die Akzente, welche die Verbindung des לא mit בניו verbieten. Man faßte daher das שחת frageweise: „ist das Verderben eigen **ihm**? Nein! seinen Kindern, ihr Schandfleck ist's." (Rosenm. Johlson.) Aehnlich verstand es Rambam, der darin den Sinn findet, daß die Menschen in den Uebeln, die sie sich selbst zuziehen, Gott anzuklagen pflegen (M. Neb. III, 12.). — Der Sinn des Verses ist klar. Dem Preis Gottes als gerechter Richter soll die Entartung der Jisr. gegenübergestellt werden, worauf sich die Anklage derselben sofort daran schließt V. 6. Indem nun der Redner im V. 4. die ganze Fülle seiner Ueberzeugung vom gerechten und treuen, vollkommnen Gotte ausgesprochen hat, stellt sich plötzlich das seine Seele zerreißende Bild des, diesem Gotte gegenüber verderbten Volkes hin, und er stößt dieses Bild mit aller Gewalt bittersten Unwillens heraus, so daß es in abgebrochenen Ausrufen sich kund thut, und erst in der zweiten Hälfte des Satzes die Beschuldigung sich klarer ausspricht. Dies bezeichnen auch die Akzente. Wir haben also so abzutheilen: שחת (Aber) **es** (das Volk, dem Gott seine Treue so vielfältig bewährte,) **verderbte** (sc. דרכיו seine Wege 2 M. 32, 7. 5 M. 9, 12.) — לו לא **ihm ist nicht** (sc. die Schuld, aus dem folgenden מום) בניו (ob) **seine** (eigenen, erwählten) **Söhne** sie sind, (dennoch) — מומם **ihr Fehl** ist's, **ein falsches, tückisches Geschlecht.** Damit hat Moscheh, seinem Seelenzustande gemäß, das ganze Bewußtsein der Schuld Jisrael's hervorbrechen lassen; er faßt sich nun und kann ungehindert in die Anklage sich ergießen. Drückt nun auch unser V. den Worten nach verworren seinen Inhalt aus, so doch nicht dem Sinne nach, den auch alle Erkl. verstanden, der innern Gemüthsbewegung des Redners gemäß. — 6. **Die Anklage Jisrael's**, begründet durch 1) die Wohlthaten Gottes an Jisrael, die mit den hellsten, gefühlvollsten Farben geschildert werden, und zwar a) die Begründung als Volk. — Die Frage הלה׳ וגו׳ setzt die ganze Art und Weise voraus, auf die Jisrael Gott durch Treue und Gehorsam die ihm erwiesene Liebe vergessen sollte, was durch הלא וגו׳ näher angedeutet wird. — זאת

der Treue Gott und sonder Falsch, gerecht und gerad' ist Er! — 5. Doch es verdarb — nicht sein — ob seine Kinder — ihr Fehl ist's nur: ein falsches, tückisches Geschlecht! 6. Dem Ewigen vergiltst du so? o thörichtes, unweises Volk! Ist's nicht dein Vater, der dich erwarb, nicht dein Schöpfer, der dich begründet? 7. Gedenke der Tage der Vorzeit, erwäget die Jahre Geschlechts auf Geschlecht, frag deinen Vater, er kündet's dir, und deine Greise, sie sagen's dir: 8. als Sitze gab der Höchste den Nationen, von einander schied des Menschen Söhne: sondert' er ab der Völker Grenzen für der Söhne Jisrael's Zahl. — 9. Denn des Ewigen Theil ist sein Volk, Jakob das Loos seines Erbes. 10. Er fand es in ödem Land, in der Wüste voll Wildnißgeheul's, er umgab's,

erklärt Raschbam „durch Götzendienst." Es faßt diesen, so wie überhaupt die Nichterfüllung des Offenbarungsgesetzes in sich. — Der Midr. bezieht נבל auf die vergangenen, לא חכם auf die zukünftigen Unthaten Jisrael's. — Abarb. ordnet die Ausdrücke so: der Herr hat vier Wohlthaten Jisrael erzeigt: 1) daß er es geschaffen, darauf beziehe sich הלא הוא אביך, und im folgenden Verse זכור—ודר; 2) den Auszug aus Aegypten, קנך und im folgenden Verse שאל—ויאמרו לך; 3) die Gabe der Thorah, עשך und V. 8—12.; 4) die Ertheilung des heiligen Landes ויכננך und V. 13—14. — Albo findet in אביך קנך die Elternliebe, עשך ויכננך die Liebe des Meisters zu seinem Werke (Ikkar. III, 37.), Herder das überhaupt geltend gemachte Vater- und Herrenrecht Gottes auf Jisrael. — Die schöne Anordnung des Verses durch הלה' und הלוא הוא und die Gleichklänge in der zweiten Hälfte, fällt leicht auf. — 7. 8. Moscheh will die Begründung Jisrael's als Volk durch Gottes Fürsorge bis auf die früheste Zeit zurückführen, ruft daher in V. 7. die Kunde der Vorzeit auf, und weist in V. 8. auf die ursprüngliche Vertheilung der Völker durch Gott hin. Die Beziehung auf die Völkervertheilung, die im Thurmbau von Babel (1 M. 11.) dargestellt worden, liegt sehr nahe, obschon sie nicht geradezu angedeutet ist. Wir sehen aber hier die Lehre von der Anordnung aller Völkergeschicke durch Gott unmittelbar, prägnant ausgesprochen, so daß auch hier das Ende der 5 BB. M. an deren Anfang sich knüpft (vgl. S. 30.). Die Völker haben bestimmte Sitze, die eben von Gott jedem derselben ertheilt sind. — Rabe: עולם, die vergangenen Zeiten. Raschi: אביך die Propheten, זקניך die Weisen. — Raschi und andere ältere jüd. Erkl. deuten ל in למספר „wegen," 70 Seelen stark seien die Jisr. nach Aegypten gegangen und 70 Völker habe Gott auf der Erde werden lassen. Rabe: daß Jisr. das Land von 7 Völkern erhalten solle; Herder: Gott stellte die Länder- und Völkerscheide so fest, daß Jisr., so groß es auch sei, Raum hätte. Jedenfalls ist damit gegeben, daß Jisr. nur durch Gottes Fürsorge und Leitung unter den Völkern der Erde seinen Sitz nehmen konnte. — Die Sept. haben für למספר die eigne Uebersetzung: *κατὰ ἀριθμὸν τῶν ἀγγέλων θεοῦ.* — 9. b) die Erhebung Jisrael's zum Volke Gottes. — 10. c) die Erziehung Jisrael's. Daß Gott Jisr. in der Wüste gefunden, machte den Erkl. Schwierigkeit. Aber schon der Midr. deutete das Richtige an, indem er alle Ausdrücke ימצאהו, יסבבנהו ff. auf Abraham bezieht. Es soll hier die ganze Erziehung Jisrael's durch Gott zu einem Volke aus dem Nichts und dem Groben heraus angedeutet werden, die durch alle 5 Bücher M. geschildert worden. Daß Gott aus Nichts heraus Jisrael zu einem Volke erzog, wird nun poetisch ausgedrückt: „er fand es in der Wüste," noch deutlicher בתהו in der Leere, im Nichts; daran knüpft sich sofort der Gedanke der Gefahren, die dem zu Erziehenden drohten, was durch ילל ישמן bezeichnet wird, worauf die ausgeübte Fürsorge mit gehäuften Worten und einem reichen Bilde (V. 11.) ausgeführt wird. — Onk. ימצאהו „er versorgte Jisrael," Raschi: „er fand Jisrael treu." Ralbag bezieht es auf Jisrael: „Jisrael fand Gott und hing ihm an in der Wüste." — ילל das Geheul der Bestien (Rabe), das in den Wildnissen des Morgenlandes sich mit dem Anbruch der Nacht so schreckenerregend erhebt, deutet prägnant die Gefahren an. — יבוננהו, die jüd. Erklärung: „er gab ihnen Einsicht in die Thorah," indeß an vielen Stellen: „auf etwas merken." — יצרנהו Raschi: vor wilden Thieren und feindlichen Völkern. — Das אישון עינו drückt treffend die höchste Fürsorge aus, die auch nicht die Annäherung des gelingsten feindlichen Gegenstandes duldet. Das Auge ist der empfindlichste Theil des Menschen. — 11. Ein treffliches und würdiges Bild der Fürsorge Gottes in der Erziehung Jisrael's zu einem selbstständigen Volke, das schon 2 M. 19, 4. gewählt, hier aber detaillirt ausgemalt wird (vgl. S. 406.). Zuerst יעיר erklärt Midr. und Raschi

(יא) כְּנֶשֶׁר יָעִיר קִנּוֹ עַל־גּוֹזָלָיו יְרַחֵף
יִפְרֹשׂ כְּנָפָיו יִקָּחֵהוּ יִשָּׂאֵהוּ עַל־אֶבְרָתוֹ׃
(יב) יְהוָה בָּדָד יַנְחֶנּוּ וְאֵין עִמּוֹ אֵל נֵכָר׃ [שלישי]
(יג) יַרְכִּבֵהוּ עַל־בָּמֳתֵי אָרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבֹת שָׂדָי
וַיֵּנִקֵהוּ דְבַשׁ מִסֶּלַע וְשֶׁמֶן מֵחַלְמִישׁ צוּר׃
(יד) חֶמְאַת בָּקָר וַחֲלֵב צֹאן עִם־חֵלֶב כָּרִים
וְאֵילִים בְּנֵי־בָשָׁן וְעַתּוּדִים עִם־חֵלֶב כִּלְיוֹת חִטָּה
(טו) וְדַם־עֵנָב תִּשְׁתֶּה־חָמֶר׃ וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט
שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ כָּשִׂיתָ וַיִּטֹּשׁ אֱלוֹהַּ עָשָׂהוּ

קמץ בו"ק ibid. ר' יתירה v. 13. קמץ בו"ק v. 15.



Der Adler und sein Nest.

der Adler zieht nicht plötzlich in sein Nest, sondern macht erst Geräusch, so daß er seine Jungen „aufregt," ihn zu empfangen, Abarb.: damit sie nicht denken, es sei ein anderer Vogel; Rabe und Raschbam: יוצא er führt sein Nest von einem Ort zum andern; Andere: „er bewacht sein Nest." Dann ירחף (vgl. 1 M. 1, 2.), Raschi: er schwebt nur, damit sie seine Last nicht fühlen. Ferner: er breitet seine Flügel aus und faßt die Jungen, Midrasch und Raschi: der Adler faßt seine Jungen nicht mit den Füßen, wie die andern Vögel, sondern trägt sie auf seinen Flügeln; Abarb. legt dies speziell auf den Rückzug aus Aegypten aus. — Es soll aber hier unleugbar die Art und Weise gezeigt werden, auf welche der Adler seine Jungen fliegen lehrt, was die Erziehung zu einem selbstständigen Volke aufs passendste charakterisirt. Gesenius verbindet daher sehr angemessen das „Aufregen des Nestes" mit dem „Schweben über den Jungen" (Lex. s. v. עור); der Adler will die Jungen nicht der Unthätigkeit hingeben, er will ihre Energie wecken, und dies thut er, indem er über den Jungen die Flügel bewegt und hin und her schwebt,

bewacht's, bewahrt's, wie das Bild im Auge. 11. Wie der Aar erregt sein Nest, auf seinen Jungen webt, die Schwingen breitet, es faßt, es trägt auf seinem Fittig: — 12. der Ewige leitet es allein, mit ihm kein fremder Gott. 13. Er ließ es ersteigen des Landes Höhen, und zehren von den Früchten der Flur, er ließ es saugen Honig aus Gestein, und Oel aus Felsenkiesel; 14. der Rinder Rahm, der Schafe Milch, sammt Fett der Lämmer, der Widder aus der Baschanstrift, der Böcke, sammt innerstem Fette des Weizens; du trankest schäumend Traubenblut. 15. Da ward Jeschurun feist, schlug aus; wardst feist, wardst stark, wardst fett: da verließ es den

wodurch er sie zur Nachahmung weckt. Alsdann breitet er die Schwingen aus, faßt die Jungen, hebt sie in die Höhe, läßt sie flattern, und wenn sie zu sinken drohen, greift er sie wieder auf und trägt sie zurück. Wie dies auf die Erziehung überhaupt, insbesondere Jisrael's anzuwenden, kann sich der Einsichtige leicht ausmalen. Die beigegebene schöne Zeichnung zeigt uns den Adler in seiner allgemeinen Besorgniß für die Jungen. — 12. Was bisher in Bildern, wird jetzt einfach ausgesprochen. Die zweite Hälfte des Satzes zeigt, daß בדד hier nicht „abgesondert", sondern „allein" bedeutet, sich auf ה' beziehend. Die Talm. und Onk. beziehen den Satz auf die Zukunft. Rabe zitirt: על כי ה' יחנו ויסעו, Rosenm. 2 M. 13, 21. 15, 13. — 13. d) die Ertheilung des h. Landes und dessen Fülle. „Die Höhen" Midrasch, Raschi, Raschbam, Abarb., Rosenm.: weil Pal. hoch liegt. Allein der Besitz der Höhen verbürgt auch den Besitz der Ebenen, und ist daher so viel wie Besitz des Landes überhaupt, die Phrase heißt also, was auch das folgende שדי bezeugt, er setzte sie in den Besitz des Landes (man vergesse nicht, daß hier überall von einer zukünftigen Zeit als gegenwärtig die Rede ist; prosaisch wären es also Fut. exact.) — „Honig aus Gestein, Oel aus Felskiesel" erklären Rabe und Rosenm. einfach: „viel Honig und Oel" (Joel 4, 18.), Raschbam: „Honig der Palmen und Oel der Oelbäume, die auf Bergen wachsen." Indeß soll vielmehr (vgl. 8, 15.) der Gegensatz zwischen Honig und Gestein, Oel und Felsen hervorgehoben werden, theils um die Fülle des Landes zu zeigen, wo selbst aus Gestein und Fels solches sich ergiebt, theils den Segen Gottes, der Jisr. aus dem ödesten Lande Fülle entsprießen läßt. Durch den Reim am Anfang der beiden Venshälften erhält der Vers Nachdruck. Uebrigens legt Onk. diesen und den folgenden Satz allegorisch aus, so wie der Midr., der sie auf den Tempel, die Opfer ff. auslegt. — 14. So wie im vorher. V. Feldfrüchte, Honig und Oel, so werden in diesem die Erzeugnisse der Viehzucht und Weizen und Wein als in Fülle vorhanden gepriesen. Der Vers, der darum prosaisch ausfällt, geht auch rhythmisch auseinander. — Baschan war berühmt durch die fetten Weiden. — עם חלב כליות חטה, analog dem vorhergehenden עם חלב כרים. Dennoch ist es ein schwerfälliger Ausdruck, da כליות auf Weizen übertragen wird; Raschi erklärt: „Weizen so fett wie Nierenfett"; das Nierenfett ist das beste, also die Redensart für „den besten, fettesten Weizen." Indeß braucht das כליות gar nicht so urgirt zu werden; חלב חטה kommt öfter vor Psalm 81, 17. 147, 14., und כליות steht für alles Innere. Herder macht die Bemerkung: „daß alle diese Früchte und Speisen hier so detaillirt werden, zeugt, so wie alles, von der genetischen Wahrheit dieses Gedichtes. Da das Volk so lang in der Wüste gewesen war, so mußten ihm diese Gebirge Elysium, und seine Früchte Speisen des Paradieses dünken." — 15. 2) die Entartung Jisrael's, diesen Wohlthaten Gottes gegenüber. Aus der Fülle des, Jisrael verliehenen Landes wird, nach dem schon so oft bemerkten Ideengang, die Entartung desselben hergeleitet, indem Jisr. durch seinen Uebrfluß übermüthig wird. Diese Entartung bekundet sich a) in dem Abfall vom einigen Gotte. Das hier gebrauchte Bild ist vom Stier entnommen, und faßt den Gedanken in sich, so lange der Mensch in Noth ist, sucht er Hülfe bei Gott, und hanget diesem an; Ueberfluß macht ihn Gottes vergessen und ermuthigt ihn zu böswilligen Streichen. ישרן, nur hier, 35, 5. 26. Jesch. 44, 2. Dimin. von ישר, „Frommchen," (Gesen.), Beiwort von Jisrael in erhabenem Sinne, hier, nach der schönen Bemerkung Johlson's, mehr aus Ironie, um die Anspielung auf das Ausschlagen des übersatten Rindes (ישרן, שור) zu vervollständigen. וינבל וגו' Rabe: indem Jisrael die Hülfe Gottes leugnete. Das erste Glied von וישמן ישר' ויבעט wird durch die andern drei kräftig erläutert, וישמן durch שמנה עבית כשית, wo der Reim nicht zu übersehen, der die Steigerung unterstützt, ויבעט durch ויטש וגו'. — 16. b) Hinneigung zu Götzengräueln.

(טו) וַיְנַבֵּל צוּר יְשֻׁעָתוֹ׃ יַקְנִאֻהוּ בְּזָרִים
(יז) בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ׃ יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַ
אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ
(יח) לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם׃ צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי
(יט) וַתִּשְׁכַּח אֵל מְחֹלְלֶךָ׃ [רביעי] וַיַּרְא יְהוָה וַיִּנְאָץ
(כ) מִכַּעַס בָּנָיו וּבְנֹתָיו׃ וַיֹּאמֶר אַסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם
אֶרְאֶה מָה אַחֲרִיתָם כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה
(כא) בָּנִים לֹא־אֵמֻן בָּם׃ הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא־אֵל
כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם וַאֲנִי אַקְנִיאֵם בְּלֹא־עָם
(כב) בְּגוֹי נָבָל אַכְעִיסֵם׃ כִּי־אֵשׁ קָדְחָה בְאַפִּי
וַתִּיקַד עַד־שְׁאוֹל תַּחְתִּית וַתֹּאכַל אֶרֶץ וִיבֻלָהּ
(כג) וַתְּלַהֵט מוֹסְדֵי הָרִים׃ אַסְפֶּה עָלֵימוֹ רָעוֹת
(כד) חִצַּי אֲכַלֶּה־בָּם׃ מְזֵי רָעָב וּלְחֻמֵי רֶשֶׁף
וְקֶטֶב מְרִירִי וְשֶׁן־בְּהֵמֹת אֲשַׁלַּח־בָּם
(כה) עִם־חֲמַת זֹחֲלֵי עָפָר׃ מִחוּץ תְּשַׁכֶּל־חֶרֶב
וּמֵחֲדָרִים אֵימָה גַּם־בָּחוּר גַּם־בְּתוּלָה

קדש v. 17. י׳ זעירא v. 19. קמץ בו״ק ibid. קדש v. 21.

בזרים Rabe: באלהים זרים. Abarb. vertheilt diesen und die folgenden Verse so, daß יקנאהו בזרים und V. 17. auf den ersten Tempel, בתועבה יכעיסהו und V. 18. auf den zweiten Tempel, in welchem kein Götzenopfer, aber moralische Greuel und Vernachlässigung des Gottesdienstes geschahen, bezog. — Der Reim im Anfangs- und Endworte giebt dem kurzen Satze noch mehr Nachdruck. — 17. c) Opferungen für Götzen. Herder bemerkt sehr treffend, daß Moscheh durch die hier gebrauchten Ausdrücke für Götzen seine Ansicht von diesen dreifach charakterisirt: als eine philosophische, da er sie שדים, לא אלהי Ungötter, Nichts nennt, als eine moralische in תועבות Greuel, als eine nationale in זרים Fremde, Jisrael nicht angehörige. — חדשים erklärt der Midr. treffend als Götzen, die die Jisr. selbst erfunden, so daß man sie Götzenbilder Jehudah's, Idole Jeruschalajim's nennt. מקרב von der Zeit, was חדשים erweist. — Der Abfall von Gott wird zugleich als ein Abfall von den Vätern bezeichnet (לא שערום אבתיכם). — 18. d) das völlige Vergessen Gottes, durch den allein Jisrael geworden. — 19. **Die Verurtheilung Jisrael's.** Herder, de Wette betrachten בניו als Akkus. zu וינאץ er verwarf mit Unwillen seine Söhne; Johlson Zunz verbinden בניו mit מכעס „gereizt von seinen Söhnen;" Abarb. und Rosenm. vergleichen Klgld. 2. 6. und erklären מכעס בניו als Gen. objekti „vor Unwillen gegen seine Söhne und Töchter," so auch Midrasch (הב״ה כועס על בניהם). Da hier überall כעס als Kränkung Gottes durch die Menschen vorkommt, V. 16. 21. 27., so müssen wir der zweiten Erklärung den Vorzug geben. — 20. „Ich will verhüllen ff." s. 31, 17. 18. u. Anm. Das Verhüllen des Antlitzes heißt so viel, wie: ich will ihnen meine Hülfe entziehen, und „will sehen, was ihr Ende" ohne meine Hülfe, eine starke Ironie. Das כי führt nun den Grund dieser Hülfentziehung noch einmal an. Abarb. sieht die Sache gelinder an, und versteht דור תהפכת sie sind ein veränderliches Geschlecht, לא אמן בם es ist keine Beständigkeit in ihnen und in ihrem Thun, darum „ich will ihr Ende sehen," vielleicht bereuen sie wieder. Raschi erklärt אמן mit Erziehung und Redlichkeit; richtig Midrasch und Rabe: אמן אמונה es ist kein treuer Gott unter ihnen, und sie handeln treulos gegen den, der Treue bewahrt. Der Midr. erinnert dabei daran, daß die Jisr. am Berge Sinai zwar gesagt: wir wollen thun und gehorchen, aber sie brachen dieses Wort. — 21. Dieser V. enthält dem Sinne und den Worten nach eine vollkommene Anthitese, in der sich zugleich eine bittere Ironie ausspricht. לא־עם Raschi, das keinen Namen hat, vgl. Jesch. 23, 13., Midr. ein sittenloses, barbarisches Volk, נבל ein Volk, das

Gott, seinen Schöpfer, verstieß es den Fels seines Heils. — 16. Sie ereiferten ihn durch
Fremde, durch Gräuel kränkten sie ihn. 17. Sie opferten Gespenstern, Ungöttern, Göttern, die
sie nicht gekannt, neuen, kürzlich angekommen, die eure Väter nicht gescheut. 18. Den
Fels, der dich gezeugt, verschmähtest du, vergaßest Gott, der dich geboren. — 19. Der
Ewige sah es, und verwarf, ob der Kränkung seiner Söhn' und Töchter. 20. Er sprach:
Ich verhüll' mein Angesicht vor ihnen, seh', was ihr Ende, denn wandelbar Geschlecht sind sie,
Kinder, in denen keine Treu'. 21. Sie ereiferten mich durch Ungötter, kränkten mich
durch ihre Nichtigkeiten: so ereifere ich sie durch ein Unvolk, kränke sie durch
nichtige Nation. 22. Denn Feuer flammt auf in meinem Zorne, flammt bis zur
untersten Tiefe, frißt die Erd' und die Frucht, entzündet Grundfesten der Berge. —
23. Ich gieße Leiden über sie aus, schieß' all' meine Pfeile auf sie los. 24. Entnervt von Hunger, verzehrt von Gluth und giftiger Seuche, über sie send' ich Gewildes Zahn, mit dem Geifer der Staubdurchschleichenden. 25. Von außen reibe
das Schwert auf, in den Gemächern die Furcht, so Jüngling wie Jungfrau, Säug-

keinen Gott anerkennt vgl. Ps. 14. 1. — Man kann das Un-Volk mit unserem „Unmensch" vergleichen. — 22. Jede Strafe wird anthropomorphistisch auf einen Zorn Gottes zurückgeführt. Je größer die Strafe, desto größer der Zorn; und da nun die Strafe Jisrael's unsäglich sein soll, so muß auch also der Zorn Gottes über Jisrael sein. Dies wird hier unter dem Bilde einer ungeheuren Feuerflamme dargestellt, die bis in die untersten Tiefen dringt, die Oberfläche der Erde verzehrt, und die Wurzeln der Berge entzündet. Es ist dies eine gigantische Höhe des poetischen Ausdrucks, dessen innerer Gedanke ist, daß nichts Irdisches Gott an der Ausführung der verhängten Strafe zu hindern vermag. Man vergesse dabei niemals, daß hier die Abschreckung und Warnung Jisrael's vor dem Abfall bezweckt ist. — Der Midrasch bezieht ארץ auf das heilige Land (und Rabe verweist auf 29, 22.) und מוסדי הרים auf Jeruschalajim, mit Hinweisung auf Ps. 125, 2. — Während, wie wir sahen, שאל an allen übrigen Stellen der 5 BB. M. einfach die Gruft, Grab, genauer eine Oeffnung der Erde heißt, wird es hier durch den Sinn, wie durch den Zusatz תחתיה, als die inneren Höhlungen der Erde bezeichnet, wie es von Gesenius von שאל = שעל „hohl" abgeleitet wird. — 23. Die Bestrafung Jisrael's. אספה erklären Midrasch und Raschi theils „häufen," so Rosenm., de Wette, Johlson, theils „alle Leiden will ich über sie bringen," so Rabe, was durch das חצי אכלה bestätigt wird. — 24. Aufzählung der Strafen. מזי, Onk. נפיחי aufgeblasen, Rabe שרופי, Sept. τηκόμενοι richtig nach dem arabischen مصّ suxit, von מזה = מצה, מצץ aussaugen, den Saft ausdrücken. רשף, das die älteren jüd. Komm. sehr wunderlich deuten, Brand, Fieber, im Parallelismus mit Pest, Chab. 3, 5. — Hungersnoth, Fieber, Pest, sind in den Strafandrohungen nie vergessene Plagen, Raubthiere, nicht minder 3 M. 26, 22., giftige Schlangen werden unter den Plagen der Wüste gerechnet 8, 15. vgl. Jirm. 8, 17. — 25. Das Schwert der siegenden Feinde und die Furcht kommen eben so oft unter den Strafen Jisrael's vor. — 26. Diesen Strafen würde selbst die Vernichtung Jisrael's folgen, wenn nicht damit alle Erkenntniß des einzigen, allmächtigen Gottes verloren ginge, da die Feinde blos ihrer eigenen Stärke ihre Erfolge über Jisr. zuschreiben würden. Diese Gedankenfolge kann uns nicht überraschen, da sie schon so oft vorgekommen, wie Jisrael durch seine Widerspenstigkeit die Vernichtung verdient hätte s. S. 505 ff. vgl. S. 30. — Das Wort אפאיהם ward vom Midrasch auseinandergelegt:

(כו) יוֹנֵק עִם־אִישׁ שֵׂיבָה׃ אָמַרְתִּי אַפְאֵיהֶם
(כז) אַשְׁבִּיתָה מֵאֱנוֹשׁ זִכְרָם׃ [חמישי] לוּלֵי כַּעַס אוֹיֵב אָגוּר
פֶּן־יְנַכְּרוּ צָרֵימוֹ פֶּן־יֹאמְרוּ יָדֵנוּ רָמָה
(כח) וְלֹא יְהוָה פָּעַל כָּל־זֹאת׃ כִּי־גוֹי אֹבַד עֵצוֹת הֵמָּה
(כט) וְאֵין בָּהֶם תְּבוּנָה׃ לוּ חָכְמוּ יַשְׂכִּילוּ זֹאת
(ל) יָבִינוּ לְאַחֲרִיתָם׃ אֵיכָה יִרְדֹּף אֶחָד אֶלֶף
וּשְׁנַיִם יָנִיסוּ רְבָבָה אִם־לֹא כִּי־צוּרָם מְכָרָם
(לא) וַיהוָה הִסְגִּירָם׃ כִּי לֹא כְצוּרֵנוּ צוּרָם
(לב) וְאֹיְבֵינוּ פְּלִילִים׃ כִּי־מִגֶּפֶן סְדֹם גַּפְנָם
וּמִשַּׁדְמֹת עֲמֹרָה עֲנָבֵמוֹ עִנְּבֵי־רוֹשׁ
(לג) אַשְׁכְּלֹת מְרֹרֹת לָמוֹ׃ חֲמַת תַּנִּינִם יֵינָם
(לד) וְרֹאשׁ פְּתָנִים אַכְזָר׃ הֲלֹא־הוּא כָּמֻס עִמָּדִי
(לה) חָתוּם בְּאוֹצְרֹתָי׃ לִי נָקָם וְשִׁלֵּם
לְעֵת תָּמוּט רַגְלָם כִּי קָרוֹב יוֹם אֵידָם
(לו) וְחָשׁ עֲתִדֹת לָמוֹ׃ [ששי] כִּי־יָדִין יְהוָה עַמּוֹ
וְעַל־עֲבָדָיו יִתְנֶחָם כִּי יִרְאֶה כִּי־אָזְלַת יָד

אמרתי באפי אי הם, von אף leitet es auch Onk. ab, indem er sagt: יחול רגזי עליהון mein Zorn weile über ihnen. Schon Raschi aber leitet es von פאה her, und erklärt es „in alle Ecken zerstreuen," wie auch Sept. διασπερῶ αὐτούς. Abarb. faßt diese Bedeutung auf, aber „ich will sie nach einer Ecke führen," denn wenn sie nach verschiedenen Seiten gebracht würden, so könnten sie sich erhalten, da sie dann eine Verfolgung nur einseitig treffen kann. Man hat nun eingewandt, daß das folgende: ich will ihr Andenken tilgen," dieser Auffassung entgegen wäre, da durch Zerstreuung ihr Andenken eher bewahrt als vernichtet würde. Man wollte daher mit Rabe: אפאיהם „ich will sie vertilgen" erklären (אכריתם). Indeß muß man die Sache hier allgemein fassen, wo allerdings durch eine vollständige Zerstreuung der Individuen eines Volkes Name und Bestand vergeht, wie es selbst bei den 10 Stämmen geschehen, und wovon eben nur die Juden eine einzige Ausnehme in der Weltgeschichte ausmachen. Die Bedeutung „tilgen" hat in אפאיהם gar keinen etymologischen Grund, wohingegen פאה „blasen, auseinanderwehen" allerdings. — 27. Unter אויב, צרימו unverkennbar die Feinde Jisrael's. — 28. Von hier ab sind die Erkl. uneinig, auf wen die Verse zu beziehen, ob auf die Jisr. (Rosenm., Herder), oder auf die Feinde Jisrael's (die ältesten jüd. Erklärer). Schon im Midrasch stehen beide Beziehungen nebeneinander. Nach unserer Darstellung zu V. 1. kann es nicht zweifelhaft sein. Jisrael soll nicht vernichtet werden, weil die Feinde dann doch nicht Gottes Werk darin sehen würden, so daß die Erkenntniß Gottes ganz unterginge (V. 26. 27.). Soll nun Jisr. nicht vernichtet werden, so giebt sich Moscheh einen Augenblick dem Gedanken hin, wie leicht Jisr. sich die Bestrafung ersparen könnte, da es blos auf die jetzigen übernatürlichen (V. 30.) Erfolge zu sehen brauchte, um zu erkennen, daß der Sieg Jisrael's über die Völker auch uur eine Strafe Gottes an den letzteren sei. Diese Gedanken leitet Moscheh, da er des Gegentheils von Jisr. schon voraus gewiß ist, durch den Ausruf in unserm V. ein. — 20. Daß wenige Jisraeliten viele Feinde in die Flucht schlagen sollen, wird ihnen schon 3 M. 26, 8. verheißen. Es steht hier überhaupt für die großen Siege, die die Jisraeliten erlangen sollen. Diese sind nur dadurch möglich, daß die Völker durch ihren Gott (צורם) unbeschützt, und vom Ewigen preisgegeben sind. — 31. Denn der Völker Gott (צורם) ist ja gar nicht mit Jisrael's Gott zu vergleichen. [Die Stellung des צורם in V. 30. und 31., dem כצורנו gegenüber, hätte schon den Interpreten die richtige Beziehung dieser Verse an die Hand geben sollen.] — Die Feinde selbst werden bei ihren Niederlagen dies zugeben, man sehe z. B. Josch. 2, 9. ff. — 32. 33. Je näher aber die Einsicht Jisrael liegt, desto empörender ist ihre Thorheit und Bosheit,

ling sammt greisem Mann. — 26. Sprach: Wollt' sie zerstreuen, wollt tilgen aus
den Menschen ihr Gedächtniß: 27. so nicht die Kränkung des Feindes ich scheute,
daß nicht ihre Dränger dies doch verkennen, daß sie nicht sprechen: unsre Hand ist
erhoben, und nicht der Ew'ge hat all' dies gewirkt. — 28. Denn ein Volk, verloren
an Rath, sind sie, in ihnen nimmer ist Einsicht. 29. O, wären sie weise: verständen
sie Solches, erwähnten ihr Ende: 30. Wie doch könnt' Einer Tausend verfolgen, Zween
Myriaden jagen, wenn nicht weil ihr Fels sie verkauft, und der Ewige sie preisgeben?!
31. Denn nicht wie unser Fels ist ihr Fels, deß sind ja unsre Feinde Entscheider. —
32. So aber vom Weinstock Szedom's ist ihr Weinstock, und von den Fluren Amorah's,
ihre Trauben Wermuthstrauben, giftige Beeren die ihren, 33. Drachengeifer ihr Wein,
tödtlich Gift der Nattern: — 34. ist's nicht verschlossen bei mir, versiegelt in meinen
Schätzen: 35. Mein ist Rach' und Vergeltung, zur Zeit, wo wanket ihr Fuß; denn
nah' ist der Tag ihres Unheils, herbeieilt Zukünftiges ihnen. 36. Doch hat der Ewige
sein Volk gerichtet: erbarmt er seiner Knechte sich, wann er sieht, daß geschwunden die

die daher Moscheh in den äußersten, bittersten Gleichnissen brandmarkt. Das Gleichniß ist: Jisrael's Weinstock, Trauben, Beeren, Wein sind wie von Szedom, bitter, giftig. Unter dem Weinstock ff. sind nun die Gesinnungen, Gedanken und Handlungen, wie sie aus der Trunkenheit des Leichtsinns, Uebermuths und der Bosheit hervorgehen, zu verstehen. In diesen glichen die Jisraeliten den Einwohnern der ehemaligen Städte Szedom und Amorah (1 M. 18, 20 ff.). Wir glauben, daß an kein weiteres tertium comparationis, wie „Szedomsäpfel," die Josephus beschreibt und Hasselquist für die Früchte von Solanum melongena erklärt, (wir zögen Momordia elaterium, oder eine der Kukurbitazeen vor, deren Trauben oft als Wein bezeichnet werden und sehr bitter sind,) zu denken ist. — Ueber ראש s. zu 29, 17. — 34. 35. Darum ist es auch bei Gott (חתום) fest beschlossen, daß Gott Jisrael bestrafen und ihr Unglück heranbringen wird. Fälschlich also läßt Abarb. hier die Erlösung Jisrael's anfangen, was erst mit V. 36. geschieht.) — כמס, nur hier vorkommend, entweder synonym mit כנס, קמץ, sammeln, aufbewahren, oder כמה ff. verbergen. — „Versiegelt in meinen Schätzen" heißt: es gehört unbedingt zu den Kräften, Vermögen Gottes, was? sagt V. 35., nämlich die Bestrafung Jisrael's (Jisrael versteht auch Raschi.) Das Wanken des Fußes bezeichnet das nahende Unglück, vergl. Ps. 38, 17. 94, 18. Die Bestrafung Jisrael's durch Gott ist also fest beschlossen und wird nahen mit eilenden Schritten. — 36. Die Rache an den Feinden Jisrael's. Da aber also zwar die Bestrafung Israel's fest beschlossen ist, um der Gottlosigkeit der Feinde jedoch die Vernichtung Jisrael's nicht stattfinden soll: so wird sich Gott Jisrael's, nach der Bestrafung desselben (כי ידין ה' עמו), wieder annehmen (ועל עבדיו יתנחם), was auch schon in dem Beschlusse der Vernichtung lieget. Von hier also beginnt die Verheißung der Wiederherstellung Jisrael's, wie Raschi richtig erkannte, vergl. 30, 1., Herder, der alles als Fluch ansehen wollte, verkannte. Raschi erklärt daher sehr richtig: כי ידין „wenn Gott Jisrael durch seine Strafen gerichtet haben wird, so wird er sich seiner Diener (denn dies bleiben die Jisraeliten ja doch allein, da die Völker Gott nicht anerkennen,) wieder erbarmen. Es tritt nun die Frage herein: wann wird dieses Wiedererbarmen über Jisrael eintreten? Dies beantworten die Worte: כי יראה וגו' und die Verse 37—39. Zuerst nämlich, wann Jisrael in einen fast ganz verlorenen Zustand gerathen ist, 2) wann es die Nichtigkeit der Götzen, denen es gedient, einsieht (V. 37. 38.) 3) wann es darum den einzig wahren Gott als solchen und alleinigen Herrn der Geschicke erkennt (V. 39.) — עצור ועזוב sind sehr verschieden erklärt worden: „der Knecht und

(לז) וְאֶפֶס עָצוּר וְעָזוּב׃　　וְאָמַר אֵי אֱלֹהֵימוֹ
(לח) צוּר חָסָיוּ בוֹ׃　　אֲשֶׁר חֵלֶב זְבָחֵימוֹ יֹאכֵלוּ
יִשְׁתּוּ יֵין נְסִיכָם　　יָקוּמוּ וְיַעְזְרֻכֶם
(לט) יְהִי עֲלֵיכֶם סִתְרָה׃　　רְאוּ ׀ עַתָּה כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא
וְאֵין אֱלֹהִים עִמָּדִי　　אֲנִי אָמִית וַאֲחַיֶּה
מָחַצְתִּי וַאֲנִי אֶרְפָּא　　וְאֵין מִיָּדִי מַצִּיל׃
(מ) כִּי־אֶשָּׂא אֶל־שָׁמַיִם יָדִי　　וְאָמַרְתִּי חַי אָנֹכִי לְעֹלָם׃
(מא) אִם־שַׁנּוֹתִי בְּרַק חַרְבִּי　　וְתֹאחֵז בְּמִשְׁפָּט יָדִי
אָשִׁיב נָקָם לְצָרָי　　וְלִמְשַׂנְאַי אֲשַׁלֵּם׃
(מב) אַשְׁכִּיר חִצַּי מִדָּם　　וְחַרְבִּי תֹּאכַל בָּשָׂר
מִדַּם חָלָל וְשִׁבְיָה　　מֵרֹאשׁ פַּרְעוֹת אוֹיֵב׃
(מג) הַרְנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ　　כִּי דַם־עֲבָדָיו יִקּוֹם
וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו　　וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ׃　[שביעי]

פ

v. 41. קמץ בו"ק

der Freie" (nach de Wette), „der Verheirathete und der Ledige, Regent und Unterthan," „das Verschlossene und Verlassene d. i. das Kostbare und Geringe," עזב heißt aber auch (Jirm. 49, 25. Nech. 3, 8.) befestigen, verwahren, unterstützen. Vergl. 1 Könige 14, 10. 21, 21. 2 Könige 9, 8. 14, 26. (Johlson). Den Gleichklang der Worte suchten wir wiederzugeben. — 37. Dem אני in V. 39. gemäß ist es am angemessensten, in dem ואמר wie in יראה V. 36. den ה׳ desselben V. zu finden, so auch Raschi. Rabe nimmt den Feind Jisrael's als Sprechenden an, was im Sinne nichts verändert, aber schwerfällig ist. — 38. זבחימו, נסיכם der Jisr. Opfer, also: Götzen, denen die Jisraeliten opferten. — 39. In dieser Bedrängniß, in diesem Verlorensein, aus dem Niemand sie retten kann, werden die Jisr. erkennen, daß ff. Wir können diese Verse (36—39.) als eine hochpoetische Umschreibung deß, was einfach 30, 1. 2. ausgesprochen ist, ansehen. — 40. Wenn alles dies eingetroffen, dann verheiße ich euch die Bestrafung eurer Feinde und eure Versöhnung. Die folgenden Verse geben ebenfalls eine hochpoetische Umschreibung von 30, 7. Je mehr aber diese Rache an den Feinden Jisrael's mit der hervorgehenden Bestrafung Jisrael's im Gegensatz steht, desto feierlicher ist die Verheißung, als im Schwur, gehalten. Wie אשא וגו׳ (s. 1 M. 14, 22. 2 M. 6, 8.), das Zeichen des Schwurs, חי וגו׳ das Wort des Schwurs (Raschi, Rabe.) — 41. Dieser V. kehrt nun, nachdem die Frage Wann? abgemacht worden, zu dem Standpunkte der ersten Hälfte des V. 36. zurück, und wie dort, כי ידין ה׳ עמו, bedeutet hier אם שנותי — ידי wenn das Strafgericht an Jisrael vollzogen ist; wie dort על עבדיו יתנחם führt hier אשיב וגו׳ die Rache an den Feinden Jisrael's ein. Das Verhältniß des Praet. שנותי zum Fut. אשיב bestätigt dies. אם ist daher nicht abhängig vom vorhergehenden Schwur, sondern „wenn." — צרי משנאי, die gegen Jisrael wüthenden Völker, wie schon אויב in V. 27. 42. erweiset. — 42. Desto stärker wird auch nun diese Rache an Jisrael's Feinden geschildert, und die gewaltigsten Bilder dafür gebraucht. Die Pfeile sollen trunken werden vom Blute, (vergl. Jirm. 46, 10.) ist ein dem Orientalen nicht ungewöhnliches Bild von einem Blutbade, wie Rosenm. mehre arabische Beispiele anführt, Roberts indische. Mit Uebergehung des Zwischensatzes, wird an מדם im dritten Versgliede noch eine Erläuterung gefügt, um das Blutbad auch auf die Gefangenen auszudehnen. פרעות „Fürsten" (Richter 5, 2.) Sept., Gesenius, de Wette, würde hier sehr schwach sein, da das Blutbad schon über den ganzen Feind sich erstreckend ausgemalt worden. Daher angemessener mit Johlson, Zunz von פרע entblößen, zerschmettern. — 43. Die Versöhnung Jisrael's. Und so konnte dennoch Moscheh mit einem Preise des zwar bestraften (דם עבדיו) aber gerächten und gesühnten Jisrael's schließen. עמו Objekt zu הרנינו mit Onk., Raschi, so daß man „Nationen mit seinem Volk" (Sept.) nicht bedarf. Da Jisrael gerächt, mit Gott versöhnt und wieder erhoben wird, haben die Völker es glücklich zu preisen. Die ganze, allen diesen Versen (36—43.) zu Grunde liegende Idee, daß Jisrael durch seine Strafen gesühnt, und dann wieder erhoben wird, sprechen die

Macht, dahin das Beste; 37. wann er spricht: wo sind nun ihre Götter, der Fels, auf den sie vertraut? 38. die das Fett ihrer Opfer verzehrt, getrunken den Wein ihrer Spende, daß sie aufsteh'n, daß sie euch helfen, ein Schirm sei's über euch! 39. Jetzt schaut, daß Ich, Ich's bin, und kein Gott neben mir, ich, ich tödt' und belebe, ich verwund', und ich, ich heile, und Niemand rettet aus meiner Hand! — 40. Dann hebe zum Himmel ich meine Hand, und spreche: So wahr ich lebe in Ewigkeit! 41. Wenn geschärft ich meines Schwertes Blitz, meine Hand gefaßt den Richterspruch: werd' ich wenden die Rach' auf meine Widersacher, und meinen Hassern vergelten. 42. Ich berausche meine Pfeile mit Blut, mein Schwerdt frißt Fleisch, mit Blut Erschlagener, Gefangener, vom zerschmetterten Haupte des Feindes. 43. Preiset, Nationen, sein Volk, denn das Blut seiner Knechte rächt er, wendet Rach' auf seine Widersacher, daß sühnet sein Land sein Volk.

44. Und Moscheh kam und redete alle Worte dieses Sanges vor den Ohren des Volkes, er und Hoschea, Sohn Nun's. 45. Als Moscheh geendet zu reden all' diese Worte zu ganz Jisrael, 46. da sprach er zu ihnen: Richtet euer Herz auf alle Worte, die ich heute wider euch bezeuge, daß ihr sie gebietet euren Söhnen, während zu thun alle Worte dieser Lehre. 47. Denn nicht ein leeres Wort ist es für euch, denn es ist euer Leben, und

(מד) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת־כָּל־דִּבְרֵי
הַשִּׁירָה־הַזֹּאת בְּאָזְנֵי הָעָם הוּא וְהוֹשֵׁעַ
בִּן־נוּן׃ (מה) וַיְכַל מֹשֶׁה לְדַבֵּר אֶת־כָּל־
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל׃ (מו)
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שִׂימוּ לְבַבְכֶם לְכָל־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵעִיד בָּכֶם הַיּוֹם
אֲשֶׁר תְּצַוֻּם אֶת־בְּנֵיכֶם לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת
אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת׃ (מז) כִּי

Propheten öfter aus, z. B. Jesch. 40, 2. „verkündet Jerusch., daß sein Kampf vollendet, daß bezahlt seine Schuld, daß es vom Ewigen empfäht das Doppelte für all' seine Sünden." Einige Schwierigkeit machte וכפר ארמתו עמו; Raschi: „er versöhnt sowohl sein Land als sein Volk;" „sein Land und sein Volk" Johlson, „sein Land sein Volk" de Wette. Man sieht aber nicht ab, warum עמו nicht als Subjekt, ארמתו als Objekt genommen werden sollte, wie Rabe will, da vom heiligen Worte sehr oft der Gedanke ausgesprochen wird, daß eine böse That das Land befleckt, welche Befleckung wieder hinweggeschafft werden soll. Es heißt also: Jisrael hat das Land wieder rein gemacht. —

44. Die prosaische Einschärfung des vorhergehenden Sanges. Rabe vergleicht „er und Hoschea S. N." mit 2 M. 15, 1. „Moscheh und die Söhne Jisrael's." — Hoschea, d. i. Jehoschua s. 4 M. 13, 16. Rabe meint, Moscheh nannte ihn hier wieder mit dem Namen, der den Jisraeliten bekannt war, Raschi, um anzudeuten, daß Jehoschua noch desselben bescheidenen Charakters war, wie vordem. — 47. „Kein leeres Wort," nicht inhaltlos, bedeutungslos, oder, wie Raschi erklärt, Jegliches in dieser Lehre bringt seinen Lohn mit sich. — Jisrael kann in seinem Sitze nur durch die Treue an der Offenbarung bestehen, sie ist der Nerv und das Mark seines Lebens, sein ganzes Lebensprinzip. Ohne dies unterliegt es den andrängenden Feinden. — 48. Wiederholung des Befehls Gottes an Moscheh, den Berg Abarim zu ersteigen, das Land von da aus zu überschauen, denn daselbst werde er sterben, wie Ahron auf dem Berge Hor gestorben. — 49. Zum dritten Male wird hier über die Besteigung des Nebo, woselbst

לֹא־דָבָר רֵק הוּא מִכֶּם כִּי־הוּא חַיֵּיכֶם
וּבַדָּבָר הַזֶּה תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל־הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ׃ פ [מפטיר]
(מח) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּעֶצֶם הַיּוֹם
הַזֶּה לֵאמֹר׃ (מט) עֲלֵה אֶל־הַר הָעֲבָרִים
הַזֶּה הַר־נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב אֲשֶׁר
עַל־פְּנֵי יְרֵחוֹ וּרְאֵה אֶת־אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר
אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לַאֲחֻזָּה׃ (נ) וּמֻת
בָּהָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹלֶה שָׁמָּה וְהֵאָסֵף אֶל־
עַמֶּיךָ כַּאֲשֶׁר־מֵת אַהֲרֹן אָחִיךָ בְּהֹר הָהָר
וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו׃ (נא) עַל אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם
בִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמֵי־מְרִיבַת קָדֵשׁ
מִדְבַּר־צִן עַל אֲשֶׁר לֹא־קִדַּשְׁתֶּם אוֹתִי
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ (נב) כִּי מִנֶּגֶד תִּרְאֶה
אֶת־הָאָרֶץ וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא אֶל־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃

durch dieses Wort werdet ihr lange leben auf dem Boden, dahin ihr über den Jarden gehet, ihn in Besitz zu nehmen.
48. Und der Ewige redete zu Moscheh an eben demselben Tage, sprechend:
49. Besteige dieses Gebirge Abarim, den Berg Nebo, der im Lande Moab, der vor Jerecho, und beschaue das Land Kanaan, das ich den Söhnen Jisrael's gebe zum Eigenthum;
50. und stirb auf dem Berge, wohin du steigst, und werde gesammelt zu deinem Volke, so wie Ahron, dein Bruder, starb auf dem Berge Hor und gesammelt ward zu seinem Volke:
51. dieweil ihr untreu gehandelt an mir inmitten der Söhne Jisrael's an den Haderwassern Kadesch's in der Wüste Zin, dieweil ihr mich nicht geheiligt inmitten der Söhne Jisrael's.
52. Denn von gegenüber sollst du das Land sehen, aber dahin nicht kommen, in das Land, das ich den Söhnen Jisrael's gebe.

Moscheh sterben sollte, nachdem er das Land gesehen, gesprochen. Als dieser Ort wird 4 M. 27, 12. der Berg Abarim genannt, 5 M. 3, 27. der Gipfel des Pisgah, an unsrer Stelle der Berg Abarim und zwar der Berg Nebo, 34, 1. der Berg Nebo, der Gipfel des Pisgah. Vergleicht man dies mit den Stellen, wo diese Namen sonst noch vorkommen, so ergiebt es sich; daß der Berg Nebo der höchste Gipfel des Pisgah war, und zwar dessen Endspitze, der Pisgah wiederum ein Theil des Gebirges Abarim, welches sich südlich von Gilead, östlich vom todten Meere bis zum Gebirge Seir erstreckte. Es erhob sich aus den Ebenen Moab's, und der Nebo lag Jericho gegenüber. Da diese Gegend noch wenig von Reisenden besucht worden, so kann man noch nichts Genaueres über die Oertlichkeiten beibringen. Gewöhnlich hält man den Nebo für den Berg Attarus, der 10 englische Meilen nördlich vom Arnon, ebensoviel östlich vom nordöstlichen Ende des todten Meeres, mit von einem Pistazienwalde bedeckten, steinigten Gipfel, liegt. Da aber der Attarus nicht Jericho gegenüber liegt, so steht dies sehr zu bezweifeln. Jedenfalls mußte der Nebo ein vorderer Gipfel des Gebirges sein, um von da aus weit in das Land ausschauen zu können. Was Moscheh übersah, wird 34, 1—3. ziemlich als das ganze Land umschrieben, zuerst Gilead bis Dan (nothwendig hier der Theil Dan's, der im Norden wohnte,) d. i. das ostjardenische Land, dann Naphthali, Ephrajim, Menascheh, Jehudah, d. i. das westjardenische Land bis zum Mittelmeer, die Jardensau, die Ebene von Jericho und das Südland bis Zoar, das ist das Land westlich vom todten Meere bis zu dessen Endspitze (Zoar.) Es sind also damit geographisch die Richtungen bezeichnet, die 3, 27. nur nach den Himmelsstrichen angegeben werden, s. noch Anm. zu 34, 1. — 50. S. S. 777. — 51, S. S. 772 ff. — 52. Hier besonders, doch auch 34, 4. stellt das heilige Wort in recht starken Gegensatz, daß Moscheh das Land sehen, aber nicht dahin kommen soll. Der letzte Wunsch, das letzte Werk, der Schlußstein des Ganzen blieb auch Moscheh versagt, wie ihm auch in moralischer Beziehung (s. S. 773.) die Vollendung fehlte. Und so stellt uns das heilige Wort am Ende des Lebens Moscheh's, recht lebhaft vor Augen, daß das Erdenleben überall Bruchstück bleiben soll, und daß hiermit zugleich der offenbarste Fingerzeig in ein Drüben gegeben ist, wo das Unvollkommne zur Vollkommenheit, das Theilweise zur Ganzheit werden wird. —

פ פ פ נד 54 וזאת הברכה

לג (א) וְזֹאת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרַךְ מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי מוֹתוֹ׃ (ב) וַיֹּאמַר יְהוָה מִסִּינַי בָּא וְזָרַח

Der Segen Moscheh's. — Moscheh's Tod.

33. 1. Und dies ist der Segen, mit welchem segnete Moscheh, der Mann Gottes, die Söhne Jisrael's, vor seinem Tode. 2. Und er sprach: Der Ewige kam vom Sinai, strahlt'

33. 1. Drittes Kapitel. Der Segen Moscheh's. Hat der Volksführer, hat der Gesetzgeber sein Amt vollführt, und in einer Rede voll Kraft und Energie dem Volke die drohende Warnung für seine ganze Zukunft übergeben: so tritt kurz vor dem Sterben noch einmal der Vater des Volkes hervor, und legt wie ein Familienhaupt seinen Segen auf den geliebten Stamm. Es sind seines Herzens Wünsche, es ist seines Gemüthes Hoffen und Empfindungen, denen er die Aussprache verleiht. Er kann von dem, was die ferne Zukunft über Jisrael bringen wird, absehen, und sich dem zuwenden, was die nächste, die Eroberung Palästina's, die Niederlassung Jisrael's, in die Wirklichkeit setzen wird. Schon als Jizchak seiner Söhne Einem den Segen verleihen wollte, sahen wir, daß dieser Segen einen tiefern Gehalt habe, als das bloß wünschende Wort: er war damals die Anwartschaft auf den abrahamitischen Beruf, Vater des Offenbarungsgeschlechtes zu werden, (s. S. 130 ff.) Als dies Geschlecht geworden, und in den Häuptern der zukünftigen Volksstämme vor dem sterbenden Jakob stand, segnete der sie, indem er die Stellung der einzelnen Stämme unter sich festsetzen wollte (s. S. 263.) Jetzt war das Geschlecht zum wirklichen Offenbarungsvolke geworden, und konnte der Gesetzgeber selbst nicht ohne solch' Wort der Liebe von der theuren, vielgepflegten Herde abscheiden, so waren auch seit jenen Dispositionen des Stammvaters ändernde Fakta eingetreten, die neue Anordnungen nothwendig machten. Da das Land noch nicht erobert vorlag, so hatte der Gesetzgeber selbst nur die Grenzen des Landes bezeichnen, die Art der Vertheilung durch's Loos, die Männer, die das Land vertheilen sollten, angeben (4 M. 35.), und in besonderer Veranlassung 2½ Stämmen ein schon erobertes Stück zutheilen können (4 M. 32.) Die zukünftige Stellung der Stämme unter einander konnte er füglich nur noch als einen „Segen" hinstellen, so daß nur eine moralische Verbindlichkeit, kein Gesetzeszwang stattfand. Das nächste Verhältniß ist daher zwischen dem Segen Jakob's und dem Segen Moscheh's vorhanden, wie wir bereits S. 263. skizzirt haben. Nur daß eben zuvörderst Jakob viel mehr das Persönliche der Stammhäupter, Moscheh die Eigenthümlichkeit der Stämme vor sich haben mußte, so daß auch Moscheh nirgends auf Persönlichkeiten eingeht, wie Jakob (bei Ruben, Schimeon, Levi, Joseph;) alsdann daß die dazwischen getretenen Fakta Modifikationen nothwendig machten. Darum zielte auch Jakob's Segen, von der vorgefaßten Idee ausgehend, mehr darauf, alle Stämme zu einem vollständigen Bundeslager zusammen zu schließen, in dem kein Bedürfniß unbesorgt bliebt (S. 264.), Moscheh hingegen stellt sie nur einzeln hin, wie ihre Wirklichkeit sie befähigte. Daher ist Moscheh's Segen so zu betrachten: die alten Dispositionen des Stammvaters sollen bewahrt bleiben, so weit es nur möglich, und nur da verändert sein, wo das Faktum es nothwendig machte; je nach diesen Modifikationen und mit Weglassung alles Persönlichen ist daher Moscheh's Segen nur Umschreibung des Segens Jakob's. Moscheh verfährt demnach so: zuvörderst und schließlich faßt er Jisrael in seiner Totalität auf, charakterisirt es zum Beginne als Offenbarungsvolk (V. 2—5.), und giebt ihm zum Schlusse als alleinige Basis Gott (26—29.). Während Jakob die Söhne nach ihren Müttern gruppirte, so daß die Söhne Leah's, dann der Mägde, dann Rachel's folgten, stellt Moscheh die mächtigeren Stämme voran, und läßt die andern folgen. Ruben nun, den Jakob persönlichen Vergehens wegen seiner Erstgebornenwürde entsetzte, kann demnach auch Moscheh nur mit dem bloßen Wunsch des Daseins versehen (V. 6.), aber seines angestammten Vorzugs wegen — denn an sich war das Erstgebornen-Recht untilgbar — mußte er ihn dennoch voranstellen. In der That an der Spitze der weltlichen Macht stehend, muß daher eigentlich Jehudah den Anfang machen, der stärkste Stamm, der in den Zügen voranzog, zuerst auch gegen Kanaan auszog (Richter 1.). Aber Moscheh ist kein Freund der rohen, materiellen Macht: wie schrumpft der Hymnos Jakob's über Jehudah in ein bloßes Gebet, daß Gott mit Jehudah's Waffen sei, zusammen; ja Moscheh demüthigt sogar Jehudah, indem er von Drängern spricht, und ihn auf Gott verweist (V. 7.) Dies stellt sich um so bedeutender hervor, wenn wir die Fülle des Worts über Levi betrachten, den M. unmittelbar folgen, und als geistigen Führer Jisrael's prangen läßt. Hier hat sich Moscheh am weitesten von Jakob entfernt, denn Levi hat sich als Stamm aus der Erniedrigung, in die ihn sein Stammhaupt gestürzt, durch geistige Kraft und Treue hervorgehoben und an die Spitze gebracht. Der Gegensatz der Waffen bei Jehudah und der gesetzlichen Richtersprüche bei Levi tritt auf's lebhafteste hervor (V. 8—11.). Hier nun wird am ehesten Schimeon vermißt. Die Frage, warum dieser Stamm ganz übergangen ist, hat die Erklärer vielfach beschäftigt. Von dem Standpunkte, den wir gewonnen, versteht es sich wie von selbst. Während Jakob den Levi und Schimeon persönlicher Unthaten wegen gänzlich von sich wies, ja, sie unter Jisrael zerstreut wissen wollte, hatte Moscheh Levi an die geistige Spitze zu stellen. Er überging daher Jakob's Spruch über Levi ganz und gar. Was war nun mit Schimeon anzufangen? Er war in seiner

מִשֵּׂעִיר֙ לָ֔מוֹ הוֹפִ֙יעַ֙ מֵהַ֣ר פָּארָ֔ן וְאָתָ֖ה
מֵרִבְבֹ֣ת קֹ֑דֶשׁ מִֽימִינ֕וֹ אֵשְׁדָּ֖ת לָֽמוֹ׃ (ג)
אַ֚ף חֹבֵ֣ב עַמִּ֔ים כָּל־קְדֹשָׁ֖יו בְּיָדֶ֑ךָ וְהֵם֙

ב׳ מילין קרי .v. 2

ihnen auf von Seir, erglänzte vom Gebirge Paran, schritt aus des Heiligthum's Myriaden her, in seiner Rechten Feuer des Gesetzes für sie. 3. Wie du die Stämme liebst, sind ihrer Heil'gen All' in deiner Hand, und, sie zu deinen

Unbedeutsamkeit verblieben, sein Schicksal war noch, was ihm Jakob verheißen. So wie er also von Schimeon anheben sollte, war die Erinnerung an den Ausspruch Jakob's nothwendig, der aber Levi mit komprommittirte. M. hob daher Jakob's Spruch über Levi und Schimeon durch Stillschweigen auf, und überging letzteren ganz. — Nachdem nun M. den weltlichen Führer in Jehudah, den geistigen in Levi besprochen, sollte M. eigentlich zu dem zweiten weltlichen Haupte Jisrael's übergehen, zu Joseph. Aber um die verborgene Rivalität zwischen Jehudah und Joseph (enger Ephrajim) nicht in's Bloße zu stellen, wird noch Binjamin zwischengeschoben (V. 12.). Es ist sehr verständlich, wenn M. der Gesetzgeber den Ausdruck, der bei dem urkräftigen Stammvater noch wild und rauh war (vgl. 1 M. 49, 27.), sehr mildert; nebendem ist es nicht zu verkennen, daß Moscheh Binjamin noch eine religiöse Richtung giebt, was damals immerhin faktisch begründet sein konnte, er sollte wohl, Levi zur Seite, ein Gotteskämpfer, rüstiger Streiter der Lehre sein, und war dann um so eher gleich nach Levi zu erwähnen. Mit Joseph kommt nun die eigentliche Masse des Volkes herein, denn wenn Joseph auch einen besondern Vordergrund einnehmen sollte, so dies doch nicht durch höhern Heldenmuth, wie Jehudah, sondern durch seine Masse (s. S. 276 ff.). Hier streift Moscheh zuerst das Persönliche Joseph's, was bei Jakob vorhanden (1 M. 49, 22. 23.), ab, bleibt dann völlig bei dem Segen Jakob's für Joseph stehen, dem der Fruchtbarkeit (V. 13—16. vgl. mit 1 M. 49, 25. 26.), der die Kraft gesellt ist (V. 17. vgl. 1 M. 49, 24.), und erwähnt zum Schlusse die josephitische Masse in ihrem Doppelstamm. Jetzt kann M. ungehindert die übrigen Stämme nach ihrem Massenwerthe folgen lassen. Schon Jakob hatte Sebulun und Jissachar in einen gewissen Gegensatz gebracht, jenen als schifffahrtskundigen Kaufmann, diesen als Landbauer bezeichnend, Moscheh schlingt sie in diesem Gegensatz noch mehr in einander (V. 18. 19.). Wenn Jakob von Gad nur sehr Allgemeines zu sagen wußte, so daß er sich mit einem Wortspiel aushalf, so hatte M. gerade hier auf Gad's gegenwärtiges Verhältniß hinzudeuten (V. 20. 21.). Bei Dan war es jetzt nicht mehr nöthig, ihn als Stamm nachdrücklich zu proklamiren (S. 273.), und Moscheh wollte daher nur seinen Lagerungsort andeuten (V. 22.). Da Jakob auch bei Naphthali sich mit einem kurzen, dunklen Bilde aushalf, spricht Moscheh klar über ihn, und weist ihm ebenfalls sein Land an (V. 23.). Ascher's Segen wird von Moscheh wiederholt und erweitert (V. 24. 25.). — So hat denn Moscheh's Segen allerdings nicht mehr die ideelle Tiefe, die Jakob's Segen so auszeichnet. Die geschlossene Kette ist zerbrochen, und nur Einiges davon bewahrt. Während Jakob's Segen freies Gebilde ist, mußte Moscheh's Segen sich an die Wirklichkeit halten. Dafür mußte sich Moscheh damit trösten, daß er einen Theils das religiös-geistige Element Jisrael's vermittelst Levi's heranbringen, anderntheils Jisrael vielmehr schon als eine Volkseinheit in ihrer Totalität auffassen konnte, was Jakob noch nicht vermochte. Wenn daher Jakob's Segen als Original, in ursprünglicher Kraft und ideellem Zusammenhang bedeutend höher, Moscheh's Segen als Nachahmung, Umschreibung, darin matt, und in sich ohne einiges Prinzip erscheint: so ist hingegen Moscheh's Segen nur Nachahmung, weil der Segen des Stammvaters in seinem Segen bewahrt bleiben mußte, ebenso wie Jizchak auf Jakob nur den Segen Abraham's legt (1 M. 28, 4.), hat das Bewußtsein der Präponderanz geistiger Kraft, überhaupt die religiöse Färbung und Tendenz auf Gott, und endlich die hohe Würde Jisrael's als Volk, vor der der Glanz der einzelnen Stämme verschwindet, für sich. In diesen Punkten schreitet er weit über den Segen Jakob's hinweg, und ist echt mosaisch. — Diese Segenssprüche Moscheh's erreichen bei Weitem nicht den poetischen Werth der früheren Stücke. In der Ausspruchsweise dunkel, fehlt ihnen auch die frische Färbung; wir finden wenige Bilder, und diese gewohnte, und der prosaische Ausdruck gewinnt das Uebergewicht. Nachdruck und Kraft haben eigentlich bloß Eingang und Ausgang, wo von der Herrlichkeit des jisr. Volks die Rede ist. Auch der Rhythmus ist in unserm Stücke ohne festen Charakter. Die Sätze sind ungleich zusammengesetzt, von 2—5 Gliedern; die Glieder haben zwar im Allgemeinen die dreiwörtige Anlage, dehnen sich aber eben so oft, wie sie sich zusammenziehen. Man sieht, die höhere poetische Gestaltung lag hier Moscheh ganz fern. Bei Jakob war dieser Segen naturwüchsig, und hatte daher, obschon ein solcher Segen über 12 Individuen an sich gespalten und einzeln auseinander gehalten sein mußte, eine höhere Einheit. Bei Moscheh fand dies nicht statt, er wollte das Einzelne nur als solches aussprechen. — Es sind nun gegen die Echtheit dieser Segenssprüche Zweifel erhoben worden, die aber meistens aus einer einseitigen Interpretation entsprangen. Zuerst führte man (s. Rosenm.) V. 4. an, den Moscheh von sich selbst nicht hätte aussagen können, der aber offenbar als eine Anführung angesehen werden muß. Und warum sollte der abscheidende Gesetzgeber die ganze Lehre nicht als sein Erbtheil an die Gemeinde Jakob's bezeichnen? Alsdann daß die Gaditer mit den übrigen Stämmen gegen die Kanaaniter gezogen seien, was erst nach M's Tode der Fall war. Diese Auffassung ist falsch, indem Moscheh sie erst an diese Pflicht, an ihr Versprechen mitzuziehen, er-

Füßen hingestreckt, empfängt's von deinen Reden:
4. „Das Gesetz gebot uns Moscheh, Erbtheil für die Gemeinde Jakob's." 5. So ward Er König in Jeschurun, da sich vereint des Volkes Häup=

תֻּכּוּ לְרַגְלֶךָ יִשָּׂא מִדַּבְּרֹתֶיךָ׃ (ד) תּוֹרָה צִוָּה־לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב׃ (ה) וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ בְּהִתְאַסֵּף רָאשֵׁי

innern will. Ja, gerade daß hier der Umstand, Gad nahm vor Allen ein Besitzthum noch diesseits des Jarden's in Anspruch, fast tadelnd hervorgehoben wird, zeigt uns recht auf Moscheh, der dieses ganze Geschehniß und aus tiefen Gründen nicht gern gesehen (4 M. 32, 6.). In späterer Zeit konnte diese Sache längst nicht mehr auffallen. Ferner daß hier und da über die späteren Wohnsitze der Stämme im heil. Lande ein Spruch gegeben, kann nicht auffallen, da Moscheh solche Dispositionen mit Absicht treffen wollte. Klar muß es sein, daß Moscheh den Stämmen noch vor der Eroberung Kanaan's im Allgemeinen ihren Wohnsitz der Richtung nach anweisen mußte. Mehr als dies ist in den Segenssprüchen nicht geschehen. Am leichtesten zu entfernen ist der Grund, daß V. 12. Binjamin des Tempels wegen gelobt werde, was die Exegese ohne vorgesetzte Meinung durchaus nicht finden wird, ebenso daß V. 7. gebetet werde, Jehudah möchte zurückgeführt werden, was auf das Exil deute, was ebenfalls nicht im entferntesten angedeutet ist. Gerade im Gegentheil enthalten diese Segensprüche gar keine reale Andeutung einer spätern Zeit, im Gegentheil solche Umstände, die vorübergehend bei Moscheh's Tode Statt fanden, ohne die besondere Aufmerksamkeit späterhin erregen zu können. — Wenn Abarb. Moscheh mit diesen Segenssprüchen die Jisr. trösten läßt nach den vielen Vorwürfen, die sie in האזינו und den vorhergehenden Reden gehört, so daß jene ein harmonischer Schluß auf האזינו sein sollten (was übrigens schon der Midrasch angiebt): so kann dies nur sehr nebensächliches Moment sein. Die Hauptsache ist, daß Moscheh, wie Jakob und jeder der Erzväter von seiner Familie, so vom Volke segnend den Abschied nehmen mußte. Rabe findet die Ordnung der Stämme nach ihrer Würde getroffen. Abarb. nach der Reihe ihrer Wohnsitze im h. Lande, was aber nur mit Sprüngen geschehen kann, da dann z. B. Gad auf Ruben hätte folgen müssen. Er läßt daher auch Schimeon übergehen, weil Schimeon's Gebiet in Jehudah's Gebiet hineinfiel, was aber auch von Dan zu einem Theile der Fall war. Rabe erklärt diesen Umstand, weil namentlich Schimeon bei der Versündigung durch Baal=Peor betheiligt gewesen (4 M. 25, 14.). Einige jüdische Erklärer wollten, weil der Spruch über Jehudah mit שמע anfängt, in diesem Worte den Namen שמעון angedeutet finden, wie Targ. Jon. überhaupt den Spruch für Jehudah und Schimeon zugleich gelten läßt. Alle diese Meinungen finden sich bereits im Midrasch. Die Sept. aber schieben geradezu in den Spruch Ruben's vor ויהי מתיו Schimeon ein. — — וזאת הברכה stellt Raschbam in Verhältniß zu זאת השירה (31, 30.), Rabe und Ramban zum Segen Jakob's (זה מוסף על הברכה ראשונה Midrasch.) In איש האלהים findet Rabe die Andeutung, daß Moscheh den Segen in prophetischem Geiste gesprochen. Moscheh wird mit diesem Epitheton belegt Jehoschua 14, 6. Psalm 90, 1., es dient aber als Beziehung eines Propheten überhaupt Richter 13, 6. 1 Schem. 2, 27. 9, 6. 7. — 2 — 5. Einleitung: Lob Jisrael's als Offenbarungsvolkes. Um den Sinn dieser einleitenden Verse einfach zu fassen, brauchen wir nur den Mittelpunkt derselben, V. 4. hervorzuheben. Es wird der Segen des ganzen Jisrael darin ausgesprochen, daß es die תורה. die Offenbarung als ein ewiges Erbtheil besitzt. Moscheh beginnt daher damit, den Ursprung dieser festzustellen, nämlich in Gott. Also V. 2.: Gott offenbarte sich Jisrael (בא, זרח, הופיע können nicht deutlicher sein), V. 3.: Jisrael nahm die Offenbarung anhänglich auf (והם תכו וגו׳), V. 4.: Jisrael besitzt sie demnach als ewiges Erbtheil, V. 5.: so daß Gott alleiniger Herrscher über ganz Jisrael ist. Einen größern und näher liegenden Segen konnte der Gesetzgeber für Jisrael nicht haben. — Die Seir und Paran erscheint dem Midrasch als Andeutung, daß Gott die Offenbarung zuvor den Söhnen Esav's und Jischmael's angeboten habe, diese sie aber zurückgewiesen. Rabe versteht es richtig es sind die Hauptstationen der Jisraeliten, an denen Gott sich den Jisraeliten offenbarte. מרבבת קדש verstehen die jüdischer Erklärer zumeist, Gott kam mit oder von dem Myriaden Engel, oder richtiger קדש Heiligthum, also: Gott erhob sich von seinem himmlischen Sitze, wo Myriaden Heiliger oder Engel sind, רבבה für Unzählig. Johlson: um der Myriaden Heiliger willen. Herder stützt sich auf den Parallelismus und konjekturirt קָדֵשׁ „von den Bergen von Kadesch," wie kömmt aber רבבת zu „Bergen?" Allerdings ist aber der mystische Ausdruck „die Myriaden der Heiligthums" sehr auffällig, und findet in der Thorah keinen Anhalt. Wollte man daher konjekturiren, so würden wir lesen: ממי מריבת קדש „von den Haderwassern von Kadesch," wie so eben 32, 51. gelesen worden, s. auch V. 8. — אש דת, Onk. und Raschi „er gab das Gesetz aus dem Feuer," d. i. aus der feurigen Erscheinung auf Sinai, was um so näher liegt, als Moscheh mit dieser Erscheinung begonnen, wobei dennoch auch das Erleuchtende und Erwärmende des Gesetzes verstanden werden kann. Rabe: אש דת Feuersäule, beständiges Feuer. Abarb. feuriges Gesetz, weil es die Sünder verzehrt; de Wette: das Feuer, eine Richtschnur ihnen. Vgl. Chab. 3, 3. Richter 5, 4. Der ganze Vers ist eine Feier des sich den Jisraeliten offenbarenden Gottes, der in die Erscheinung tritt mit Lehre und Gesetz. — 3. Diese Offenbarung war ein Werk seiner Liebe zu Jisrael, und dieses empfing sie hingegeben. עמים sind die Stämme Jisrael's, wie das ganze Verhältniß des Segens und das besondere der Offenbarung erweist; so verstanden es auch Raschi, Rabe, Onk. כל קדשיו בידך erklärt Raschi: „die Seelen seiner From=

עִם יַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ו) יְחִי רְאוּבֵן
וְאַל־יָמֹת וִיהִי מְתָיו מִסְפָּר׃ ס
(ז) וְזֹאת לִיהוּדָה וַיֹּאמַר שְׁמַע יְהוָה קוֹל
יְהוּדָה וְאֶל־עַמּוֹ תְּבִיאֶנּוּ יָדָיו רָב לוֹ
וְעֵזֶר מִצָּרָיו תִּהְיֶה׃ פ [שני]
(ח) וּלְלֵוִי אָמַר תֻּמֶּיךָ וְאוּרֶיךָ לְאִישׁ
חֲסִידֶךָ אֲשֶׁר נִסִּיתוֹ בְּמַסָּה תְּרִיבֵהוּ
עַל־מֵי מְרִיבָה׃ (ט) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ
לֹא רְאִיתִיו וְאֶת־אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת־
בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ
יִנְצֹרוּ׃ (י) יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ
לְיִשְׂרָאֵל יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ וְכָלִיל

v. 9. בניו קרי v. 7. ר׳ בקמץ v. 5. קמץ בז"ק

ter, allzumal die Stämme Jisrael's. 6. Es lebe **Ruben** und sterbe nicht, und seiner Männer Zahl sei groß! 7. Und dies von **Jehudah**, und er sprach: Hör', Ewiger, Jehudah's Stimme, und bring' zu seinem Volke ihn, kämpft seine Hand für dies, so sei ihm Hülf' gen seine Dränger. 8. Und von **Levi** sprach er: Dein Recht und dein Licht ist deinem frommen Mann, den du geprüft am Prüfungsorte, mit dem du hadertest am Haderwasser; 9. der sprach zu seinem Vater, seiner Mutter: ich sah sie nicht! und seine Brüder nicht erkannte, und seiner Söhne nicht geachtet: denn dein Wort wahren sie, und hüten deinen Bund; 10. sie lehren Jakob deine Rechte, und deine Lehre Jisrael, sie legen Räucherwerk vor deine Nase, Ganzopfer hin auf deinen Al-

men (der Vorväter) sind bei dir;" והם תכו לרגלך „die Jisr. drängten sich an dem Fuß des Sinai," ישא מדברתך „Jisrael nahm gern das Joch der Lehre auf sich." Rabe aber bezog das קדשיו auf die Leviten, die (בידך) die Bundeslade umgeben, die Thorah lehren (ישא מדברתך). Abarb. wiederum versteht die Worte: „Gott liebt alle Völker, aber sie sind zwischen seinen Füßen, die Jisraeliten in seiner Hand." Mendelsohn zieht חבב von חוב und zu אש דת „die Lehre, welche die Völker verpflichtet." Man muß aber unter קדשיו die pii, die Frommen verstehen (Onk. s. Psalm 16, 3. גדולי ישראל Midrasch) und zu אף חבב עמים als Gegensatz fassen: Wie Gott die Stämme liebt, so sind all' ihre Frommen in Gottes Hand d. h. Gott hingegeben, und sie, die Stämme, sind zu des lehrenden Gottes Füßen gelagert — ganz Jisrael nimmt in sich auf die Reden Gottes. — 4. Dieser Satz wird als Rede der Jisr. durch לנו (dem למו V. 2. und הם V. 3. gegenüber) bezeichnet, und von den jüdischen Erkl. als eine Umschreibung des נעשה ונשמע (5, 24.) genommen. Die Offenbarung ist also wirklich durch Moscheh's Vermittelung das Eigenthum Jisrael's geworden, und zwar als ein ewiges Erbthum auf alle Geschlechter. — 5. Der Schlußsatz: darum, da das Gesetz von Jisrael angenommen, ist Gott Jeschurun's König. Damit war der Segen des ganzen Volkes vollendet, es ist ein Volk unter dem Königthum Gottes, nach dem Gesetze Gottes lebend, das es empfangen mittelst des göttlichen Dieners Moscheh. Jedenfalls bezieht sich daher ויהי auf Gott (V. 2.), wie Raschi, Abarban., Rosenm. thun. Sowohl gegen die Gedankenfolge, als auch gegen die ganze mosaische und jisraelitische Gedankenfolge wäre es, mit Rabe und Herder Moscheh hier zum „König" zu machen. — Es ist aber ein vollkommen konstituirtes Volk, mit Stämmen, Häuptern und Rathsversammlung. Dies ist der Sinn des בהתאסף וגו׳ und es ist weit hergeholt, wenn Raschi es erklärt: „wenn sie in Eintracht leben," oder Abarb.: „als Jisrael am Sinai versammelt war." — Ueber Jeschurun s. Anm. zu 32, 15. — War hiermit das Volk in seiner Konstitution bezeichnet, als aus einzelnen Stämmen bestehend, so konnte der Segen zu diesen übergehen. — 6. **Ruben**. Noch immer ein armer Segen, aber doch ein Segen (Herder.) Der Wunsch um den bloßen Bestand. מספר Raschi gezwungen: er sei in der Zahl seiner Brüder aufgenommen. Rabe zieht אל von ימות noch her: „seine Männer seien ohne Zahl, d. h. zahlreich." — 7. **Jehudah**. Der Midrasch und Rabe sehen in dem ganz besondern Anfang וזאת ליהודה ויאמר, daß Moscheh dasselbe von Jehudah wie von Ruben sagte, und das folgende noch dazu. Abarb. aber bezieht den Spruch Ruben's wie Jehudah's auf den Umstand, daß beide den Krieg gegen Kanaaniter zuerst zu beginnen hatten. Der Midrasch bezieht das שמע auf historische Fakta. ואל עמו תביאנו „führ' ihn aus dem Kriege in Frieden wieder nach Hause" Raschi, Rabe. Abarb. aus dem Kriege gegen die Kanaaniter. Der Midrasch bezieht es auf die Gräber in der Heimath. — ידיו רב לו erklärt Rabe: „seine Macht genüge ihm, er bedürfe keiner Hülfe als Gottes." Hingegen Samar., Sept., Vulg., Onk., Raschi, de Wette, seine Hand streite für sich" (רב und ריב), Johlson „für das Volk," Zunz „ihm zur Seite streite für ihn." Wir haben schon oben bemerkt, daß Moscheh mit gewisser Nebenabsicht Jehudah im Kampfe, aber auch in Bedrängniß zeigt, und ihn auf Gott verweist, damit der Kriegshochmuth Jehudah's eine Demüthigung darin finde. In diesem Sinne

עַל־מִזְבְּחֶךָ׃ (יא) בָּרֵךְ יְהוָה חֵילוֹ וּפֹעַל
יָדָיו תִּרְצֶה מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו וּמְשַׂנְאָיו
מִן־יְקוּמוּן׃ ס (יב) לְבִנְיָמִן אָמַר
יְדִיד יְהוָה יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו
כָּל־הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן׃ ס [שלישי]
(יג) וּלְיוֹסֵף אָמַר מְבֹרֶכֶת יְהוָה אַרְצוֹ
מִמֶּגֶד שָׁמַיִם מִטָּל וּמִתְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת׃
(יד) וּמִמֶּגֶד תְּבוּאֹת שָׁמֶשׁ וּמִמֶּגֶד גֶּרֶשׁ
יְרָחִים׃ (טו) וּמֵרֹאשׁ הַרְרֵי־קֶדֶם וּמִמֶּגֶד
גִּבְעוֹת עוֹלָם׃ (טז) וּמִמֶּגֶד אֶרֶץ וּמְלֹאָהּ
וּרְצוֹן שֹׁכְנִי סְנֶה תָּבוֹאתָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף
וּלְקָדְקֹד נְזִיר אֶחָיו׃ (יז) בְּכוֹר שׁוֹרוֹ
הָדָר לוֹ וְקַרְנֵי רְאֵם קַרְנָיו בָּהֶם עַמִּים

v. 13. קמץ בו״ק

tar. 11. So segne, Ewiger, sein Vermögen, und seiner Hände Werk gefalle dir, zerschmettre seiner Widersacher Lenden, und seine Hasser, daß sie nicht erstehen. 12. Von Binjamin sprach er: Der Liebling des Ewigen, sicher wohnt er bei Ihm; da er ihn schirmet alle Zeit, ruht er zwischen Seinen Schultern. 13. Und von Joseph sprach er: Gottgesegnet sein Land, mit dem Köstlichsten des Himmels, mit Thau, und mit Gewässer, das drunten lagert, 14. und mit dem Köstlichsten, Sonne Erzeugniß, und mit dem Köstlichsten, der Monde Trieb, 15. und mit dem Vorzüglichsten der Urgebirge, und mit dem Köstlichsten der ewigen Hügel; 16. und mit dem Köstlichsten der Erd' und ihrer Fülle — also komme die Huld deß, der im Dornbusch sich niederließ auf Joseph's Haupt, auf des Gekrönten unter seinen Brüdern Scheitel. 17. Sein Stier ist Erstgeborner, ihm zur

ist es am angemessensten ידיו רב לו als Vordersatz und ועזר וגו׳ als Nachsatz zu verstehen. — 8—11. Levi. Um den Sinn des Segens für Levi recht zu verstehen, kehren wir ihn um. Moscheh spricht den Wunsch für das Wohlergehen des Stammes aus V. 11. Der Grund hiefür liegt in ihrem Doppelamte des Lehr- und Priesteramtes V. 10., dies überkamen sie durch ihre Treue gegen den Gottesbund, in der sie aller irdischen Rücksichten entsagten V. 9., so daß der vielgeprüfte auch durch das geistig religiöse Element ausgezeichnet dasteht V. 8. — Unter תמיך ואוריך ist das religiös geistige Element begriffen, welches das Lebenselement des Stammes Levi vorzugsweise sein sollte. Indeß ist die Wahl dieser Wörter nicht zufällig, sondern soll auf die Urim und Thummim in Ahron's Brustschild hindeuten, welche das Symbol des Lehr- und Priesteramtes waren (s. S. 486.). Unter dem איש חסידך ist der, Gott treu anhängliche Stamm Levi selbst zu verstehen, wie auch von ihm noch V. 9. in der einfachen Zahl fortgefahren wird, obschon darin wiederum zugleich auf Ahron, als die Personifikation und Spitze des Stammes Levi hingedeutet wird. Die Prüfungen bei Massah und Meribah (2 M. 17, 4—7. 4 M. 20, 1—13.) berührten nun zwar besonders Moscheh und Ahron, aber in ihnen zugleich den ganzen Stamm Levi, der mit Moscheh und Ahron fallen mußte. Der 9. Vers dehnt diese Prüfung und Bewährung sichtlich auf den ganzen Stamm aus, da unverkennbar auf die Vorgänge beim goldnen Kalbe angespielt wird (S. 508.), wie denn auch mit כי שמרו unverhüllt von ganz Levi gesprochen wird. Abarb. faßt תמיך ואוריך לאיש חסידך Levi habe immer die Urim und Thummim um Ahron's willen. חילו bezieht Rabe auf die Erstgeburten und Zehenten, פעל ידיו auf die Opfer. — קמיו erklärt Raschi die Widersacher der Priesterwürde. — Dieser Segen über Levi strömt reich dahin, und kömmt unmittelbar vom Herzen; darum ist er kräftig, ausdrucksvoll und fein. Dabei ist die Stellung Levi's auf's klarste gezeichnet, sein Doppelamt bestimmt, und so wie auf der einen Seite die Hingebung an Gott, so auf der andern die Gewißheit, daß um dieses Amtes willen Widersacher genug sich finden werden, besprochen. — 12. Binjamin. Die jüdischen Erkl. deuten den Segen Binjamin's auf den Tempel, der in Jeruschalajim stand, weil Jeruschal. zum Stammgebiet Binjamin's gehörte, eine sehr fragliche Sache, da selbst der Talmud die Grenzlinie zwischen Jehudah und Binjamin durch den Tempelhof gehen läßt (Joma 12, 1.). Der Midrasch bezieht sogar ישכן auf den ersten Tempel, חפף auf den zweiten, ובין auf den zukünftigen dritten. בין כתפיו erkl. daher Einige, „zwischen den Bergen" (allein zwischen den Bergen [Zijon und Morijah] stand der Tempel nicht.) Die Sache gefaßt, wie sie dasteht, ist auch nicht die geringste Spur von einer solchen Anspielung auf dem Tempel da. Herder sagt sehr schön: „Der räuberische Wolf (bei Jakob) ist hier der Binjamin wieder, den dort sein Vater nicht auf die Reise lassen wollte (1 M. 43.), den er der Obhut seiner Brüder angelegentlich empfahl. So empfiehlt ihn Moscheh der Obhut des Ewigen, unter seinem öfter gebrauchten Lieblingsbilde eines Adlers. Dieser schwebet über seinen Jungen, fängt, wenn sie fallen wollen, sie auf, und läßt sie sich auf dem Rücken zwischen den Fittigen ausruhen.

יְנַגַּח יַחְדָּו אַפְסֵי־אָרֶץ וְהֵם רִבְבוֹת
אֶפְרַיִם וְהֵם אַלְפֵי מְנַשֶּׁה׃ ס [רביעי]
(יח) וְלִזְבוּלֻן אָמַר שְׂמַח זְבוּלֻן בְּצֵאתֶךָ
וְיִשָּׂשכָר בְּאֹהָלֶיךָ׃ (יט) עַמִּים הַר־יִקְרָאוּ
שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי־צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים

Herrlichkeit, des Büffels Hörner seine Hörner, — mit denen stößt er Völker allzumal bis an des Landes Enden: dies sind Ephrajim's Myriaden, und dies Menascheh's Tausende.
18. Und von Sebulun sprach er: Freu' dich, Sebulun, in deinem Ausgang, und Jissachar, in deinen Gezelten.
19. Stämme rufen sie zum Berge: da

Indeß haben wir schon oben bemerkt, daß eine religiöse Richtung im Segen Binjamin's nicht zu verkennen ist, wodurch er Levi unterstützen sollte. Demnach ist auch zu שכן Binjamin Subjekt, und das ובין כתפיו שכן eine Erklärung des ישכן עליו. Die Sept. haben statt des ersten עליו gelesen עליון und dies zum zweiten Gliede gezogen. — 13—17. Joseph. Moscheh umschreibt hier den Segen Jakob's und segnet Joseph zuerst mit Fruchtbarkeit (13—16.), dann mit Kraft (17.). Wir müssen überhaupt auf Seite 278 ff. verweisen. Anstatt des bei Jakob immer wiederholten ברכת stellt Moscheh einmal für allemal מברכת hin und wiederholt dafür וממגד, wofür er einmal ein bloßes מ in מתהום und einmal מראש stellt. Anstatt מטל lesen Einige wegen des folgenden תחת: מעל, was auch im Segen Jakobs 1 M. 49, 25. steht. Letzteres kann nicht entscheiden, da Moscheh nicht die Worte Jakob's geben wollte, sondern sie ihm nur vorschwebten und er sie nach seiner Ansicht bog (s. S. 278.) מטל ist Erklärung von ממגד שמים. Wie שמש und ירחים das שדים ורחם bei Jakob vertritt, sahen wir S. 278. Mit Recht versteht Raschi unter תבואת שמש die jährlichen Pflanzen, unter גרש ירחים die Monatspflanzungen, da ירחים Monate, nicht Mond heißt. Andere wollten die Pflanzen, die unter dem Einflusse des Mondes gedeihen, verstehen, wie Plinius, Virgil, und die Inder noch jetzt nach Roberts dem Monde einen großen Einfluß auf gewisse Pflanzen zuschreiben. — Wie V. 15. aus Jakob's Spruch entstanden, s. S. 278.; Moscheh ist jedenfalls klarer. Einige wollten ראש als Gipfel verstehen, besser ist es gleichbedeutend mit מגד „das Vorzüglichste" zu fassen, wie H. L. 4, 14. — ארץ in V. 16. faßt Rabe als Ebene den Bergen in V. 15. gegenüber, Andere als Schluß die ganze Erde (Saad.). — Um einen eigenthümlichen, den Standpunkt Moscheh's bezeichnenden Ausdruck hereinzubringen: שכני סנה „der im Dornbusch sich offenbarte" (Midrasch). Der ganze Satz: die Gnade deß, der im Dornbusch sich niederließ, komme ff. ist übrigens parallel dem מידי אביר יעקב ff. V. 24. und 25. in Jakob's Segen. Abarb. macht darauf aufmerksam, daß beim Dornbusch insonders an das Nichtverbrennen desselben zu denken ist, als ein Segen für Joseph. Ueber תבואתה s. Gesenius Lehrg. S. 464. — Der Schluß des V. 16. wie bei Jakob V. 26. — Die Auffassung „der Erstgeborne seines Stiers" ist schielend. „Der Erstgeborne" ist so viel wie ausgezeichnet (Raschi), vergl. Psalm 89, 29., „Stier" das Bild der kräftigen Persönlichkeit, doch mehr zur Vertheidigung als zum Angriff. Die jüdischen Erkl. finden im: „Erstgebornen" eine Anspielung auf Jehoschua. Der Midrasch giebt an, der Stier habe starke, der Reem schöne Hörner. Allein das Horn des Reem soll vielmehr eine noch gesteigertere Kraft, als die des Stiers bezeichnen, s. S. 795. Herder erinnert, daß Moscheh zu dem ganzen Bilde dadurch gekommen, daß er das bei Jakob vorkommende שור Mauer als שור Stier faßte. Zuletzt will Moscheh, obschon Joseph im Segen von dem Jakob's und darum auch in M.'s Segen nur eine Stelle einnimmt, auf die Zwiestämmigkeit Joseph's hinweisen und die selben erzielte Masse andeuten. (Menascheh und Ephrajim zählten zusammen mehr als selbst Jehudah.) Das רבבות und אלפי ist sprüchwörtlich, und darf nicht urgirt werden, da Menascheh sogar mehr zählte (vgl. 1 Schem. 18, 7.). Einige beziehen והם auf die Hörner, zu ängstlich. Die jüdischen Ausleger erinnern bei Ephrajim an Jehoschua, bei Menascheh an Gideon. — 18. 19. Sebulun und Jissachar, die beiden Nachgebornen der Leah, erscheinen überall verbunden (1 M. 30, 18—20. 46, 13. 14. 49, 13—15. 2 M. 1, 3. 4 M. 1, 28—31., so auch im Lager, zum Lager Jehudah's gehörend 4 M. 2, 5. 7. 7, 18. 24. 10, 15. 16. 26, 23. 26., in der Vertheilung des Landes Josch. 19, 10. ff. 17. ff.). Moscheh schlingt sie geradezu in einander, trotz dem Gegensatze ihrer Beschäftigung, und deutet übrigens nur an, was im Segen Jakob's deutlich schon ausgesprochen war: Sebulun Schiffarth und Handel, Jissachar Viehzucht und Landbau, s. S. 272. ff. Unter באהליך verstanden die trad. Erkl. Gesetzesstudium, wie 1 M. 25, 27. s. Anm., Rabe das Richtige. — Der 19. V. hat zu sehr vielen sonderbaren Ansichten verleitet. Der Midrasch erklärt, durch Sebulun's Handel versammeln sich die Völker in seinem Lande, und werden durch die Neugierde bis nach Jeruschalajim gebracht, wo sie die Einheit Jisrael's bewundern und den Götzendienst verabscheuen lernen. Rabe, weil Sebulun viele Reichthümer sammelt, kommen die jisraelitischen Stämme zu ihm. Herder hat die eigenthümliche Ansicht, Moscheh wollte hier den zwischen beiden Stämmen gelegenen Berg Thabor als den Mittelpunkt des ganzen Landes mit dem Nationalheiligthum erklären, und unterstützt dies mit Erwähnung all' der Vortheile, die daraus erwachsen wären. Allein es ist dies noch weniger als eine Hypothese, da, wenn Moscheh diese bestimmte Idee gehabt hätte, er sie sicherlich genau und deutlich ausgedrückt hätte. Eine weise Idee, die so versteckt angedeutet würde, wäre nicht mehr weise. Die Art, wie sich Mo-

יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל׃ ס (כ) וּלְגָד
אָמַר בָּרוּךְ מַרְחִיב גָּד כְּלָבִיא שָׁכֵן
וְטָרַף זְרוֹעַ אַף־קָדְקֹד׃ (כא) וַיַּרְא
רֵאשִׁית לוֹ כִּי־שָׁם חֶלְקַת מְחֹקֵק סָפוּן
וַיֵּתֵא רָאשֵׁי עָם צִדְקַת יְהוָה עָשָׂה
וּמִשְׁפָּטָיו עִם־יִשְׂרָאֵל׃ ס [חמישי]
(כב) וּלְדָן אָמַר דָּן גּוּר אַרְיֵה יְזַנֵּק מִן
הַבָּשָׁן׃ (כג) וּלְנַפְתָּלִי אָמַר נַפְתָּלִי שְׂבַע
רָצוֹן וּמָלֵא בִּרְכַּת יְהוָה יָם וְדָרוֹם יְרָשָׁה׃

schlachten sie gerechte Mahle, denn sie saugen der Meere Ueberfluß und des Sandes verborgene Schätze. 20. Und von Gad sprach er: Gelobt sei der Gad Raum geschafft; wie eine Löwin liegt er da, und reißet Arm und Scheitel ab. 21. Den Erstheil hat er sich ersehen, denn des gesicherten Führers Theil ist da; nun zieht er an des Volkes Spitze, übet des Ewigen Recht, und seine Gerichte mit Jisrael. 22. Und von Dan spricht er: Dan, ein junger Leu, stürzt hervor aus Baschan. 23. Und von Naphthali sprach er: Naphthali, von Huld gesättigt, des Segens des Ewigen voll,

v. 21. קמץ בו״ק

scheh stets über den Ort des Heiligthums als „einen zu erwählenden" ausspricht, bezeugt, daß er keine bestimmte Idee darüber hatte. (Geist der ebräischen Poesie III, S. 99.) Abarb. und Andere hingegen verstehen unter dem הר den Morijah, und lassen Sebulun und Jissachar besonders reiche Opfer an den Festen hier bringen. Indessen spricht hierfür Nichts. Vielmehr: der Nachsatz כי שפע וגו׳ zeigt, daß Sebulun und Jissachar große Reichthümer erwerben werden, wie V. 18. schon eingeleitet. Diese Reichthümer werden nun zu fröhlichen Festen und Gelagen veranlassen, die an dem schönen Thabor, dem Grenzberge der beiden Stämme, gefeiert werden, und wozu sie noch andere Stämme laden, Feste, die durch den rechtlich erworbenen Reichthum unschuldig sind. Der Irrthum war nur, daß man hier unter יזבחו זבחי צדק gottesdienstliche Opfer verstand, während es hier nur fröhliche, mit gerechten Mitteln ausgeführte Mahle bedeutet, vergl. 1 M. 31, 54. Spr. Schel. 17, 1. Ps. 51, 19. Jechesk. 39, 17. Ueber den Thabor s. II, S. 152. — So wie die Reichthümer, die durch den Handel und die Produkte des Meeres kommen, bildlich „Ueberfluß der Meere" bezeichnet werden, so sind auch die im Sande verborgenen Schätze die Reichthümer, die aus Viehzucht und Landbau gezogen werden, so daß jenes auf Sebulun, dieses auf Jissachar geht, nicht also Gold- und Silbergruben, wie Einige wollten, oder gar das Glas, weil im Gebiete Sebulun's die Mündung des Belus sich befand, der vielen zu Glas sehr geeigneten Sand hatte, wie T. Jon„ Raschi Dathe wollten. — יינקו sie ziehen sie an sich. — שפני טמוני bildet eine nachdrückliche Paronomasie. — 20-21. Gad. Wie bei Levi und Jehudah sieht Moscheh bei Gad auf die damaligen Verhältnisse, daß nämlich 2½ Stämme schon diesseits des Jardens Platz gegriffen. Bei Ruben konnte dessen nicht Erwähnung geschehen, ½ Menascheh war zu unbedeutend, so konzentrirt sich dieses auf Gad. War aber so die Disposition über Gad schon getroffen, so lag es dem Gesetzgeber um so mehr näher, die Gad auferlegte Pflicht, bewaffnet vor den Heeren Jisrael's in den Kampf jenseits des Jardens zu ziehen, hervorzuheben; so geschah es auch Josch. 4, 12. 22, 1 ff. Mit dem ersten Worte מרחיב hat er Gad als Besitz seines Theiles bezeichnet, und da dies nicht mehr Wunsch sein kann, drückt er es als Dank gegen Gott aus. Indeß wissen wir, daß Moscheh mit diesem Geschehniß nicht sehr zufrieden war (s. oben zu V. 2.), und er charakterisirt daher die That Gad's, er deutet die moralischen Motive an, und zwar einerseits als Eigennutz, der sich das Erste und Glänzendste nimmt. Beides trifft in der Löwin zusammen, die Arm und Scheitel (das Vorzüglichste) raubt; dann ohne Bild, Gad ersah sich das Erste (man denke an den sprüchwörtlichen „Löwenantheil"). Hier tritt schwierig כי שם חלקת מחקק ספון ein. Die trad. Erkl. Onk. Hieron. Raschi verstehen unter הלקת מחקק das Grab des Gesetzgebers, das in Gad gelegen, und ספון verborgen geblieben. Rabe sehr gezwungen; כי ראה ארמונים ספונים שהיו חלק גדולי האמורי er sah die getäfelten Paläste der emoritischen Großen, und darum nahm er dieses Land. Gesen., der ספון zu חלקת trotz der masc. Form (er vergleicht קשת גברים חתים 1 Schem. 2, 4.) zieht: daß dort der vom Gesetzgeber ihm angewiesene Theil sicher sei. Rosenm. und Andere: weil er in dem vom Gesetzgeber ihm angewiesenen Theile sicher sei. Herder, de Wette ff. „der Theil des Führers, des Fürsten, ist da sicher, verborgen," wo denn nur ספון zu מחקק zu ziehen bliebe. Der Sinn ist demnach: Gad ersah den ersten Theil, weil dieser eben des nun schon gesicherten Heerführers Theil ist, und darum zieht er auch an der Spitze des Volkes ff. Je mehr nun Moscheh dieses Ansichreißen des Besitzes hervorhob, desto mehr Nachdruck hat er auch auf die daraus entsprungene Pflicht Gad's zu legen. In diesem Theile stimmen alle Erklärer überein. — 22. Dan. Da Baschan durchaus nicht ein durch viele Löwen bekannter Landstrich ist, so hat man „von Baschan" nicht auf den Löwen, sondern auf Dan zu beziehen, der entweder damals gerade lagerte oder dem Moscheh seinen Sitz Baschan zunächst (מן בשן) bestimmte. — 23. Naphthali. Targg. und Raschi verstehen unter ים den See Genezareth. Rabe und die deutschen Uebersetzer West. Sonst

ס (כד) וּלְאָשֵׁר אָמַר בָּרוּךְ מִבָּנִים
אָשֵׁר יְהִי רְצוּי אֶחָיו וְטֹבֵל בַּשֶּׁמֶן רַגְלוֹ׃
(כה) בַּרְזֶל וּנְחֹשֶׁת מִנְעָלֶךָ וּכְיָמֶיךָ דָּבְאֶךָ׃
(כו) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ
וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים׃ [חתן תורה] (כז) מְעֹנָה
אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ
מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד׃ (כח) וַיִּשְׁכֹּן
יִשְׂרָאֵל בֶּטַח בָּדָד עֵין יַעֲקֹב אֶל־אֶרֶץ
דָּגָן וְתִירוֹשׁ אַף־שָׁמָיו יַעַרְפוּ־טָל׃ (כט)
אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע
בַּיהוָה מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר־חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ
וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל־בָּמוֹתֵימוֹ
תִדְרֹךְ׃ ס
לד (א) וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעַרְבֹת מוֹאָב אֶל־
הַר נְבוֹ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי

eroberte West und Süd. 24. Und von Ascher sprach er: Von den Söhnen gesegnet, von den Brüdern geliebt sei Ascher, tauchend in Oel seinen Fuß; 25. Eisen und Erz deine Riegel, so viel deine Tage deine Kraft. 26. Keiner ist wie Gott, Jeschurun, fahrend am Himmel zu deiner Hülfe, zu seinem Ruhme auf Wolken — 27. Zuflucht ist der Urzeit Gott — und drunten die ewigen Arme! Hinweg trieb er vor dir den Feind, und sprach: Vertilge! 28. Da wohnet Jisrael sicher, gesondert Jakob's Quell, im Lande des Korns und des Mostes, ihm träufeln die Himmel auch Thau. 29. Heil dir, Jisrael! wer ist wie du, Volk, geholfen durch den Ewigen, der deiner Hülfe Schild, und deines Ruhmes Schwert: dir müssen schmeicheln deine Feinde, du aber schreitest auf ihren Höhen.

34. 1. Und Moscheh stieg hinauf von den Ebenen Moab's auf den Berg Nebo, den Gipfel des Pisgah, welcher vor Jerecho, und der Ewige

ist der Spruch sehr allgemein; Naphthali's Landschaft (Galiläa) war sehr fruchtbar. — 24. 25. Ascher. Der Segen Jakob's wiederholt, indessen, wie Herder fein bemerkt, national modifizirt: „fremden Königen, wie der Hirtenvater noch meinte, sollte Ascher mit seinem schönen Oel nicht dienen, sondern seinen Brüdern." Außerdem vermehrt mit Erz, wie Rabe, Rdak, Adarb. V. 25. richtig erklärten. Denn wenn es auch bildlich zu erklären: „deine Städte werden sehr befestigt sein," wie Onk. thut, so ist doch hier überall zugleich auf sein Produkt hingedeutet. — Der Talmud läßt Ascher wegen seines schönen und vielen Oel's sehr beliebt sein Menach. 86. 2. מבנים erkl. Midr. „an Söhnen," Andere „vor allen Söhnen," Andere als Parallelismus mit רצוי אחיו „von allen Söhnen." — Sept. Vulg. ὑπόδημα „Schuh" anst. Riegel, ohne Sinn. — Das Ende von V. 25. wird noch sehr verschieden gedeutet. Raschi: „wie deine Jugendjahre, so wird dein Alter sein." Onk. „wie deine Jugend, so deine Stärke." Sept. Saad. „so lange du sein wirst, wirst du stark sein." Neuere: dein Reichthum." — 26—29 Schluß. War nun Jisrael als Offenbarungsvolk in der Einleitung konstituirt, waren auch die einzelnen Stämme in ihre Stellungen gebracht: so mußte Jisrael zum Schlüsse als einzige Basis des Beistandes Gott, Gottes Hülfe und Schutz angewiesen, und darum dieser Gottes-Beistand in seiner Allmacht verherrlicht werden. Zuerst die Allmacht seines Beistandes, die im Himmel und auf Erden wirket, V. 26. und 27. bis עולם. Würde מענת stehen, so wäre die Ansicht Raschi's, der מענה für Apposition zu שחקים ansicht, angemessen. Jedenfalls müssen wir aber den Satz ומתחת זרעת עולם dem Himmel und den Wolken im Vorherg. gegenüberstellen, und darum מענה אל׳ קדם als einen Zwischensatz betrachten, wo מענה nach Rabe's Erklärung die Bedeutung von Schutzstätte, Zuflucht hat, wie Ps. 90, 1. 91, 9. „Die ewigen Arme" sind ein hochpoetischer Ausdruck für die unveränderliche Allgewalt Gottes. — Dieser Gott hat bereits die Feinde Jisrael's vertrieben und getilgt V. 27. ויגרש וגו׳, so daß Jisrael sicher, abgesondert und gesegnet wohnt V. 28. Rabe zieht בטח בדד zusammen, schon einzeln wohnend, sind sie sicher, bedürfen keiner Versammlung. עין יעקב erklärt Onk. und Raschi „nach dem Schauen d. i. nach dem Segen Jakob's." Herder, de Wette, „Jakob's Auge schaut auf" ff. Rabe, Rosenm., Johlson „die Quelle Jakob's d. i. die von Jakob herstammen," vergl. Jesch. 48, 1. Ps. 68, 27. — Endlich: Preis Jisrael's einen solchen Schutzherrn zu haben, durch den es triumphirt. — „Auf die Höhen des Feindes gehen" vergl. Anm. zu 32, 13. — Das sind die goldenen Worte des Abschiedes Moscheh's. —

34. 1. Viertes Kapitel. Moscheh's Tod. Nachdem Moscheh also segnend Abschied genommen von Jisrael, und es als das wohl konstituirte Offenbarungsvolk mit der einzigen Basis in Gott verlassen, begiebt er

ירחו ויראהו יהוה את־כל־הארץ את־
הגלעד עד־דן: (ב) ואת כל־נפתלי
ואת־ארץ אפרים ומנשה ואת כל־ארץ
יהודה עד הים האחרון: (ג) ואת־הנגב
ואת־הככר בקעת ירחו עיר התמרים
עד־צער: (ד) ויאמר יהוה אליו זאת
הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק
וליעקב לאמר לזרעך אתננה הראיתיך
בעיניך ושמה לא תעבר: (ה) וימת שם
משה עבד־יהוה בארץ מואב על־פי

ließ ihn schauen das ganze Land, das Gilead
bis Dan, 2. und ganz Naphthali und das
Land Ephrajim und Menascheh, und das ganze
Land Jehudah bis zu dem hintern Meere,
3. und das Mittagland und den Umkreis, das
Thal von Jerecho, der Palmenstadt, bis Zoar.
4. Und der Ewige sprach zu ihm: Dies ist
das Land, das ich Abraham, Jizchak und Ja-
kob zugeschworen, sprechend: deinem Samen
will ich es geben; ich habe es dich schauen
lassen mit deinen Augen, aber dahin hinüber-
gehen sollst du nicht. 5. Da starb Moscheh,
der Diener des Ewigen, daselbst im Lande

sich auf die Höhe, überschaut das Land Jisrael und stirbt. — Ueber Nebo und Pisgah siehe Anm. zu 32, 49. — Abarb. stellt eine lange Untersuchung an, ob dieses Schauen des ganzen Landes ein sinnliches oder geistiges war. Durch die Ausdrücke des heiligen Wortes, und daß Moscheh dazu den höchsten Gipfel des Gebirges besteigt, erweist es sich, daß allerdings ein sinnliches Schauen verstanden ist. Andrerseits scheint der Landstrich, der von ihm gewahrt wird, zu groß, um dem gewöhnlichen Augenmaaß möglich zu sein, so daß eine prophetische Erweiterung anzunehmen. Allerdings scheint dies auch das heilige Wort durch „Gott ließ ihn sehen," „ich habe es dich sehen lassen mit deinen Augen" V. 4. anzudeuten. Indeß wird die Sehkraft Moscheh's als ungemindert V. 7. besonders hervorgehoben, die ganze Länge des Landes, die er übersah, beträgt etwas über 30 Meilen, und der Nebo befand sich ziemlich in der Mitte dieser Länge. Von einem hohen Gebirgsgipfel eine solche, ziemlich ebene, wenigstens nur von niedrigen Gebirgszügen durchschnittene Landschaft übersehen zu können, ist, wenn das Terrain günstig ist, allerdings die menschliche Sehkraft durchaus nicht überschreitend. — Der Midrasch erhöht das Schauen Moscheh's zum prophetischen Blick in die Zukunft, indem er Moscheh die Landschaften in ihrem blühenden, aber auch im Zustande der Verwüstung erblicken läßt. Ueber die hier angegebenen Gebiete s. Anmerk. zu 32, 49. — 3. הנגב, das Südland Palästina's s. 1 M. 13, 1. 20, 1. 24, 62. — הככר, die Jardensau s. Seite 59. — Jericho, die Palmenstadt Richter 1, 16. 2 Chron. 28, 15. Nicht bloß von Josephus, sondern auch von Strabo und Justin werden die Palmen und der Opobalsam bei Jericho gerühmt, welche ein Gefilde von einer halben Meile Breite einnehmen; weiter ab ist allerdings vom Gebirge Juda bis nach Jericho hin die Ebene wüste. — Zoar, am Südende des todten Meeres, s. S. 87. — 4. Vergl. Anmerk. zu 32, 52. — 5. Schon im Talmud Baba bathra 15. 1. Menachoth 30. 1. sind die beiden Meinungen neben einander gestellt: Moscheh habe bis zu diesem V. 5. geschrieben, die folgenden 8 Verse aber Jehoschua, und: Moscheh habe auch diese 8 Verse in göttlicher Begeisterung niedergeschrieben, indem er nämlich 31, 9. 26. das Gesetzbuch den Leviten übergiebt, woran denn kein Buchstabe hätte fehlen müssen. Indeß zeigt schon die Aufstellung der Landschaften in V. 1—3. auf die Zeit nach der Vertheilung des Landes; nicht weniger zeigt das Epitheton איש אלהים 33, 1. עבד ה׳ in unserm Vers, endlich die vergleichende Paränese V. 10—12., daß hier ein anderer Abfasser spricht. Nun ist aber 31, 24. die Vollendung des Gesetzbuches durch Moscheh und die Abgabe an die Levijim klar dargethan, der Sang Kap. 32. (s. 31, 22.) und wahrscheinlich auch der Segen Kap. 33. waren zwar von Moscheh schon niedergeschrieben, konnten in die Thora aber erst aufgenommen werden, nachdem sie zum Volke gesprochen waren; und so stellt es sich heraus, daß die letzten Worte, die Moscheh selbst niederschrieb, 31, 23. waren, daß von da ab ein neuer Referent eintritt. Es war dies ein sehr passender Schluß, und beginnt das Buch Jehoschua mit derselben ermahnenden Verheißung. Der Fortsetzer gab nun zuerst die Nachricht von der Vollendung und Uebergabe des Gesetzbuches durch Moscheh, dann die Einfassung zu dem Liede und dem Segen, und endlich die Nachricht über den Tod Moscheh's (Hengstenberg). — Da Moscheh auf Befehl Gottes den Berg bestieg, woselbst er, wie er wußte, sterben würde. so heißt es: על פי ה׳ (Rabe, vergl. 4 M. 33, 38.) Die Tradition nimmt es wörtlich: „durch den Mund Gottes," gleichsam durch einen Kuß des Herrn (Baba bathra 17. 1.), was Rambam erklärt, er starb im Moment überschwänglicher Freude über seine Gotteserkenntniß und Gottesliebe (M. Neb. III, 51.). — Die Tradition berechnet den Todestag Moscheh's auf den 7. des 12. Monats, welches zugleich sein Geburtstag gewesen sei (31, 2. היום) Kidduschin 38. 1.; nach der trad. Berechnung im Jahre 2495. d. W., nach der masorethischen 2708. d. W. s. S. 365. 772. Wie Mo-

Moab, nach Befehl des Ewigen. 6. Und er
begrub ihn im Thale, im Lande Moab, Beth-
Peor gegenüber, und Niemand kennt sein Grab
bis auf diesen Tag. 7. Und Moscheh war hun-
dert und zwanzig Jahre alt bei seinem Tode,
nicht war sein Auge trübe, und seine Frische
nicht geschwunden. 8. Da beweinten die Söhne
Jisrael's Moscheh in den Ebenen Moab's dreißig
Tage, bis zu Ende waren die Klagetage der
Trauer um Moscheh. 9. Jehoschua aber, der Sohn
Nun's, war erfüllt vom Geiste der Weisheit, denn
Moscheh hatte seine Hände auf ihn gelegt; und
ihm gehorchten die Söhne Jisrael's, und thaten
so wie der Ewige dem Moscheh geboten. 10. Und
es stand fortan nicht ein Prophet auf in Jisrael
wie Moscheh, den der Ewige erkannte Angesicht
zu Angesicht: 11. bei all' den Zeichen und den
Wundern, die der Ewige ihn gesandt zu vollführen
im Lande Mizrajim an Pharoh und an all seinen
Dienern und an seinem ganzen Lande, 12. und

יְהוָֽה׃ (ו) וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בַגַּיְ בְּאֶרֶץ מוֹאָב
מוּל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא־יָדַע אִישׁ אֶת־קְבֻרָתוֹ
עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ (ז) וּמֹשֶׁה בֶּן־מֵאָה
וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בְּמֹתוֹ לֹא־כָהֲתָה עֵינוֹ
וְלֹא־נָס לֵחֹה׃ (ח) וַיִּבְכּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
אֶת־מֹשֶׁה בְּעַרְבֹת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם
וַיִּתְּמוּ יְמֵי בְכִי אֵבֶל מֹשֶׁה׃ (ט) וִיהוֹשֻׁעַ
בִּן־נוּן מָלֵא רוּחַ חָכְמָה כִּי־סָמַךְ מֹשֶׁה
אֶת־יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃
(י) וְלֹא־קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה
אֲשֶׁר יְדָעוֹ יְהוָה פָּנִים אֶל־פָּנִים׃ (יא)
לְכָל־הָאֹתֹת וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ
יְהוָה לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם לְפַרְעֹה
וּלְכָל־עֲבָדָיו וּלְכָל־אַרְצוֹ׃ (יב) וּלְכֹל

scheh's ganzes Leben eine Kette von Aufopferungen für seinen Beruf war, so auch sein letzter Augenblick. Er stirbt einsam, nicht wie Ahron, von Bruders Hand geleitet, den Sohn als Erben seiner Würde zur Seite, nur mit seinem Gotte, auch seine Ruhestätte den Augen seiner Verehrer entzogen. — 6. Der folgende Umstand, daß Niemand Moscheh's Grab wußte, erweist, daß „man" bei ויקבר zu suppliren schwierig ist, da jedenfalls, wenn nur ein Jisraelit ihn begraben hätte, die Gruft nicht unbekannt geblieben wäre. Rabe erklärt daher הוא קבר עצמו er begrub sich selbst (wie 2 M. 5, 19.), indem er in eine Höhle gegangen, und daselbst gestorben sei. Die Tradition supplirt aus dem Vorhergehenden ה׳ „Gott begrub ihn." Längst fand man den Grund, daß man Moscheh's Grab nicht finden sollte, darin, daß die Jisraeliten dasselbe nicht abgötterisch verehren möchten. — Im Jahre 1655 wollten Maronitische Hirten ein Grab gefunden haben, das die Bezeichnung trug: „Grab Moscheh's, des Dieners des Ewigen." Allein dies hat Nichts für sich. — 7. Trotz dem hohen Alter hatte Moscheh kein Gebrechen des Alters an sich, weder Verblödung seiner Augen (vgl. 1 M. 27, 1.), noch נס לחה, was Onk. überträgt, „noch veränderte sich der strahlende Glanz seines Angesichts;" Raschi, Rabe לח „Feuchtigkeit, Saft," was der Etymologie des Wortes am nächsten ist; indeß ist dies hinwiederum das Zeichen der Frische, Kraft. — 8. Vgl. 4 M. 20, 29. — 9. Vgl. 4 M. 27, 12. ff. — 10—12. Lob Moscheh's als höchster Prophet Jisrael's, indem 1) Keiner so der unmittelbarsten Prophetie theilhaftig ward (V. 10.), vergl. hierüber S. 510. 515. 544. 719. 2) Keiner so große Wunder wieder verübte, sowohl in Aegypten (V. 11.), als überhaupt während seiner ganzen Führung Jisrael's (V. 12.). Albo bemerkt, daß mit den Worten לכל האתת — לעשות angedeutet ist, Niemand that wieder eine solche Menge von Wundern, mit den Worten בארץ מצר׳ — ארצו so öffentlich vor allen seinen Widersachern, und ולכל היד — לעיני כל ישראל so dauerhafte Wunder (Ikkar. III, 10.). — Wir haben das Leben Moscheh's in drei Perioden getheilt, deren dritte sein Leben als Gesetzgeber und Heerführer, nachdem er die Lehrzeit seines Prophetenamtes zurückgelegt hatte, umfaßt (von 2 M. 19. bis 5 M. Ende s. S. 299. und 306.). Versuchen wir es hier, seinen Charakter in dieser seiner bedeutendsten Lebenszeit zum Schlusse zu umzeichnen, wie er sich aus den referirten Thatsachen herausstellt. Wir sehen ihn hier ganz und gar erfüllt und hingegeben seinem hohen Berufe, als Mittler zwischen Gott und Jisrael, dieses zu jenem hinanzuführen, und Lehre und Gesetz der Offenbarung in Jisrael zu verpflanzen und zu verfestigen. Jegliches Wort dieser Bücher giebt von diesem Geiste unverkennbare Kunde. Hierin offenbart er die unveränderlichste Ausdauer, die sich von keinem Hinderniß zurückschrecken läßt, und das ununterbrochene Werk immer von Neuem beginnt (2 M. 34, 1 ff.), wie er den hartnäckigen Empörern immer wieder Sanftmuth entgegensetzt (4 M. 16, 4.), nicht ermüdet, den Widerstrebenden die Göttlichkeit seiner Gesinnung immer wider zu erweisen (4 M. 16, 28.), und nur in den unsäglichsten Kränkungen und Widersetzlichkeiten der Un-

הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל־יִשְׂרָאֵל׃

bei aller Allgewalt und allem Großen und Furchtbaren, das Moscheh verübt vor den Augen von ganz Jisrael. [Ende]

נשלמו חמשה חומשי תורה: תהלה לאל גדול ונורא:

חזק.

סכום פסוקי דספר דברים תשע מאות וחמשים וחמשה הנץ סימן: וחציו ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך: ופרשיותיו י״א אסרו חג בעבותים סימן: וסדריו כ״ז יפית אמונה יג״ר צדק סימן: ופרקיו ל״ד אודה יי בכל לבב סימן: מנין הפתוחות שלשים וארבעה והסתומות מאה ועשרים וארבעה הכל מאה וחמשים ושמנה פרשיות וכסא כבוד ינחילם סימן: סכום הפסוקים של כל התורה חמשת אלפים ושמנה מאות וארבעים וחמשה ואור החמה יהיה שבעתים סימן: וחציו וישם עליו את החשן ויתן אל החשן את האורים ואת התמים:

מנין פתוחות של כל התורה מאתים ותשעים יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו סימן: והסתומות שלש מאות ושבעים ותשעה או אסרה אסר על נפשה בשבעה סימן: נמצאו מנין כל הפרשיות פתוחות וסתומות שש מאות וששים ותשעה לא תחסר כל בה סימן:

[Haphtora, wenn der Neumondstag auf den Sonntag fällt: 1 Schem. 20, 18—42.

[הפט׳ מחר חדש בשמואל א׳ סימן כ׳ יח׳ עד מב׳

Vorlesung am Schabb. Neumond dem Maphtir: 4 M. 28, 9—15.

קריאה למפטיר בשבת ור״ח במדבר פינחס כח׳ ט׳ עד טו׳

Haph. am Schabb. Neumond: Jesch. 66, 1—24.

הפט׳ שבת וראש חדש בישעי׳ סו׳ א׳ עד כד׳

Hapth. am 9. Ab des Morgens: Jir. 8. 13—9, 23.

הפט׳ תשעה באב בשחרית בירמי׳ ח׳ יג׳ עד ט׳ כג׳

— — — — des Mittags und an den anderen Festtagen: Jesch. 55, 6.—56, 8.

— — — במנחה ושאר תעניות צבור בישעי׳ נה׳ ו׳ עד נו ח׳

Vorlesung am ersten T. Rosch haschanah 1 M. 21., dem Maphtir 4 M. 29, 1—6. Hapht.: 1 Schem. 1, 1.—2, 10.

קריאה ביום א׳ של ראש השנה בראשית וירא כא׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ א׳ עד ו׳ הפט׳ יום א׳ של ר״ה בשמואל א׳ סימן א׳ א׳ עד ב׳ י׳

geduld (4 M. 11, 10 ff.), ja dem Zorne sich hingiebt (4 M. 20, 9 ff.) Im Gegensatze aber beurkundet er auch seinen unwiderstehlichen Willen, das große Werk zu Ende zu führen, mit Kraft züchtigt er die Abtrünnigen, hält er die Empörer nieder, und faßt die Zügel des unruhigen Volkes (2 M. 32, 19. ff.) Ist dieses aber reuig umgekehrt, so ist er alsbald wieder voll Liebe für es erfüllt und strebt allein für dessen Versöhnung (2 Mos. 32, 30 ff. 4 M. 11, 2. 21, 7.). In diesem Berufe, in diesem Streben für die Erhebung seines Volkes opferte er sich selbst, und so wie er Nichts für seine Person, Nichts für seine Kinder beabsichtigt, wie sein Stamm erst zum Priesterdienste bestimmt wird, als die Erstgebornen sich nicht treu bewährten, wie ihm wiederholt in Aussicht gestellt wird, daß seine Nachkommen Jisrael's Stelle einnehmen sollen, er es aber ablehnt und nur für Jisrael um Verzeihung fleht (2 M. 32, 9 ff. 4 M. 14, 11 ff.): so unterdrückt er jeden persönlichen Schmerz vor seinem Berufe (3 M. 10, 3 ff.), ist in den Mißhelligkeiten des Lebens ergeben, leicht versöhnlich (das. 11 ff.), und ist im höchsten Grade gerecht gegen Alle (4 M. 16, 15.). Aber seiner hohen Würde ist er auch selbst kaum bewußt und demüthig (2 M. 34, 29), seine Prophetengabe möchte er vertheilt sehen auf alle Jisraeliten (4 M. 11, 26 ff.), gern giebt er seine eigne Meinung auf (4 M. 32, 6 ff.), und da er scheiden soll, geht sein einziger Wunsch dahin, einen gleich treuen Nachfolger zu haben (4 M. 27, 15.). Und er, dem so Großes, unter den Menschen das Höchste, geworden, er fühlt, daß er doch nur den Anfang gewonnen in der Erkenntniß des Göttlichen (5 M. 3, 24.), und ist bewegt von der Sehnsucht nach dem vollendeten Schauen Gottes (2 M. 33, 12. ff.). Und was ward ihm erspart in dieser schweren Lebenszeit? Seines Volkes, für das er sich geopfert, ewige Treulosigkeit und Empörung nicht, da es sogar Mörderhand gegen ihn ausstreckt (4 M. 14, 10.) seiner eignen Geschwister Auflehnen nicht, (4 M. 12.); dann nicht, daß er diese selbst begräbt; und endlich daß er abscheiden muß, ohne das ersehnte Ziel anders als mit dem Blicke erreicht zu haben, und mit dem Bewußtsein, daß sein Werk nimmer fest begründet ist in seinem Volke, daß dieses ab- und dem unerhörtesten Mißgeschicke verfallen werde, und nur eine fernste, noch ganz verhüllte Zukunft vollendetes Gedeihen seines Werkes bringen könne. So baut sich der Charakter Moscheh's nach dem größten Maßstabe auf: er ist Mensch, aber als solcher vom Geiste Gottes in allen Fasern durchdrungen, das größte Muster dessen, was ein Mensch wirken und leiden kann für Menschen!

Vorlesung am 2ten T. Rosch haschanah: 1 M. 22, dem Maphtir 4 M. 29, 1—6. Haphtora: Jirm. 31, 2—20.

Vorlesung am Jom Kippur des Morgens: 3 M. 16, dem Maphtir 4 M. 29, 7—11. Haphtora: Jesch. 57, 14.—58, 14.

Vorlesung am Jom Kippur des Mittags: 3 M. 18. Haphtora: das Buch Jonah.

Vorles. am ersten und 2ten Tage Sukkoth: 3 M. 22, 26.—23, 44., dem Maphtir 4 M. 29, 12—16. Haphthora am 1sten Tage: Secharj. 14, am 2ten Tage: 1 Könige 8, 2—21.

Vorlesung am Sch. Chol hamoed von Sukkoth: 2 M. 33, 12.—34, 26.; dem Maphtir, wenn es der erste Tag von Ch. ham. ist 4 M. 29, 17—22., der 3te T. von Ch. ham. V. 23—28., der 4te T. V. 26—31. Haphtora: Jechesk. 38, 18.—39, 16.

Vorlesung am Schmini Azereth, am Schabb. 5 M. 14, 22.—16, 17., am Wochentage 5 M. 15, 19. bis 16, 17., dem Maphtir 4 M. 29, 35.—30, 1. Haphtorah: 1 Kön. 8, 54—66.

Vorlesung an Simchath Thorah: 5 M. 33. 34. und 1 M. 1, 1.—2, 3. dem Maphtir 4 M. 29, 35.—30, 1. Haphtorah: Jehosch. 1, 1—18.]

קריאה ביום ב׳ של ראש השנה בראשית וירא כב׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ א׳ עד ו׳ הפט׳ יום ב׳ של ר״ה בירמי׳ לא׳ ב׳ עד כ׳

קריאה ביום כפור בשחרית ויקרא אחרי מות טז׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ ז׳ עד יא׳ הפט׳ יום כפור בשחרית בישעי׳ נז׳ יד׳ עד נח׳ יד׳

קריאה ביום כפור במנחה ויקרא אחרי מות יח׳ הפט׳ יום כפור במנחה ביונה

קריאה ביום א׳ וב׳ של סכות ויקרא אמור כב׳ כו׳ עד כג׳ מד׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ יב׳ עד טז׳ הפט׳ יום א׳ של סכות בזכרי׳ יד׳ והפט׳ יום ב׳ של סכות במלכים א׳ סימן ח׳ ב׳ עד כא׳

קריאה בשבת חול המועד של סכות שמות כי תשא לג׳ יב׳ עד לד׳ כו׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ אם הוא ראשון של חה״ם יז׳ עד כב׳ ואם הוא שלישי של חה״ם כג׳ עד כח׳ ואם הוא רביעי של חה״ם כו׳ עד לא׳ הפט׳ שבת חה״ם של סכות ביחזקאל לח׳ יח׳ עד לט׳ טז׳

קריאה בשמיני עצרת דברים ראה בשבת יד׳ כב׳ עד טז׳ יז׳ בחול טו׳ יט׳ עד טז׳ יז׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ לה׳ עד ל׳ א׳ הפט׳ שמיני עצרת במלכים א׳ סימן ח׳ נד׳ עד סו׳

קריאה בשמחת תורה דברים וזאת הברכה לג׳ ולד׳ עם בראשית א׳ א׳ עד ב׳ ג׳ ולמפטיר במדבר פינחס כט׳ לה׳ עד ל׳ א׳ הפט׳ שמחת תורה ביהושע א׳ א׳ עד יח׳]

Schlußbetrachtung

zum

fünften Buche Moscheh.

Wenn auch mit dem Ende des vierten Buches das äußere Werk abgeschlossen, die Gesetzgebung vollendet und Jisrael bis an die Grenze des Landes alter Verheißung geführt worden, Moscheh selbst bis an den Markstein seines Erdenlebens gekommen war: so fehlte doch noch der innere Abschluß — das Abscheiden Moscheh's, wie dies dem Volke gegenüber zugleich ein Summiren dessen, was diesem übergeben worden, ein letztes mächtiges Einschärfen des Gesetzes und Verpflichten des Volkes sein mußte. Es liegt daher eine unabweisbare innere Nothwendigkeit vor. Es stand hier ein schwankendes, wankendes, in der Prüfung kaum bestandenes Volk, es stand hier ein fast neues Geschlecht; diesem gegenüber waren eine vereinzelt ertheilte Lehre, ein in Pulsen gegebenes Gesetz, dessen Ausführung zum größten Theil bis jetzt noch nicht möglich gewesen, sondern erst in der Zukunft verwirklicht werden sollte, endlich in einem langen Zeitraume gekommene historische Eindrücke vorhanden. Von dannen geräuschlos abtreten, wie es mit dem vierten Buche geschehen wäre, hieße das ganze Werk selbst aufgeben, der Vergessenheit und Unwirksamkeit überlassen. Nein! der Abschied des Lehrers und Gesetzgebers mußte noch mit großartigen, überwältigenden Akten verbunden sein. Die zerstreute Lehre und Gesetzgebung mußten in eine klare, bündige, summarische Darstellung gesammelt, und die Eindrücke konzentrirt werden. Das Volk mußte vor dem Tode des Gesetzgebers auf dessen Werk feierlich verpflichtet, mußte gewarnt, mit seiner Zukunft bekannt gemacht, und auf jede dem Worte mögliche Weise hingerissen werden. Nur so war gethan, was geschehen mußte, das Werk vollendet, des Gesetzgebers Pflichten genügt. Alles dies enthält das fünfte Buch, das darum auch höchst eigenthümlich, aber unentbehrlich den vorangegangenen Büchern sich anschließt. Das Eigenthümliche mußte darin bestehen: während in den übrigen Büchern Alles Faktum war, war in diesem Alles Darstellung; während dort Alles positiv sich aussprach, war hier Alles populair-homiletisch; während dort Alles in der einfachsten Einkleidung auftrat, war hier Alles im Gewande der Beredtsamkeit, auf's Gemüth berechnet; während dort Alles in objektiver Fassung zwischen dem sich offenbarenden Gotte und dem die Offenbarung empfangenden Volke geschah, wurde hier Alles ganz subjektiv zwischen dem persönlichen Moscheh und dem persönlichen Volke verhandelt. Dies ist es, was dem fünften Buche sein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, was in Form, Sprache und Darstellungsweise einen verschiedenen Charakter bedingt, wodurch sich so Viele in der Beurtheilung irre machen ließen. Hier hat sich das Herz des Gesetzgebers erschlossen, ein warmer Gefühlshauch ist darüber ausgegossen, und was sonst das kalte Licht des Verstandes beleuchtete, tritt hier zugleich in der Farbenpracht der Empfindung glänzend auf.

Das fünfte Buch enthält daher lediglich Reden Moscheh's an Jisrael im eilften Monat des vierzigsten Jahres (1, 3.), und das einzige Faktum, das beschrieben wird, sind die letzten Lebensmomente Moscheh's ausgefüllt von der schließlichen Abfassung des Gesetzbuches und dessen Uebergabe an die Priester und Levijim (31, 9. 24—27.), von der Volksversammlung und dem Vortrage des Sanges in derselben (31, 14—22. 28—30. 32, 44—47.), dem Vortrage des Segens (33, 1.) und dem Sterben Moscheh's selbst (32, 48—52. Kap. 34.). — In den Reden aber beschreibt Moscheh zuerst kürzlich

die Begebenheiten vom Sinai bis zu dem Augenblick, wo er spricht, um die Zuhörer in die momentane Situation bewußt zu versetzen (1,6.—3,29.). Nachdem er alsdann in einer ermahnenden Verheißung die Seelen seiner Zuhörer geöffnet und namentlich mit dem Bewußtsein der göttlichen Offenbarung erwärmt hat (4, 1—40.): hebt er die populair-homiletische Darstellung der Offenbarung an, indem er zuerst das Grundgesetz, die Zehn-Worte, wiederholt (Kap. 5.), dann die Grundlehre, die Einigkeit Gottes exponirt, und diese durch eindringliche Ermahnung sowohl auf dogmatischem als auch historischem Wege einschärft (Kap. 6—11.). Hierauf giebt er das spezielle Gesetz summarisch, wobei er zuvörderst aller auf den an einem einzigen Orte zu haltenden Gottesdienst bezüglichen und mit ihm in Verbindung stehenden Gesetze erwähnt, jedoch immerfort mit Voraussetzung dessen, was des Breitern darüber in den früheren Büchern gesagt worden, obwohl auch Verfügungen einstreuend, die aus der jetzigen Situation, der nun nahe bevorstehenden Eroberung Palästina's, hervorgingen (Kap. 12—18.); alsdann aber eine übersichtliche Zusammenstellung der weltlichen Gesetze bringt (Kap. 19—26.). Nach Vollendung dessen verfügt Moscheh die öffentlichen Bestätigungsakte nach dem Uebergang über den Jarden (Kap. 27.), und schließt mit einer mächtigen tiefergreifenden Androhung von Strafen, denen erst in der spätern Zukunft eine Wiederherstellung folgen soll (Kap. 28—30.). Allüberall aber hier drückt sich, selbst über das trockene Gesetz, Moscheh so aus, daß es eine gemüthliche Färbung, einen Gefühlshintergrund erhält. — So wird im fünften Buche das ganze Opfergesetz mit seinem vollständigen Ritus vorausgesetzt (s. S. 900. 904.), so das ganze, ausgearbeitete Reinigkeitsgesetz (S. 902.), so die ersten Zehenten an die Leviten (S. 909.), das Gesetz vom Erlaßjahr (S. 910.), von der Knechtschaft (S. 911.), der Erstgeburt (S. 912.), von den Festen (S. 913.), von den Fehlern der Opferthiere (S. 915.), von den Priestern (S. 919.), vom Aussatz (S. 938.) ff., auf die sämmtlich hier nur kurz angespielt wird. — Andrerseits werden Gesetze verändert, erweitert und hinzugesetzt nach den Bedingungen, die nunmehr aus der Besitznahme des heil. Landes hervorgehen. So die Erlaubniß, im ganzen Lande Opferthiere und nichts als Friedensopfer zu schlachten (S. 900.), vom zweiten Zehent (S. 909.), von der Verfassung Jisrael's in ihren verschiedenen Instanzen (S. 915 ff.), vom jisraelitischen Bürgerrecht (S. 935.), vom Verrücken der Grenzen (S. 923.), das Kriegsgesetz (S. 924.), Behandlung eines gefangenen Weibes (S. 929.), Sühne eines unbekannten Mordes (S. 928.) ff. — Hieraus geht eben auf's deutlichste hervor, daß das fünfte Buch mit dem vorhergehenden ein dicht durchwobenes Ganzes ausmacht, da es seinerseits der übrigen bedarf, andrerseits aber die in den übrigen Büchern gegebenen Gesetze, nicht widersprechender, wohl aber der Situation nothwendiger Modifikationen bedürfen und sie im fünften Buche finden. —

Hatte aber Moscheh in dieser Rede dem Volke ein Summarium der Lehre und des Gesetzes gegeben, hatte er ferner in ihr den befruchtenden Geist geweckt, der die Lehre und das Gesetz durch das volle Bewußtsein des Werthes und der Wirkung lebendig machte, so tritt noch mehr die ganze Kraft der Persönlichkeit in dem Sange (Kap. 32.) und dem Segen (Kap. 33.) hervor. Hier entladet Moscheh sowohl den ganzen Sturm seiner Gefühle über die Neigung des Volkes zum Abfall, als auch die ganze Fülle seiner Liebe; hier prägt sich mit aller Mächtigkeit seines Charakters der Beruf Jisrael's zum Volke der Offenbarung, als auch der Beruf Moscheh's zum Gesetzgeber aus. Hier stehet Moscheh und nur Moscheh vor uns, und gehet dahin wie ein zürnender und dennoch segnender Vater. Und wie nun das Auszeichnende des ganzen fünften Buches ist, *daß in ihm Alles in's menschliche Bewußtsein übertragen wird, was in den frühern Büchern als ein göttliches Faktum hingestellt ist*: so schließt sich auch an Obiges das erhabene Sterben Moscheh's in der Einsamkeit mit vollem Bewußtsein sowohl dessen, was er unvollendet zurückläßt (er sieht das Land, aber kömmt nicht hinein 32, 52, 34, 4.), als seines Sterbens an sich, und endlich das Lob Moscheh's als das volle Bewußtsein der Höhe und der Sendung desselben (34, 10—12.), an.

Dieses menschliche Bewußtsein zeigt sich nun auch namentlich in dem Begriff der *Offenbarung* selbst. Während diese nämlich in den früheren Büchern lediglich als ein sich von selbst ver-

stehendes Faktum erscheint, und durch ein bloßes „Gott erschien, sprach, redete" eingeführt wurde (S. 291.), das zwar zu einer großen Erscheinung sich ausdehnte (S. 540.), ohne jedoch dabei an Unmittelbarkeit zu verlieren, so daß nur im vierten Buche eine Art Aufschluß über das Wie? der Prophetie gegeben wird (S. 849.) — tritt sie hingegen im fünften Buche in ihren ganzen Gegensatz zum bloß Menschlichen, und wird in diesem Gegensatz als außerordentlich aufgefaßt. Es beginnt also hiermit bereits die Reflexion über die Offenbarung. Der Inhalt derselben wird zunächst als das Höchste und Vollkommenste gepriesen, in dessen Besitz Jisrael als das weiseste Volk erscheint (4, 6. 8.) der Modus derselben in seiner Außerordentlichkeit (Feuer, Gewölk, Stimme aus dem Feuer und Gewölk, aber keine Gestalt 4, 11—13. 5, 21. 23.) dargestellt, endlich das Wesen der Offenbarung in ihrem Ursprung aus Gott als vorher niemals geschehen bezeichnet (4, 32—38.), dennoch aber dieselbe als faßlich und ausführbar, dem menschlichen Herzen nahe, das heißt angemessen bestimmt (30, 11 bis 14.), ja sogar die poetische Besprechung der Offenbarung versucht (33, 2 ff.); zugleich aber dieselbe als vollendet angezeigt (4, 2. 13, 1.). Wenn aber Etwas, wird in diesem fünften Buche das durch diese Offenbarung bewirkte gegenseitige Verhältniß Jisrael's und Gottes in allen Nüancirungen durchgearbeitet. Denn einerseits erscheint Gott in dieser Ertheilung der Offenbarung zunächst als ein liebevoller, barmherziger, (4, 31. 37. 7, 8. 9. 12. 13. 10, 15. 14, 1. 23, 6. 32, 6.) Vater, der Jisrael sowohl erzogen und erzieht (8, 5. 32, 10.), trägt (1, 31. 32, 11.) und leitet (8, 15. 16. 26, 18. 32, 12.), für seine geistigen und materiellen Bedürfnisse sorgt (8, 2 ff.), als es auch zu diesem Zwecke erwählt (4, 37. 10, 15.), aussondert zu seinem theuern Eigenthum (4, 19. 20. 7, 6. 14, 2.), an die Spitze der Völker stellt (26, 19. 28, 1.) und heiligt (7, 6. 14, 2. 21.), der hierdurch unermeßlichen in leiblicher und geistiger Wohlfahrt, in Sicherheit und Sieg sich verwirklichenden Segen und Leben (7, 12 ff. 11, 13 ff. 28, 1 ff.) über Jisrael ausgießet; alsdann ist er aber um so mehr angewiesen, den Ungehorsam und Abfall Jisrael's in aller Strenge zu ahnden (6, 15. 7, 10. 29, 17 ff.), am Einzelnen mit Ausrottung wie am Ganzen mit Plagen, Elend, Unterdrückung, Verbannung, Zerstreuung (4, 26. 27. 8, 19. 20. 28, 15 ff.) zu strafen, und spät erst die treuen und umgekehrten Reste wiederherzustellen (4, 29 ff. 30, 1 ff. 32, 36 ff.). — Andererseits wird Jisrael durch die Empfang- und Uebernahme der Offenbarung in das nächste Verhältniß zu Gott gestellt. So wie ihm daher die Befolgung der göttlichen Gesetze, der Gehorsam zur unumgänglichen Bedingung gemacht wird (4, 6. 40. 5, 29. 6, 2. 17. und oft), so wird als die allgemeine Pflicht hingestellt: die Liebe zu Gott, die den ganzen Menschen durchdringen soll (6, 5. 7, 9. 10, 12. 11, 1. 13. 22.), die Ehrfurcht vor Gott (5, 29. 6, 2. 13. 24. 10, 12. 20.), die Nacheiferung Gottes (10, 12. 11, 22.), und der Dienst, das ist die Anbetung Gottes in Wort und That (6, 13. 10, 12. 20. 11, 13.). Alles dies soll sich zu einer festen Anhänglichkeit an Gott, zur Freude an Gott, zum vollkommenen Sein mit Gott erhöhen (4, 4. 12, 12 ff. 18, 13.). Dennoch aber wird auch dem Jisraeliten, selbst der Offenbarung gegenüber, die Freiheit des Willens zuerkannt, nur daß die Folgen seiner Handlungen in Segen oder Fluch, Leben oder Tod ihm völlig und umständlich bekannt gemacht sind (11, 26 ff. 30, 15 ff.). —

Dieselbe Erscheinung thut sich nun auch in Bezug auf den Gottesbegriff kund. Auch hier wird im fünften Buche das absolute Wesen Gottes, das in den vorangegangenen drei Büchern klar gestellt wurde, verlassen, und Gott vielmehr — dem ersten Buche ähnlich, jedoch nun — von dem durch die Offenbarung gewonnenen jisraelitischen Standpunkt aufgefaßt. Während nämlich im ersten Buche Gott im Gegensatz zum Heidenthum als Summe aller natürlichen Kräfte gelehrt ward, war er im zweiten als das absolute, ewig dasselbige Sein, im dritten als der zum Menschen sich unmittelbar verhaltende Gott, der im vierten sich insbesondere als solcher faktisch in der Geschichte der Menschen bewährt, aufgestellt, sämmtliche Bücher setzten damit allerdings Gott als einzigen voraus: das fünfte Buch aber faßt den von Jisrael anerkannten Gott in besondern Gegensatz zu der ganzen heidnischen Menschheit auf, indem es Gott als einigen lehrt und anerkannt haben will. Damit macht es diesen Begriff Gottes als einigen zum Hauptinhalt des Jisraelitenthums, dessen äußerer Beruf

sich in der festen, schwankungslosen Anbetung des Ewigen erschöpft. So wie dies äußerlich durch Feststellung des Gottesdienstes an einem Orte dargestellt wird (12, 1 ff.), so wird Gott als Einiger feierlich proklamirt (6, 4.), und dies als das Resultat der aus der Geschichte Jisrael's hervorgehenden Erkenntniß verkündet (4, 35. 39. 32, 39. 33, 26.). Je mehr aber hierin der Begriff Gottes der Region des Irdischen sich näherte, desto nothwendiger war die Erinnerung an die reine Geistigkeit Gottes (4, 12. 15.), und desto mehr mußte Jisrael in unaufhörlicher Wiederholung vor Vielgötterei und Bilderdienst (4, 16—19.) gewarnt werden. Daher versenkt sich das fünfte Buch auch (gleich dem ersten) mehr in das Verhältniß Gottes zum Menschen nach subjektiv menschlicher Auffassung, und es wird uns Gott nicht blos als vollkommen in seinem ganzen Werk, sondern auch als Gott der Treue, Wahrheit und Gerechtigkeit, der Unbestechlichkeit, der Hülfe in jeglicher Noth, aber auch der Vergeltung, nahe gebracht (10, 17. 18. 32, 4, 35.). —

Hieraus, wie aus allem Obigen geht auch das Verhältniß des fünften Buches sehr klar hervor, und zeigt es sich uns in einer angemessenen Verwandtschaft zum ersten Buche: wie nämlich das erste Buch die Vorbereitung zur Offenbarung, so giebt das fünfte Buch die Resultate der Offenbarung, während die mittleren drei Bücher die positive Offenbarung und ihre Geschichte enthalten.

So rundet sich das ganze Werk als ein geschlossenes und vollkommenes Ganzes ab, das den spätern Büchern der heiligen Schrift wie ein Text zu Kommentarien dient. Wir haben gesehen, wie bereits der Kampf der Offenbarung mit dem materiellen Leben begonnen (S. 848.), dieser ist es in allen seinen Nüancirungen, der die andern Bücher der heiligen Schrift ausfüllt: von der einen Seite rein historisch im Leben des jisraelitischen Volkes (die historischen Schriften), von der andern Seite rein prophetisch, um den Geist der Offenbarung über das materielle Leben siegend zu machen (die prophetischen Schriften), von der dritten in subjektiver Thätigkeit, einzelne Seiten ihres Inhalts weiter durchzuarbeiten (die poetisch-philosophischen Schriften). —

So steht das Bauwerk vollendet, um als Fundament zu dienen dem großen Werke der Jahrtausende: das Menschengeschlecht vom Geiste Gottes durchdringen zu lassen.

Dreijähriger Zyklus der Schabbath-Vorlesungen.

Erstes Jahr.

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Bereschith	I	1	1	2	4
Noach	„	2	5	2	25
Lech-Lecha	„	3	1	3	24
Wajera	„	4	1	4	26
Chaje-Sarah	„	5	1	6	8
Tholedoth	„	6	9	7	17
Wajezé	„	7	18	8	22
Wajischlach	„	9	1	9	29
Wajéscheb	„	10	1	11	9
Mickéz	„	11	10	12	9
Wajigasch	„	12	10	13	18
Wajechi	„	14	1	14	24
Schemoth	„	15	1	16	16
Waëra	„	17	1	17	27
Bo	„	18	1	18	33
Beschallach	„	19	1	19	38
Jithro	„	20	1	21	21
Mischpatim	„	21	22	22	19

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Therumah	I	22	20	23	20
Thezaweh	„	24	1	24	67
Ki-Thissa	„	25	1	25	34
Wajakhel	„	26	1	26	35
Pekudé	„	27	1	28	9
Wajikra	„	28	10	29	17
Zaw	„	29	18	30	21
Schemini	„	30	22	31	16
Thasria	„	31	17	32	3
Mezora	„	32	4	32	30
Achré Moth	„	32	31	33	20
Kedoschim	„	34	1	35	8
Emor	„	35	9	36	43
Behar	„	37	1	37	36
Bechukkothaj	„	38	1	39	23
Bamidbar	„	40	1	41	14
Nasso	„	41	15	41	52
Behäalothecha	„	41	53	42	39

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Schelach-Lecha	I	43	1	44	16
Korach	„	44	17	45	28
Chukkath	„	46	1	46	34
Balak	„	47	1	47	27
Pinchas	„	47	28	48	22
Mattoth	„	49	1	49	33
Massé	„	50	1	50	26
Debarim	II	1	1	1	22
Wáethchannan	„	2	1	2	25
Ekeb	„	3	1	4	17
Reéh	„	4	18	6	1
Schophetim	„	6	2	7	7
Ki-thezé	„	7	8	8	11
Ki-thabo	„	8	12	9	7
Nizzabim	„	9	8	9	35
Wajélech	„	10	1	11	10
Háasinu	„	12	1	12	20
Wesoth Habberachah	„	—	—	—	—

Zweites Jahr.

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Bereschith	II	12	21	13	16
Noach	„	13	17	14	14
Lech-Lecha	„	14	15	15	26
Wajera	„	15	27	16	36
Chaje-Sarah	„	17	1	18	27
Tholedoth	„	19	1	20	23
Wajezé	„	21	1	21	32
Wajischlach	„	21	33	22	23
Wajéscheb	„	22	24	23	19
Mikkéz	„	23	20	24	18
Wajigasch	„	25	1	25	40
Wajechi	„	26	1	26	30
Schemoth	„	26	31	27	19
Waëra	„	27	20	28	43
Bo	„	29	1	29	38
Beschallach	„	29	39	30	21
Jithro	„	30	22	31	18
Mischpatim	„	32	1	32	35

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Therumah	II	33	1	34	10
Thezaweh	„	34	11	34	35
Ki-Thissa	„	35	1	35	30
Wajakhel	„	35	31	36	19
Pekudé	„	36	20	37	24
Wájikra	„	37	25	38	20
Zaw	„	38	21	39	31
Schemini	„	39	32	40	38
Thasria	III	1	1	2	6
Mezorah	„	2	7	3	17
Achré Moth	„	4	1	4	35
Kedoschim	„	5	1	5	26
Emor	„	6	1	7	10
Behar	„	7	11	7	38
Bechukkothaj	„	8	1	8	36
Bamidbar	„	9	1	10	8
Nasso	„	10	9	11	28
Behäalothecha	„	11	29	12	8

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosches.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Schelach-Lecha	III	13	1	13	28
Korach	„	13	29	13	59
Chukkath	„	14	1	14	32
Balak	„	14	33	14	56
Pinchas	„	15	1	15	33
Mattoth	„	16	1	16	34
Massé	„	17	1	18	30
Debarim	„	19	1	19	22
Wáethchannan	„	19	23	20	27
Ekeb	„	21	1	21	24
Reéh	„	22	1	22	26
Schophetim	„	22	27	23	22
Ki-thezé	„	23	23	24	9
Ki-thabo	„	24	10	25	24
Nizzabim	„	25	25	26	1
Wajélech	„	26	2	27	34
Háasinu	„	1	1	1	54
Wesoth Habberachah	IV	—	—	—	—

Drittes Jahr.

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosis.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Bereschith	IV	2	1	2	34
Noach	"	3	1	3	43
Lech-Lecha	"	3	44	4	20
Wajera	"	4	21	4	49
Chajé-Sarah	"	5	1	5	31
Tholedoth	"	6	1	6	27
Wajezé	"	7	1	7	89
Wajischlach	"	8	1	8	26
Wajéscheb	"	9	1	10	10
Mikkez	"	10	11	10	36
Wajigasch	"	11	1	11	35
Wajechi	"	12	1	14	10
Schemoth	"	14	11	14	45
Waëra	"	15	1	15	41
Bo	"	16	1	16	35
Beschallach	"	17	1	17	28
Jithro	"	18	1	18	32
Mischpatim	"	19	1	20	13

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosis.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Therumah	IV	20	14	21	9
Thezaweh	"	21	10	22	1
Ki Thissa	"	22	2	22	38
Wajakhel	"	22	39	23	30
Pekudé	"	24	1	25	9
Wajikra	"	25	10	26	65
Zaw	"	27	1	27	23
Schemini	"	28	1	30	1
Thasria	"	30	2	31	54
Mezora	"	32	1	32	42
Achre Moth	"	33	1	34	29
Kedoschim	"	35	1	36	19
Emor	V	1	1	2	1
Behar	"	2	2	2	30
Bechukkothaj	"	2	31	3	29
Bamidbar	"	4	1	4	49
Nasso	"	5	1	6	3
Behäalothecha	"	6	4	7	11

Schabbathe in Uebereinstimmung mit dem jüd. Kalender.	Buch Mosis.	von K.	von V.	bis K.	bis V.
Schelach-Lecha	V	7	12	8	20
Korach	"	9	1	10	11
Chukkath	"	10	12	11	25
Balak	"	11	26	12	19
Pinchas	"	12	20	13	19
Mattoth	"	14	1	15	6
Massé	"	15	7	16	17
Debarim	"	16	18	18	8
Wäethchannan	"	18	9	19	21
Ekeb	"	20	1	21	17
Reéh	"	21	18	23	9
Schophetim	"	23	10	24	18
Ki-theze	"	24	19	26	19
Ki-thabo	"	27	1	29	8
Nizzabim	"	29	9	30	20
Wajélech	"	31	1	31	30
Häasinu	"	32	1	32	52
Wesoth Habberachah	"	33	1	34	12

Nies'sche Buchdruckerei (Carl B. Lorck) in Leipzig.